
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00013211 8


HANDBOUND
AT THE
UNIVERSITY OF
TORONTO PRESS









DENKSCHRIFTEN

DER

KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

NEUNUNDDREISSIGSTER BAND.

MIT 37 ABBILDUNGEN IM TEXTE.



WIEN, 1891.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT.

I.

CULTURHISTORISCHE UND SPRACHLICHE

BEITRÄGE ZUR KENNTNISS DES ALTEN PERÚ.

VON

DR. J. J. VON TSCHUDI,

CORRESPONDIRENDEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM [illegible] MÄRZ 18[illegible]

Einleitung.

Die Quellen, aus denen wir heute schöpfen, um die Geschichte der alten Peruaner, ihre Mythen, ihre Religionen, ihren Culturzustand und die ethnographischen Verhältnisse der Völker, aus denen das Inkareich zusammengesetzt war, einer kritischen Untersuchung und Sichtung zu unterziehen, sind sehr verschiedenwerthig. Für die Ethnographie sind neben den Berichten einzelner Chronisten die wichtigsten die Untersuchungen der Baureste aus vorspanischer Zeit, der Gräberfunde, besonders ein sorgfältiges Studium derselben in amerikanischen und europäischen ethnographischen Museen, wo sie nach und nach in grosser Menge aufgestapelt worden sind, sowie auch der kraniologischen Sammlungen, die manchen schätzenswerthen Aufschluss zu geben im Stande sind.

Als Grundlage für die altperuanischen Geschichtsforschungen dienen hauptsächlich die diesbezüglichen Werke der Schriftsteller des 16. bis 18. Jahrhunderts, von denen, wie begreiflich, die Spanier die Mehrzahl ausmachen. Der grössere Theil dieser Chronisten, sowie der philosophischen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts gehören dem geistlichen Stande an. Manche von ihnen sind mit den Eroberern nach Perú gezogen und schreiben als Augenzeugen, andere sind ihnen unmittelbar oder später nachgefolgt und haben sich durch eifriges Studium schätzenswerthe Kenntnisse über die neuen Völker verschafft, wieder andere waren Soldaten oder Beamte, alle haben mehr oder weniger ihr Scherflein dazu beigetragen, um dem staunenden Europa die mysteriösen Geheimnisse der neuen Welt kundzugeben. Aber ihre Erzählungen, Berichte und Urtheile lauten über die nämlichen Gegenstände und Ereignisse gar sehr verschieden und oft sich gänzlich widersprechend, denn ihre Darstellungen hängen ja hauptsächlich von dem Standpunkte des Beobachters, von dem Grade seiner Bildung, von seiner Stellung im öffentlichen Leben, seiner angeborenen Nüchternheit oder Phantasie, von seinen politischen Anschauungen und einer grossen Menge anderer Um-

stände ab. Eine und dieselbe Begebenheit wird z. B. ein nüchterner, wenig gebildeter Soldat ganz anders wiedergeben als ein studirter voreingenommener und vorurtheilsvoller Ordensgeistlicher u. s. f.

Eine sehr werthvolle, gelehrte, unparteiische, wenn auch nur kurze Uebersicht der älteren Schriftsteller über peruanische Geschichte hat D. Márcos Jiménez de la Espada in der Vorrede zu den ‚Tres relaciones de Antiguëdades peruanas', Madrid 1879, 8° veröffentlicht. Von den ältesten Autoren, die persönlich während der Eroberung in Perú anwesend waren, dabei selbst mitwirkten und das Beobachtete und Vernommene schlecht und recht aufzeichneten, sind vorzüglich anzuführen: Francisco de Xerez, der nicht immer ganz verlässliche Fray Márcos de Niza, Miguel Estete,[1] Juan de Betanzos, Pedro Cieza de Leon, Agustin de Zárate, Polo de Ondegardo, Miguel de Balboa, Pedro Pizarro, Diego Fernandez, Gonzalo Fernández de Oviedo, Cristóbal de Molina, Joseph de Acosta, wir können auch Garcilasso de la Vega dazu rechnen. Von den Autoren, die zwar nicht selbst in Perú anwesend waren, sondern ihre Schriften nur nach schon vorhandenen Arbeiten ihrer Vorgänger, nach mündlichen oder schriftlichen Erzählungen von Personen, die aus Amerika zurückkehrten, zusammengesetzt haben, sind in erster Linie zu nennen Francisco Lopez de Gomara, Levinus Apolonius und Petrus Martyr. Das Werk Gomara's, das 1552 zuerst in Zaragosa erschien, erregte in Europa grosses Aufsehen, wurde aber von der spanischen Regierung im folgenden Jahre confiscirt. Gomara, der sich längere Zeit in Rom aufgehalten hatte, erhielt nach seiner Rückkehr nach Spanien 1540 die Stelle eines Hauscaplanes beim Eroberer von Mexiko Hernan Cortés und sammelte hier das Hauptmaterial zu seinem Werke ‚Hispania Victrix' oder ‚Historia general de las Indias'. Er hat fleissig zusammengetragen, was er erfahren konnte, und den Stoff im Ganzen gut, aber wenig kritisch verarbeitet. Als Quelle kann er nur benützt werden, wenn seine Angaben von anderen Autoren bestätigt werden.

Diesen folgten zu Ende des 16. und im 17. Jahrhundert eine grosse Anzahl von Beamten und Ordensgeistlichen, die mit Fleiss und Geschicklichkeit, aber oft mit den geschmacklosesten Commentaren und geradezu albernen Bemerkungen, das, was sie über die vorspanische Geschichte des Reiches, über Religion, Sitten und Gebräuche der Indianer in Erfahrung bringen konnten, aufzeichneten. Ich hebe von denselben nur hervor: Fernando de Santillan, Fernando Montesinos, Juan de Padilla, Bernardo de Torres, P. Hernando de Arendaño, P. Francisco de Avila, P. Josef de Arriaga, den Erzbischof von Lima Dr. D. Pedro de Villagomez, P. Luis de Teruel, P. Ramos Gavilan, Fray Antonio Calancha, ohne die vielen Anderen, unter denen sich noch mancher verdienstvolle Mann befindet, weiter zu nennen. Um diese Zeit haben sich auch gelehrte Ordensgeistliche eifrig mit den Sprachen des Reiches beschäftigt und zum Theil sehr geschätzte Werke darüber veröffentlicht; besonders ausgezeichnet sind der Dominikaner Fr. Domingo de Santo Thomas (1560), der schon 1533 mit Pizarro nach Perú kam, und der Jesuit P. Diego Gonzales Holguin aus Cáceres, dessen Wörterbücher und Grammatik Werke von hohem Werthe sind. Ich habe an einem andern Orte[2] das genaueste chronologisch geordnete Verzeichniss derselben und ihrer Werke veröffentlicht.

---

[1] Wir haben von ihm zwar nur einen kurzen, aber sehr werthvollen Bericht über den Zug des Hernando Pizarro (Bruder des Eroberers) von Catamarka nach Jauja und wieder auf dem Gebirgswege zurück. Er hatte den Capitän Pizarro als Aufseher (Veedor) und Berichterstatter begleitet.

[2] Organismus der Khetšuasprache 1884, S. 91 ff.

Einer besonderen Erwähnung verdient hier noch der Reichshistoriograph D. Antonio de Herrera, dessen Riesenwerk ‚Historia general de las Indias' von einem ausserordentlichen Fleiss und eifriger Benützung eines äusserst reichen Materials zeigt, das vom Verfasser leider nicht hinreichend gesichtet und streng wissenschaftlich verarbeitet wurde.

Im 18. Jahrhundert, besonders in dessen zweiter Hälfte, nahm die peruanische Geschichtsforschung mehr einen der Zeit der Encyklopädisten entsprechenden Charakter an: es wurde viel philosophirt, fabulirt, raisonirt, phantasirt und polemisirt. Dahin gehören die Schriften von Raynal, Marmontel, de Paw,[1] Carlo Carli und mancher anderer philosophirender Geschichtschreiber. Ernster und wichtiger ist Robertson's ‚Geschichte von Amerika', die grosses Aufsehen erregte, aber auch hundertfältig angegriffen wurde. Werthvoll sind Ulloas' Mittheilungen in seinen historischen Reisen in Südamerika und die Geschichte des Königreiches Quito vom Presbyter Juan de Velasco, die er 1789 vollendete.

Die Neuzeit hat viele Beiträge zur Klärung der Geschichte des Inkareiches und dessen ethnographischen Verhältnissen geliefert, von Inländern aber weit weniger als von Europaern. Unter Ersteren sind nur zu nennen: D. Mariano Eduardo de Rivero und die verdienstvollen Paz Soldan[2] (D. Mariano, Felipe und D. Carlos), unter Letzteren: Prescott, Alcide d'Orbigny, Clem. Markham, Bollaert, Tschudi, Angard, Raimondi, Bastian, Reiss, Stübel[3] und Squire, dessen ‚Travels in the land of the Incas', (London 1877) ein in jeder Beziehung sehr beachtenswerthes Werk sind. Der von der französischen Regierung mit Anlegung ethnographischer Sammlungen in Perú beauftragte Ch. Wiener, hat ein reich ausgestattetes Werk erscheinen lassen, an dem die zum Theil sehr werthvollen Abbildungen das Beste sind. Die Synthesen des Autors sind immer mehr oder weniger prätentiös, meistens gewagt und unhaltbar, seine Deutungen der gefundenen Gegenstände sehr häufig ganz willkürlich und unrichtig.[4] Das Buch von Rudolf Falb ‚Ueber das Land der Inka' verdient nicht einmal dem Namen nach erwähnt zu werden.[5]

---

[1] Cornelius Paw, Canonicus in Xanten, Kreis Mörs, im ehemaligen Herzogthum Cleve, war 1739 in Amsterdam geboren, lebte mehrere Jahre in Berlin, wo er eine Zeit lang Vorleser des Königs Friedrich II. von Preussen war; er kehrte 1777 nach Xanten zurück und widmete sich bis zu seinem Tode (1799) verschiedenen wissenschaftlichen Studien. Er schrieb mehrere Werke über Egypten, die Chinesen u. A.; am bekanntesten dürften seine ‚Recherche philosophique sur les Américains' sein. Er ergeht sich in derselben in den sonderbarsten Paradoxen und drückt unglaubliche Zweifel an den alten Urkunden und Chroniken aus. Das Werk werde auch bei seinen vielen schwachen Seiten scharf angegriffen, besonders vom Abbé Dom. Pernetty, Mitglied der preussischen Akademie der Wissenschaften, und vom Grafen Carlo Carli (vergl. Neue allgemeine deutsche Bibl., Bd. 473, 177 und Müller in Magaz. encyclop. 8799, Nr. 8, S. 522—525).

[2] Ein im Jahre 1866 erschienenes Buch von Pio B. Mesa mit dem Titel ‚Annales de la Ciudad del Cusco' ist nur eine ganz unkritische Zusammenstoppelung aus alten bekannten Chronisten. So sehr man sich auch von gewissen peruanischen Seiten Mühe gab, diesem Buche Wichtigkeit beizulegen, ist es doch nur ein fast ganz unbrauchbares Machwerk. Die typographische Ausstattung desselben sucht an Geschmacklosigkeit ihres Gleichen. Die altperuanischen Drucke vom 16. Jahrhundert in Lima und in Juli auf dem bolivianischen Hochlande stehen himmelweit über diesem Producte des neunzehnten.

[3] Das eben vollendete Prachtwerk ‚Das Todtenfeld von Ancon in Perú. Ein Beitrag zur Kenntniss der Cultur und Industrie des Inkareiches. Nach den Ergebnissen eigener Ausgrabungen von W. Reiss und A. Stübel, mit Unterstützung der Generalverwaltung der königl. Museen in Berlin. Drei Bände, gr. Folio mit 142 Tafeln in Farbendruck, 1880—1887', enthält das Ausführlichste und Beste, was bis jetzt über die Gräber und ihre Einrichtungen, die Gewebe, Schmuck, Hausgegenstände und Thongeräthe der Inkaperuaner je veröffentlicht wurde. Es ist sehr zu bedauern, dass dieses ausgezeichnete Werk wegen seiner luxuriösen Ausstattung und des derselben entsprechenden hohen Preises dem Privatbesitze nur schwer zugänglich ist.

[4] Es soll z. B. eine in Tiawanako vorkommende rohe Sculptur einen Axolotl (!) vorstellen, obgleich dieses Thier nur in Mexiko existirt, in Südamerika bis jetzt aber noch kein geschwänzter Batrachier gefunden wurde und dergleichen falsche Angaben mehr.

[5] Prof. Gustav Meyer in Graz hat das Buch einer vernichtenden Kritik unterzogen und schliesst: Das Buch ist ein Makel für die deutsche Wissenschaft, unter deren Flagge es in die Welt geht; es ist auch ein Makel für die geachtete Verlagshandlung, welche diese wüste Orgie des bodenlosesten Dilettantismus so glänzend ausgestattet hat, wie es nur selten Werken der

Eine erfreuliche Erscheinung waren die vor wenigen Jahren im Auftrage des königl. spanischen Handelsministeriums (ministerio de fomento) veröffentlichten peruanischen Chroniken und Urkunden, deren Herausgabe der umsichtigen Leitung und Redaction des Herrn Márcos Jiménez de la Espada anvertraut war, der auch selbstständig noch die Werke einiger Chronisten (Cieza de Leon, zweiter Theil seiner Chronik, Betanzos, Montesinos u. A.) herausgegeben hat. Diese sehr zeitgemässen Publicationen haben viel Licht über das alte Perú verbreitet.

Es kann begreiflicher Weise nicht meine Absicht sein, hier ein auch nur annähernd vollständiges Verzeichniss der einschlägigen Literatur zu geben; es ist dies von Anderen schon mehr oder minder gelungen, nie aber ganz befriedigend versucht worden. Ich will nur an einigen wenigen Werken, die allgemein als wichtige Quellen angesehen werden, eine kurze Kritik ausüben, da ich mich durch eine lange Reihe von Jahren mit der Geschichte des alten Perú und seinen Annalisten beschäftigt habe. Ich habe auch gesehen, wie viel schiefe und falsche Urtheile bei neueren Autoren vorkommen, weil sie eben nur höchst einseitig und unrichtig die Quellen, die sie benützten, auffassten und, besonders wegen fehlender linguistischer und ethnologischer Kenntnisse, nicht das Falsche vom Wahren zu trennen vermochten, wie ihnen oft ein Name imponirte und sie diesem mehr vertrauten als dem gewissenhaften Studium der Werke selbst.

Bei der Beurtheilung der alten spanischen Chronisten, die über Amerika geschrieben haben, können wir in der Regel annehmen, dass diejenigen, die mit in Perú waren und an der Eroberung persönlich theilnahmen, am meisten Glauben verdienen, also jene, die bis gegen den Abschluss der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihre Annalen aufgezeichnet haben. Diese Chronisten behaupten, dass sie vorzüglich aus den mündlichen Ueberlieferungen und Informationen alter, ernster Männer aus der Classe der gebildeten Indianer, aus Sagen, Volksliedern und aus Khipus geschöpft haben. Sie nennen insbesondere einen gewissen Catari, der zur Zeit der letzten Inka Khipu Kamayoȥ (Aufbewahrer, Meister, Erklärer der Knotenschrift) war, als den, der die wichtigsten Aufklärungen über die alte Geschichte Perús gegeben haben soll. Es ist aber dabei zu erinnern, dass die Khipu, vielleicht die rein statistischen ausgenommen, auch für den in ihrer Entzifferung Bewanderten eines mündlichen Commentars zu deren Verständniss bedurften, dass aber derartige Erklärungen zur Zeit der Eroberung durch die steten Kriege verloren gegangen sind, und zwar um so schneller, als nach dem Niederwerfen der Dynastie die praktische Ausübung der Knotenerinnerungen keinen Zweck mehr hatte und daher sehr bald der Vergessenheit anheim fiel. Dass angebliche Khipu Kamayoȥ der nachinka'schen Zeit höchst unlautere Quellen waren und den Legenden suchenden Spaniern oft absichtlich, nur um sich wichtig zu machen, wohl auch um ihre Unkenntniss zu verbergen und weil sie sozusagen uncontrolirbar waren, falsche Angaben vorerzählten, wird man leicht begreiflich finden. Es ist Aehnliches zu allen Zeiten vorgekommen und auch heute noch in vollem Schwunge. Wie es die Khipu Kamayoȥ machten, so mögen es auch die Orejones in Kusko und die sogenannten ‚vertrauenswürdigen alten Indianer' dort und an anderen Orten gemacht haben. Garcilasso[1] hat schon gegen Acosta polemisirend behauptet, dass fast alle Mittheilungen, welche die Indianer den Spaniern machten, verworren und unklar waren, theils wegen der Schwierigkeiten der

---

echten Wissenschaft zu Theil wird. Die deutsche Wissenschaft hat die Pflicht, zu erklären, dass sie keine Gemeinschaft mit einem solchen Machwerk hat, und sie wird es einmüthig thun' u. s. w. u. s. w.

[1] Comment. I, p. 117.

Sprache, theils weil ihnen die Ereignisse selbst schon in der Erinnerung, besonders in Bezug auf Zeit und Ort, verschwommen und unklar waren.[1] Man muss auch, um einen einigermassen richtigen Massstab zu gewinnen, den Hass der Angehörigen des Inkareiches gegen die gewaltthätigen fanatischen Eroberer und ihre Priester, die gerne mit einem Schlage jede Erinnerung an das Heidenthum vernichtet hätten, nicht unberücksichtigt lassen. Man darf sich daher nicht über die so ausserordentlich widersprechenden Berichte der peruanischen Chronisten aus der Eroberungszeit wundern, welche absolut nicht in Harmonie zu bringen sind und uns zu dem Geständnisse nöthigen, dass wir so viel wie nichts historisch Verbürgtes aus der Inkazeit wissen. Um nur ein Beispiel zu geben, führe ich Folgendes an: Betanzos, einer der vertrauenswürdigsten Chronisten, gibt im Widerspruch mit den meisten anderen Historiographen an, dass alle Vorgänger Inka Yupanki's (also nach jenen Autoren wenigstens sechs bis acht) vollkommen passiv gewesen seien und über einen engbegrenzten Kreis um Kusko nicht herausgekommen sein sollen; dass erst Inka Yupanki, nachdem sein Vater von einem kriegerischen Nachbar bedroht worden war, zu den Waffen gegriffen und dann Lust am Kriegshandwerk bekommen habe; dass er dann anfing, weitere Eroberungen zu machen, seine Nachfolger mit ausserordentlichem Glücke in seine Fussstapfen getreten seien und so das Reich zu dem ungeheuren Umfange und ihre Gesetze, Verwaltungs- und Staatsordnung auf die hohe Stufe gebracht hätten, auf der sie die Spanier bei ihrer Ankunft vorgefunden haben. Die übrigen Chronisten dagegen lassen die inka'schen Eroberungen bald von dem sagenhaften Manko Khapaq, bald von Sintsi Roka oder irgend einem anderen Inka beginnen und schreiben dieses oder jenes Ereigniss in grösster Confusion bald dem, bald jenem Inka zu.

Trotz dieser notorischen Unverlässlichkeit und Verwirrung hat es bis auf die jüngste Zeit Leute (natürlich keine Geschichtsforscher) gegeben, die Bücher über das Inkareich mit solchen Details schrieben, als wenn die Ereignisse erst in jüngst verflossenen Jahren vorgefallen wären oder sie selbst dabei Pathe gestanden hätten. Es ist leicht begreiflich, dass derartige Machwerke zu unbrauchbaren Zerrbildern werden, die höchstens zum Zeitvertreib für müssige Leser dienen können.

Auffallend erscheint es, dass so wenige Eingeborne, d. h. indianische Abkömmlinge, sich an der Geschichte ihres Vaterlandes literarisch betheiligt haben. Es gibt deren kaum über ein halbes Dutzend (Jacinto Collahuaso, Joan Pachacuti, Luis Inka und ein paar anonyme) und auch diese sind nur von untergeordneter Bedeutung, während in Mexico so viele Indianer und Mestizen sich durch ihre Arbeiten, theils in spanischer, theils in mexicanischer Sprache auszeichneten, wie Fernando Pimentel Ixtlilxochitl und sein Sohn Antonio, Tadeo de Niza, Gabriel d'Ayala, Pedro Ponce, Juan Ventura Zapata Mendoza, Diego Muñoz Camargo, Fernando d'Alba Ixtlilxochitl, directer Abkömmling der Könige von Acolhuacan, Domingo de S. Antonio Muñon Chimalpain, der vier Werke in mexicanischer Sprache schrieb u. m. A. Der Grund dürfte wohl darin zu suchen sein, dass bei Ankunft der Spanier in der neuen Welt die Azteken auf einer viel höheren Culturstufe standen, geistig entwicklungsfähiger und weit mehr von Vaterlandsliebe durchdrungen waren als die moralisch so schwer daniedergehaltenen Inkaperuaner.

[1] Zur Beurtheilung dieser Verhältnisse ist, wie schon Jiménez de la Espada hervorhebt, eine [illegible] der Beschreibung des Repartimiento S. Francisco de Atunrucana und Laramati sehr beachtenswerth. Der Verfasser derselben, der [illegible] Luis de Monzon, der sie auf Befehl des Vicekönigs Grafen Villar 1586 lieferte, bemerkt daselbst, dass die Indianer damals, also nach etwas über vierzig Jahren, nicht mehr wussten, wann Pizarro nach Perú gekommen sei! (Relac. geograf. I, 1, Perú, p. 180.)

Ich gehe nun zu einzelnen Chronisten und deren Werken selbst über. Der erste Spanier, der über die Vorgänge in Perú schrieb, war Francisco de Xerez.[1] Er hatte als Schreiber des Francisco Pizarro dessen Eroberungszug nach Kaχamarka mitgemacht, war dort eine Zeit lang geblieben und dann mit Pizarro's Bericht über das bisher Geschehene nach Spanien an den Hof Karls V. abgereist. Er nahm seinen reichen Beuteantheil mit. Er erzählt als Augenzeuge in schlichter, ungeschminkter Weise und sein Bericht trägt unverkennbar das Gepräge der Wahrheit, vielleicht hie und da etwa verstärkt durch die überwältigenden Eindrücke des vielen Neuen und der Macht der Ereignisse. Seine ‚Conquista', die schon 1534 erschien, erregte in Spanien ungemein grosses Aufsehen.

Xerez nennt den Inka Atawal'pa meistens ‚Atabaliba', sagt auch, dass sein Vater Wayna Khapaχ ‚Kusko' geheissen habe und erwähnt Waskar's als ‚Kusko' des Aelteren, Atawal'pa's als Kusko des Jüngeren. Seine Schreibung der Eigennamen von Personen oder Oertlichkeiten leidet meistens an Unrichtigkeiten, wie bei der Mehrzahl der gleichzeitigen Chronisten. Atabaliba ist im Munde der Spanier nach unrichtiger Auffassung des Gehörten aus Atawal'pa entstanden und ist von anderen gleichzeitigen oder etwas späteren Chronisten nur selten, später gar nicht mehr gebraucht worden, da der richtige Name zur Geltung gelangte.[2] Die Bezeichnung Kusko, die Xerez für den Inka Wayna Khapaχ und seine beiden Söhne gebrauchte, beruht einfach auf einem Missverständniss.

Juan de Betanzos, dessen Werk ich nun erwähne, gehörte zu den ersten Spaniern, die nach Perú kamen. Er war ein einfacher Mann, dem es etwas an feinerer Bildung mangelte, der aber einen scharfen Verstand, einen sehr richtigen Blick und gesundes Urtheil besass. Er war der Khetšuasprache vollkommen mächtig, übersetzte in dieselbe und verfasste auch ein Khetšuavocabularium. Seine Schreibweise ist in hohem Grade originell, kurz, präcise; er will nur Thatsachen erzählen, ohne sich in deren nähere Würdigung einzulassen. Sein Hauptwerk ist die ‚Suma y narracion de los Incas que los indios llamaron Capaccuna etc.' Madrid 1880, Edit. Márcos Jiménez de la Espada, von dem uns leider nicht ganz 18 Capitel erhalten sind. Die Khetšuamanuscripte sind verloren gegangen.

Pedro Cieza aus Leon (auch Cieca, Chieca, Chicca, Ciecha genannt) kam als ganz junger Mann[3] nach Südamerika an die Küste von Venezuela, wo er sich einem Eroberungszuge anschloss, den anfangs der Gouverneur von Carthagena, Juan Bobadillo, selbst leitete; er wurde dann einem Streifcorps von etwas mehr als 70 Soldaten unter dem Commando des Hauptmannes Jorge Robledo zugetheilt, das am weitesten nach Süden vordrang. Unter unsäglichen Mühen, Entbehrungen und Gefahren konnten sich die Ueberbleibsel des Corps mit den von Süden kommenden Truppen Belalcazar's vereinigen. Wie lange Cieza als Soldat diente, ist nicht sichergestellt. Seiner ‚Crónica' erster Theil, die weit passender eine Reisebeschreibung genannt werden könnte, beginnt mit der Nordküste Venezuelas und führt mit vielen Abweichungen nach Nord und West durch das ganze Inkareich bis nach Potosi im Süden. Sie wurde 1553 zum ersten Male in Sevilla gedruckt. Diese Reisebeschreibung ist durch die Mannigfaltigkeit der Beobachtungen, die Gewissenhaftigkeit der Aufzeichnung und das präcise Urtheil ein äusserst werthvolles Document. Wenn Cieza nur dieses Werk allein geschrieben hätte, so müsste sein Name für alle Zeiten ehrenvoll genannt werden. Er hat aber noch drei andere Bücher, die er der Chronik zweiten, dritten

[1] La Conquista del Perú llamada la nueva Castilla. Sevilla 1534 und Salamanca 1547.

[2] Fernando de Santillan nennt in seiner Relacion l. c. S. 15 den Atawal'pa sogar nur ‚Tabaliba'.

[3] Die Angabe, dass Cieza schon mit 15 Jahren nach Südamerika gekommen sei, dürfte auf einem Irrthum beruhen.

und vierten Theil nennt, verfasst. Der zweite, eine wirkliche Chronik, ist die wichtigste Arbeit, die wir über das Inkareich und seine Dynastien besitzen. Cieza dedicirte sein Werk dem Präsidenten des Rathes von Indien, Don Juan de Sarmiento. Durch noch nicht ganz geklärte Umstände wurde der Glaube erweckt, Sarmiento sei der Verfasser des Manuscripts, und Prescott, der eine, wie es scheint, etwas wenig treue Abschrift davon erhalten hatte, benützte es zu seinem bekannten Werke, in der guten Ueberzeugung, dass Sarmiento Verfasser dieser Chronik sei. Erst dem unermüdlichen D. Márcos Jiménez de la Espada war es vorbehalten, die Autorschaft Cieza's in ihre Rechte einzusetzen und dessen Werk 1880 in correcter und schöner Ausgabe zu veröffentlichen. Ich stelle Cieza an die Spitze aller peruanischen Chronisten und stimme seinem Herausgeber vollkommen bei, wenn er ihm den Ehrentitel ‚Principe de los cronistas americanos' gibt.[1]

Der dritte und vierte Theil seines grossen Werkes enthalten die Geschichte der Eroberung von Neukastillien und die der Bürgerkriege in Perú, zum Theile auch von Espada herausgegeben. Es sind besonders wichtige Quellen für die Anfänge der spanischen Geschichte in Südamerika.

D. Agustin de Zárate schrieb ebenfalls in früher Zeit eine Geschichte der Entdeckung und Eroberung der Provinz Perú, die 1555 zuerst in Antwerpen erschien.[2] Der Verfasser kam als Mitglied des obersten Gerichtshofes mit dem ersten Vicekönig Blasco Nuñez Vela nach Perú und, obgleich ihm dieser das Epithet eines unbesonnenen, albernen (necio) gab,[3] so sind sowohl er als sein Werk sehr ernst zu nehmen. Er behandelt mehr die Darstellung der Eroberung und den derselben folgenden Krieg der Spanier untereinander, als die älteste Geschichte und Ethnographie des Landes, aber auch das, was er über diese mitgetheilt, ist wichtig. Das Buch ist gut geschrieben und in jeder Beziehung eine schätzenswerthe Quelle.

Der Licenciado Polo de Ondegardo[4] war schon zu Anfang des vierten Jahrzehntes des 16. Jahrhunderts ein angesehener Jurist in Lima; ein Mann von Bildung und einem reinen Charakter, so dass er das allgemeine Ansehen genoss. Er wurde später Corregidor[5] in Kusko, kam in der nämlichen Eigenschaft nach La Plata (Chuquisaca) und erhielt schliesslich das reiche Repartimiento Cochabamba, wo er auch starb. Die Arbeit, die von ihm hier in Betracht kommt, ist der ‚Tratado de los ritos e idolatrias de los indios del Perú', der 1584 zugleich mit den vom dritten limaen. Provincial-Concil herausgegebenen Katechismus und Doctrina christiana erschien und eine Menge wichtiger Aufschlüsse über die Religion und Gebräuche der Inkaperuaner enthält. Trotz seiner Bildung und seiner weit über das Durchschnittsmass seiner Landsleute hervorragenden Aufklärung war er doch ein religiöser Fanatiker und bereiste seine Districte, um mit wahrer Wuth womöglich jede Spur der Religion der Peruaner zu vertilgen. Er hätte für die Culturgeschichte des alten Perú weit mehr leisten können, als es in seinem ‚Tratado' geschehen ist, wenn er toleranter und besonnener gewesen wäre.

---

[1] Tres Relac. Introd. p. X.

[2] Historia del descubrimiento y conquista de las Provincias del Perú y de los sucesos que en ella ha avido desde que se conquistó hasta que el Licenciado de la Gasca, obispo de Siguenza bolvió a estos reynos y de las cosas naturales que en la dicha provincia se hallan dignas de memoria. Antwerpen 1555 und Sevilla, Alonso Escrivano, 1557.

[3] Dieser verbitterte rauhe Mann belegte auch die übrigen drei Mitglieder der Audiencia real mit nicht weniger als schmeichelhaften Prädicaten; er nennt Cepeda einen ‚Buben', Alvarez einen ‚Narren' und Tejada einen ‚Dummkopf'. Auf sein Urtheil über Zárate, das dieser durch sein Werk schlagend widerlegt hat, ist nicht das geringste Gewicht zu legen.

[4] Ondegardo ist auf die entgegengesetzteste Weise beurtheilt worden. Während Einige insbesondere von clericaler Seite ihn geradezu für einen Fälscher und unwahren Autor erklären, wissen Andere nicht genug des Lobes von ihm zu sagen. Eine gute Skizze über sein Leben und Wirken lieferte Jiménez de la Espada, Tres Relac., Einl. p. XV seq.

[5] Die höchste Magistratsperson einer Stadt oder eines Districtes.

Er fand auf seinen Spürreisen auch die Mumien einiger Inka und deren Frauen, die er nach Lima schickte, wo sie schliesslich im Hofe eines Spitals verscharrt wurden. Ueber die Mittel, deren er sich als Corregidor bediente, um von den Indianern Geständnisse über die Verstecke der Waka, Schätze, Leichname der Vorfahren etc. zu erpressen, schweigt allerdings die Geschichte.

Viel genannt, tausendfach citirt und als eine der allerwichtigsten Quellen angesehen, ist die zum ersten Male 1590 in Sevilla bei Juan de Leon erschienene ‚Historia natural y moral de las Indias‘ des Jesuiten P. Joseph de Acosta. Er war ums Jahr 1539 zu Medina del Campo in Spanien geboren, trat sehr jung in den Jesuitenorden ein, kam 1571 nach Mexico, bereiste dieses Land, hernach Perú, wo er sechzehn Jahre blieb und den 15. Februar 1600 als Rector seines Ordens in seinem Vaterlande zu Salamanca starb. Er war ein gelehrter, vorurtheilsfreier Mann und hat insbesondere bahnbrechend in der Kenntniss der physischen Verhältnisse der neuen Welt gewirkt. Sein Werk verdient in dieser Richtung unbedingtes Lob und vollkommene Anerkennung. Weniger empfehlenswerth ist es jedoch als Geschichtsquelle. Acosta war sehr leichtgläubig, nichts weniger als strenge und kritisch in der Sichtung seines Materials und schrieb besonders die Culturverhältnisse des Inkareiches betreffende Mittheilungen seiner Vorgänger, namentlich auch Ondegardo's, wörtlich ab, ohne auch nur deren Namen zu nennen. Dieses Verfahren zog ihm viele Feinde zu, von denen ihn Einzelne, allerdings zum grossen Theile mit Unrecht, unbarmherzig verurtheilten. Acosta hat sich stets mit warmem Eifer der Interessen der Indianer angenommen.

Ueber Garcilasso de la Vega und den ersten Theil seiner ‚Commentarios reales‘,[1] die von manchen Seiten ebenfalls als ein Hauptwerk zur Kenntniss des Inkareiches gepriesen werden, habe ich schon wiederholt mein Urtheil abgegeben,[2] das natürlich kein so beifälliges sein kann wie das von vielen anderen Seiten. Ich halte es daher für überflüssig, hier näher auf dieses Werk einzutreten, um so mehr, als ohnehin bei verschiedenen Artikeln der vorliegenden ‚Beiträge‘ Bemerkungen über diesen Autor vorkommen werden.

Der Licenciat Fernando Montesinos, der zweimal von Spanien als geistlicher ‚Visitador‘ nach Perú geschickt worden war und sich im Ganzen fünfzehn Jahre dort aufhielt, sammelte daselbst mit ausserordentlichem Fleisse Alles, was er über die frühere Geschichte des Landes erfahren konnte, und ordnete das Material nach eigener, nicht gerade zu entschuldigender Weise, so dass er von der Sintfluth an eine ununterbrochene Serie von 95 Königen und 11 Inka aufführen konnte und von einem grossen Theil derselben die wichtigsten Regierungshandlungen angab. Das Buch musste natürlich Staunen erregen und zur Kritik herausfordern. Montesinos behauptet, seine Daten aus Sagen, Gesängen und von Meistern der Knotenschrift, sowie aus Documenten der ersten Zeit der Eroberung gesammelt zu haben. Es mag allerdings wahr sein, dass dies mit Ausnahme der Khipu seine Quellen waren, dass ihm viele historische Reminiscenzen mitgetheilt wurden, dass er aber auch das höchst zweifelhafte Verdienst hatte, dieselben ganz ohne Motivirung nach eigenem Gutdünken aneinander gereiht zu haben. Ihn aber deshalb ‚einen Lügner erster Grösse‘, wie dies geschehen ist, zu nennen, ist ein ebenso ungerechtfertigtes wie unbesonnenes Urtheil. Montesinos steht ja nicht allein

[1] Der erste Theil der ‚Commentarios reales‘ erschien zum ersten Male im Jahre 1609 in Lissabon, da dem Verfasser die Erlaubniss, sein Werk in Spanien drucken zu lassen, von der dortigen Censur verweigert wurde. Die Angabe des Herrn Brehm in seinem Buche S. XV, dass die Commentarios in Sevilla 1609 und in Lissabon 1613 erschienen seien, ist eine ganz willkürliche und irrige.

[2] Rivero y Tschudi, Antigüedades peruanas p. 40; Tschudi, Ollanta, ein altperuanisches Drama 1875; Tschudi, Perú, Reiseskizzen 1846, Bd. 2, S. 371.

da mit Aufzählung vorinka'scher Könige; ältere und auch zeitgenössische Autoren haben Aehnliches berichtet, insbesondere der gelehrte Mönch Blas Valera, dessen unvollendetes Wörterbuch, das eine Menge wichtiger historischer Notizen enthalten haben soll, im Jesuitenkloster in Chuquisaca aufbewahrt wurde, aber spurlos verschwunden ist; ferner Fr. Melchor Hernandez, der anonyme Jesuit u. A. Man könnte Montesinos nach genauer Untersuchung vielleicht den Vorwurf eines Plagiators und eines unkritischen Schriftstellers, aber nicht den eines Lügners machen; der Drang, eine altperuanische Geschichte von der Sintfluth bis zur Ankunft der Spanier als ein abgerundetes Ganze zu liefern, hat ihn unglücklicher Weise verleitet, unüberlegt und willkürlich die Pflichten eines wirklichen Geschichtschreibers aus den Augen zu verlieren. Als Geschichtsquelle können Montesinos' Werke nicht gelten; sie enthalten aber viele recht interessante Angaben, die jedoch nur mit der grössten Vorsicht benützt werden dürfen. Der verdienstvolle Ternaux-Compans hat uns zuerst mit Montesinos' Werk ‚Memorias antiguas historiales y politicas del Perú', aber nur in einem zum Theile recht fehlerhaften Auszuge bekanntgemacht. Erst 1882 hat Jiménez de la Espada einen correcten Abdruck des Manuscriptes herausgegeben. Eine interessante Geschichte des Buches ist in dem Briefe des Herausgebers an D. Cesareo Fernandez Duro, der der Ausgabe vorgedruckt ist, enthalten. Etwas früher erschien in Madrid das zweite Werk Montesinos', seine ‚Memorias antiguas del Perú'.

Ich schliesse hier das schon oben erwähnte Buch ‚Tres relaciones de Antiguëdades peruanas' an, das D. Márcos Jiménez de la Espada im Auftrage des spanischen Handelsministeriums veröffentlichte, nicht deshalb, weil ich einen besonders grossen Werth auf die drei darin enthaltenen Berichte lege, sondern blos deswegen, weil dieselben früher nur wenigen Personen im Manuscripte bekannt waren, nun aber durch den Druck dem grossen Publicum zugänglich gemacht wurden und deshalb eine kurze Besprechung verdienen!

Der erste Bericht ist die Beantwortung eines Quaestionars, welches die spanische Krone im Jahre 1553 zur besseren Kenntniss der amerikanischen Verhältnisse ausarbeiten und in den spanischen Colonien der neuen Welt vertheilen liess, durch den Licenciado Fernando de Santillan, der ums Jahr 1550 als Magistrat zum königlichen Gerichtshofe nach Lima gekommen war und dann später noch mehrere hohe Aemter (darunter auch die Stellvertretung des Vicekönigs D. Antonio de Mendoza) bekleidete.

Die Fragen betreffen naturgeschichtliche, nationalökonomische, ethnologische, administrative und politische Verhältnisse und wurden von Santillan klar und bündig beantwortet, wobei er mit Wärme gegen die Unterdrückung der Indianer eintrat. Ob er dazu vollberechtigt war, weil er selbst nicht frei dieses grossen Fehlers der Spanier war, wird ihm bestritten.

Der zweite Bericht führt den Titel: ‚Relacion de las costumbres antiguas de los naturales del Perú' und ist von einem Jesuiten verfasst, der es gut befunden hat, seinen Namen zu verschweigen. Nach Espada[1] dürfte der Verfasser mit den ersten Jesuiten 1568 unter dem Provincial Jerónimo Ruiz Portillo nach Perú gekommen sein und seinen Bericht zwischen 1615—1624 niedergeschrieben haben. Der Verfasser gibt auf klare Weise und ziemlich gut geschrieben die Beschreibung der Religionsgebräuche und Sitten der alten Peruaner, soweit er dieselben fast nach einem Jahrhundert feststellen oder erfahren konnte. Er ist nichts weniger als ein vorurtheilsfreier und unparteiischer Erzähler und seine Angaben.

---

[1] l. c. XIV, p. XLII.

besonders über Priesterschaft und Religion geben zu den grössten Zweifeln an deren Richtigkeit Raum. Den Charakter der Indianer schildert er in den günstigsten und glänzendsten Farben, während er unerbittlich über alle jene herfällt, die nicht seiner Ansicht, keine Ordensgeistliche sind. Daher auch sein Schimpfen über die Soldaten- und Civilschriftsteller. Seine Mittheilungen sind mit Vorsicht zu benützen. Er ist mehr tendentiös doctrinär als positiv wahr. Er beruft sich auf die Khipu von Kusko, Saχsawana, Tarama (Tarma), Kaχamarka, Quito u. A. als seine Quellen, ohne jedoch anzugeben, wer ihm dieselben erschlossen, auf welche Weise, wenn sie damals überhaupt noch existirten, deren Inhalt zu seiner Kenntniss gelangte. Eine vage Notiz nennt den P. Cristóbal de Molina einen gründlichen Forscher der Knotenschriften (antiquisimo escudriñador de los quipos). Trotzdem diese Angabe keineswegs verbürgt ist, so will ich durchaus nicht in Abrede stellen, dass sie möglich sein könne, denn der P. Molina kam in früher Zeit nach Perú und nahm schon 1536 Theil am Eroberungszuge des Diego Almagro nach Chile. Da er ein gebildeter und strebsamer Mann war und sich für die peruanischen Verhältnisse auf das Lebhafteste interessirte, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass er sich Anleitung zum Studium der Khipu geben liess und auch später den Inhalt derselben zu seinen Schriften benützte. Vielleicht war er der einzige Europäer, der etwas vom Khipulesen verstand. Siebzig bis achtzig Jahre nach der Eroberung hat sich in Perú wohl kein einziger Mann mehr gefunden, der einen Khipu aus der Zeit des Inka Wayna Khapaχ, geschweige denn einen älteren hätte entziffern können und alle Berufung des Montesinos, des Anonymus u. A. sind eitel Fabuliren und als der Wahrheit nicht entsprechend zurückzuweisen. Hingegen sind dem Anonymus andere sehr wichtige Quellen zu Gebote gestanden, nämlich handschriftliche Aufzeichnungen von Ordensgeistlichen in Klosterbibliotheken. Von diesen Manuscripten, von denen leider viele ganz verloren gegangen sind, andere aber in Spanien noch der Erlösung durch den Druck harren, hat der Anonymus, wie es scheint, häufig Gebrauch gemacht, denn wir finden in seinem Berichte viele Einzelheiten, die bei anderen uns bekannten Chronisten nicht vorkommen.

Der dritte Bericht endlich ist die ‚Relacion de antigüedades deste reyno del Perú‘ von Don Joan de Santacruz Pachacuti. Er war ein Vollblutindianer aus der Provinz Kol'awa, führt sich aber gleich durch die ersten Zeilen seiner Berichte als ‚Christ durch die Gnade Gottes unseres Herrn‘ ein. Er legt auch äusserlich grossen Werth auf sein eingebildetes Christenthum und blickt mitleidig vornehm auf die Religion seiner Vorfahren. Pachacuti war ein Mann von geringer Bildung und erzählt oft mit dem grössten Ernste geradezu lächerliche Dinge;[1] er war dabei hochfahrend und eitel. Die spanische Sprache verstand er höchst unvollkommen, schreiben konnte er sie nur mangelhaft, zum Theil selbst unverständlich, wie der Bericht, mit dem wir uns beschäftigen, beweist. Er zeichnet sich überdies durch sehr verworrene Begriffe und zusammenhangloses Denken aus. Trotz aller dieser Fehler ist Pachacuti's ‚Relacion‘ durchaus nicht ohne Werth, und man möchte sie hier ungern missen, denn der schriftstellernde Yamki[2] erzählt Richtiges und Falsches mit

[1] Um nur ein Beispiel anzuführen, erzählt er l. c. p. 275, dass der Inka Patšakuti auf einem seiner Kriegszüge in der Nähe von Wankawil'ka ‚zwei natürliche Quellen von Maisbier (Chicha)‘ gefunden habe (en donde halló dos manantiales naturales de Chicha en una llanadilla).

[2] Yamki oder wie Einige schreiben Yanki war der Titel des herrschenden Oberhauptes des Districtes Yamki der Provinz Kol'awa. Nach ihm führte der District und dessen Hauptort ebenfalls den nämlichen Namen. Das Oberhaupt des Nachbardistrictes hatte den Titel Lare und ebenso der District und der Hauptort (vergl. Relac. geogr. II, p. 44). Yamki il'a wird durch ‚antiquisima noblesa‘ (‚uralter Adel‘) übersetzt.

der vollen Ueberzeugung der Wahrheit, und will uns Thatsächliches berichten[1] während z. B. der anonyme Jesuit wohl bewusst und überlegt falsche Angaben macht. Wer Pachacuti's ‚Relacion' benützen will, muss die spanische Sprache genau kennen und sich mit viel Geduld und grossem Skepticismus wappnen.

Der sehr seltene Hirtenbrief des Erzbischofs von Lima D. Pedro de Villagomez schliesst sich ganz an die Berichte über das nämliche Thema von P. Dr. Fernando de Avendaño und den Augustinern P. Francisco de Avila und P. Joseph de Arriaga, P. Luis de Teruel an und enthält wie jene Veröffentlichungen werthvolle Angaben über die Idolatrie der Indianer.[2] Es ist eigenthümlich, dass wir solche Berichte fast nur von geistlichen Visitadoren der Erzdiöcese von Lima besitzen, aber keine von den südlichen Episcopaten, wir kennen daher die religiösen Gebräuche der Indianer von Mittel- und Nordperú (Tšintšaysuyu, Wamatšuku etc.) besser als die der Indianer des Südens. Ueber letztere wurden vorzüglich von weltlichen Chronisten und politischen Behörden Berichte erstattet.

Ich reihe hier den Historiographen des Augustinerordens, den P. Antonio de Calancha an, dessen ‚Corónica moralisada del Orden de San Augustin en el Perú con succesos eyemplares vistos en esta monarquia' wichtige Beiträge zur Kenntniss des alten Perú liefert. Calancha wurde in der Stadt La Plata (Chuquisaca) des heutigen Bolivien geboren[3] und schrieb sein Werk in den Zwanzigerjahren des 17. Jahrhunderts.[4] Er war ein Mann, der viel studirt und viel gelesen hatte und besonders mit den Classikern Griechenlands und Roms sehr vertraut war, aber die Eitelkeit hatte, mit seiner Gelehrsamkeit an passenden und unpassenden Stellen zu prahlen. Seine Geschichte des Augustinerordens in Perú ist zweifelsohne ein interessanter Beitrag zur Kirchengeschichte im Allgemeinen und zur Ordensgeschichte im Besonderen, denn sie ist mit einem wahren Ameisenfleisse zusammengetragen. Es sind in derselben aber auch eine grosse Menge der wichtigsten Notizen über das alte Perú, Sitten, Religionsgebräuche u. s. w. der Inkaperuaner eingeflochten. Sie müssen aber wie Goldkörner oder Edelsteine aus dem Sand und Schutt eines Stromufers zusammengesucht werden. Calancha's Chronik ist ein höchst ungeniessbares Buch und deshalb wenig bekannt und benützt. Wenn er irgend eine interessante Schilderung gibt, so kommen in derselben gewiss eine Anzahl der insipidesten Vergleiche und Citate aus griechischen und römischen Classikern (darunter mit Vorliebe aus Ovid und Virgil) vor, so dass man staunend cui bono fragt. Das ganze grosse Werk ist mit breiter, selbstgefälliger Geschwätzigkeit geschrieben. Es wäre aber Unrecht, wenn wir das viele Gute, welches es enthält, nicht in vollem Maasse würdigen wollten. Um es zu benützen, bedarf es immerhin viel Zeit und Geduld, und wer nicht über Beides verfügen kann, unterlässt es besser, sich mit demselben abzumühen.

---

[1] Wenn Pachacuti von Heeren der Inkas von $1^1/_2$ Millionen (l. c. p. 303) und gar von 3 Millionen von Kriegern, die Waskar Inka, also schon zur Zeit der Ankunft der Spanier, auf einmal gegen die gegnerischen Anführer Kiski und Kal'akutšima absandte und als Reserve noch $1^1/_2$ Millionen Soldaten zurückbehielt (l. c. p. 317), spricht, so muss man es dem Verfasser eben zu Gute halten, da er sich wohl keinen Begriff einer, geschweige von 3, resp. $4^1/_2$ Millionen Soldaten machen konnte. Solche Angaben sind keineswegs absichtliche Unwahrheiten, sondern sind nur dem schwachen und confusen Auffassungsvermögen des Verfassers zuzuschreiben.

[2] Carta pastoral de exortacion e instruccion contra las idolatrias de los Indios del arzobispado de Lima por el illustrissimo Señor Doctor Don Pedro de Villagomez, arzobispo de Lima. A sus visitadores de las idolatrias y a sus vicarios y curas de las Doctrinas de Indios. Lima. Jorge Lopez de Herrera, 1649. fol.

[3] Cor. mor., lib I, Cap. VIII, p. 51.

[4] l. c. Cap. XXXXIX, p. 307, woselbst er von einem Vorfalle sagt: er fand im verflossenen Jahre den 6. Januar 1628 statt.

Ich schliesse mit Documenten, die meistens aus dem vorletzten Decennium des 16. Jahrhunderts stammen, uns aber erst vor wenigen Jahren durch das königl. spanische Handelsministerium und den schon oft genannten D. Márcos Jiménez de la Espada zugänglich wurden. Es ist dies eine Sammlung von Antworten auf einen vom Vicekönig Marquis von Toledo an die Corregidores von ganz Perú übermittelten Fragebogen, um sich über die physischen, ethnographischen und politischen Verhältnisee des Landes zu informiren. Die Beantwortung dieser Fragen bildet jedesmal eine längere oder kürzere mehr oder weniger werthvolle Beschreibung der betreffenden Provinz oder Repartimiento. Diese im Ganzen sehr schätzenswerthen Documente sind mit mehreren nicht weniger wichtigen Anhängen unter dem Titel ‚Relaciones geográficas de Indias, Perú I, II', in zwei Bänden span. Quart in Madrid 1881 und 1885 in sehr schöner Ausgabe erschienen. Diese Relationen können als eine wahre Fundgrube für Forscher der altperuanischen Landeskunde nicht genug hervorgehoben werden.

Ich habe Eingangs erwähnt, dass auch das Studium der peruanischen Gräberfunde eine wichtige Quelle zur Kenntniss des alten Perú abgebe. In allen grösseren ethnographischen Museen und in zahllosen Privatsammlungen befinden sich eine Menge solcher Funde, Wakero (Huaqueros), wie man sie gewöhnlich in Perú nennt. Ihre Zahl ist Legion. Am reichsten aufgehäuft sind sie in Berlin, London und Paris, ferner in Wien, Lissabon, der Privatsammlung des Kaisers D. Pedro II. in Rio de Janeiro und in Petersburg; aber man findet sie auch in den Sammlungen kleinerer Residenzen, von Provinzial- und Universitätstädten, wo oft die interessantesten Gegenstände aufbewahrt sind. Am vollständigsten, sollte man meinen, müssten peruanische Antiquitäten in Madrid vertreten sein, aber leider ist in dem Wirrwarr der politischen Verhältnisse früherer Jahrhunderte und so lange es der Regierung durch einen einfachen Befehl möglich gewesen wäre, die reichste Sammlung der ganzen Welt von diesen Gegenständen zusammenzustellen, vielleicht auch aus Mangel an wissenschaftlichem Interesse absolut nichts zu Gunsten einer solchen geschehen. Die werthvollsten grossen goldenen Gefässe und andere Gegenstände aus Edelmetall, die nach der Eroberung an den Madrider Hof geschickt wurden, mussten den stets leeren Cassen zu Liebe eingeschmolzen und gemünzt werden; höchst interessante Gewebe mit historischen Darstellungen verbrannten, für Sculpturen, keramische Arbeiten u. dergl. war kein Sinn vorhanden, man verlangte nur Gold und immer wieder Gold. In dem Madrider Museum sind daher die peruanischen Alterthümer nur in sehr bescheidenem Masse vertreten; es fehlt indessen nicht an einzelnen werthvollen Stücken. Bis jetzt hat leider nur der geringste Theil von den in den Sammlungen aufbewahrten peruanischen Antiquitäten einer wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen werden können.

Man könnte vielleicht meinen, dass in der peruanischen Hauptstadt Lima, nur einige wenige Meilen von einem der bedeutendsten Gräberfelder Perús entfernt, eine grosse Menge von Alterthümern des Landes aufbewahrt seien. Das ist aber nicht der Fall, denn das Landesmuseum war von jeher sehr arm an solchen und manche Privatsammlung in Europa besitzt das Vielfache an peruanischen Antiquitäten von dem, was die öffentlichen Sammlungen Limas an solchen je aufgewiesen haben. Zu wiederholten Malen wurde es bestohlen und beraubt, zuletzt von den siegenden Chileños förmlich geplündert.[1] Hier lag ebenfalls die

---

[1] Wenn man auch nach dem, was im Museum von Lima wiederholt vorgefallen ist, annehmen muss, dass die geraubten Gegenstände im Museum von Santiago de Chile besser aufbewahrt sind, als sie es in der peruanischen Hauptstadt waren, so muss doch im Namen der Civilisation laut Protest gegen jeden Museums-, Bibliotheks- oder Galerieraub der Sieger erhoben werden. Eine Regierung, die solchen gestattet oder gar anordnet, schändet sich selbst und schädigt tief die National-

Schuld an Indolenz und Unwissenheit der leitenden Kreise, besonders der Regierungen, die sich eine geradezu unverantwortliche Nachlässigkeit zu Schulden kommen liessen, ein wahres Verbrechen gegen die Nation begangen haben. Es würde sich indessen jetzt noch durch eine aufgeklärte Regierung mit einem Unterrichtsminister, der mit Bildung Liebe für die Wissenschaft und sein Vaterland verbinden würde, Vieles gutmachen lassen. Sie müsste hiezu den gesetzgebenden Körpern einen Gesetzentwurf vorlegen, der alle privaten Gräber- und Tempelwühlereien auf das Strengste verbieten und jede Ausfuhr von Alterthümern bei Strafe der Confiscation untersagen, Ausnahmsfälle aber von der speciellen Erlaubniss der Centralstelle abhängig machen würde. Sie müsste dann aber auch mit unerbittlicher Strenge die Handhabung des Gesetzes durch die betreffenden Behörden überwachen und von Zeit zu Zeit, wenn es die pecuniären Mittel gestatteten, nach einem einheitlichen Plane unter der vernünftigen Leitung eines gebildeten Ingenieurs, der seiner Aufgabe gewachsen wäre, an geeigneten Punkten Nachgrabungen pflegen lassen. Würde dann noch ein europäischer Fachmann als wissenschaftlicher Leiter der Sammlung angestellt, so könnte mit der Zeit das Museum von Lima in seiner ethnographischen Abtheilung alle ähnlichen Sammlungen der alten Welt überragen. Was in Mexico und selbst in kleinen Republiken Amerikas möglich war, sollte das nur in Perú unmöglich sein? Das wäre wohl ein zu trauriges Armuthszeugniss! Ob der warme Wunsch, den ich hier ausgesprochen habe, in Erfüllung gehen wird, weiss ich nicht, ich würde es tief bedauern, wenn es nicht der Fall wäre, und mit mir gewiss auch viele einsichtsvolle und gebildete Peruaner, denen ihr Vaterland lieb ist. Es sind nun bald drei Decennien her, dass ich die damalige bolivianische Regierung mündlich und schriftlich gebeten habe, den hochinteressanten, schon oft erwähnten und abgebildeten kolossalen Kopf einer Statue aus Tiawanako, der 1842 unter der Regierung des Präsidenten Valivian auf einem gut intentionirten Transport nach La Paz zwei Leguas von Tiawanako mitten im Wege liegen blieb und seitdem allen Injurien, dem Muthwillen und der Zerstörungssucht ausgesetzt ist, entweder nach La Paz transportiren oder wenigstens eine kleine hölzerne Hütte darüber errichten zu lassen. Damals (1859) versprach mir der hochgebildete Präsident Linares, nach seiner Rückkehr nach La Paz unverzüglich die nöthigen Vorkehrungen zur Weiterbeförderung der Statue anzuordnen, leider aber war seine Regierungsdauer eine viel zu kurze und unruhige, um dieses Friedenswerk zu unternehmen. Möchte doch die Regierung bedenken, dass dieser Kopf ein Unicum ist und von einem räthselhaften Volke herstammt, das lange vor der Inkazeit an den Ufern des Titikaka's wohnte, und dass er vielleicht bestimmt ist, der Schlüssel zu wichtigen Enthüllungen zu sein. Die wissenschaftliche Welt missbilligt stets solche Nachlässigkeiten einer Regierung und beurtheilt sie hart. In Lima sowohl wie in Kusko befinden sich einzelne werthvolle Sammlungen von Alterthümern im Privatbesitz, deren Eigenthümer den sehr lobenden Entschluss gefasst haben, keinen einzigen der Gegenstände weder zu verschenken noch zu veräussern. Möchten sie, so lange die Regierung die Angelegenheit nicht im oben angedeuteten Sinne in die Hand nimmt, sondern in der schon viel zu lange dauernden Apathie verharrt, recht viele Nachahmer finden.

Es dürfte nicht überflüssig sein, zum besseren Verständniss der nachfolgenden Beiträge einige Bemerkungen über die Dynasten und das Volk, welches sie regierten, zu machen.

ehre ihres Landes. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dürften solche Raube nach Napoleonischem Muster, welche das Völkerrecht, die Gesittung, alle gebildeten Nationen laut verdammen, nicht mehr vorkommen, auch nicht an der Westküste Südamerikas, wo man sich so gern mit Civilisation, Moral, Bildung u. dergl. brüstet.

weil auch über diese von den Chronisten die widersprechendsten Urtheile veröffentlicht wurden und jeder derselben bei den späteren Autoren gläubige Vertreter gefunden hat.

Ich werde natürlich nicht auf die Frage über die Abstammung der Inka und die Art und Weise, wie sie ihren Besitz, ihre Titel u. s. w. erlangten, eintreten, sondern will annehmen, dass die Dynastie mit dem Sintši Ruka oder Roka begonnen habe. Es ist nicht im Entferntesten in Abrede zu stellen, dass die Familie, aus der sich allmälig die Dynastie entwickelte, mit hoher Intelligenz begabt war und dass sich diese glückliche Eigenschaft in derselben forterbte, wenn auch nicht immer in directer Linie von Vater auf Sohn und es auch rohe, verworfene und unwürdige Individuen unter denselben gab, andererseits aber auch wieder solche, die geistig über die anderen weit hervorragten. Unter ihrer Regierung machte in der Regel die Entwicklung des Reiches einen grossen Schritt nach vorwärts. Die Inka hatten ein bedeutendes organisatorisches Talent und bewiesen es durch ihre Staatseinrichtungen, denen wir auch heute unsere Anerkennung zollen müssen, durch ihre Gesetze, die wenig hinter solchen mancher fortgeschrittenen Völker der alten Welt zurückstanden, durch ihre Vorsorge für Arme und Kranke, für das Volk überhaupt, durch ihr ernstes Bemühen, den Staat zu vervollkommnen. Sie waren in der Kriegskunst ziemlich erfahren, hatten aber auch das wichtige Talent, geschickte und tapfere Anführer zu wählen und sie an die Spitze ihrer Truppen zu stellen. Den meisten dieser Herrscher mangelte es auch nicht an persönlichem Muthe.

So hoch die Inka durchschnittlich als Staatsmänner standen, so wenig Günstiges ist von ihren rein menschlichen Eigenschaften zu sagen. Dass sie selbst an das Märchen ihrer Abstammung von der Sonne, als deren Kinder sie sich ausgaben, glaubten, ist durchaus nicht anzunehmen, denn sie waren viel zu intelligent und viel zu klug, um an solch abgeschmackte Sachen zu glauben, aber sie erkannten sehr wohl, dass sie einer Sage, die ihnen eine überirdische Abstammung zuschrieb, nothwendig bedurften, um einen Nimbus um sich zu verbreiten, um ihrem Volke, ihren Freunden und Feinden Ehrfurcht, Achtung und Furcht einzuflössen. Mehrere Chronisten erzählen von Nationen, die sich freiwillig den Inka unterwarfen, weil sie wirklich glaubten, sie seien Söhne der Sonne. Sehr viel half ihnen zu ihren Zwecken der Sonnencult und dessen Einführung in die eroberten Provinzen. Die grossen Erfolge einiger der Dynasten, die natürlich ihre Rückwirkung auf die ganze königliche Familie ausübten, hatten einen gewaltigen Einfluss auf den Charakter der Inka, die sich ja ohnehin für höhere Wesen ausgaben. Sie wurden im höchsten Grade hochmüthig, gewaltthätig und grausam;[1] nur ihr souveräner Wille galt und dem musste sich Alles beugen oder — brechen. Sie waren Autokraten, wie die Geschichte keine absoluteren kennt, Tyrannen im wahrsten Sinne des Wortes. Als der letzte Inka schon Gefangener der Spanier war, wagte es, zum Staunen der Conquistadoren, einer seiner besten Feldherren nicht, vor ihm zu erscheinen, ohne sich gewohnheitsgemäss eine Bürde als Zeichen tiefster Unterwürfigkeit auf die Schultern zu legen. Ein Chronist (Velasco)[2] hebt sogar als Beweis der nobeln Gesinnungen dieses Inka hervor, dass er nie anders als in die Hand einer edlen Dame ausgespuckt habe! Diese ungeheure Selbstüberschätzung führte die Inka zur Verachtung der Menschen, die in ihren Augen niedrige Creaturen waren, über die sie natürlich ganz willkürlich verfügen konnten.

[1] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 86.

[2] Nach dem nicht immer verlässlichen Gomara

Unter solchen Verhältnissen scheint es leicht begreiflich, dass die Inka weit mehr gefürchtet als geliebt waren. In einem in Kusko den 4. Januar 1572 aufgenommenen Protocolle spricht aus den Aussagen der dort vernommenen Indianer, meistens Angehörige der in der Nähe von Kusko ansässigen Ayl'u, der tiefste Hass gegen die Inka. Diese Indianer erklärten einstimmig, dass sie die Inka nur als Herren anerkannt haben, weil sie sich vor deren Grausamkeit fürchteten, und fünf von ihnen, die nicht nur Waskar Inka, sondern auch dessen Vater, den berühmten Wayna Khapaχ gekannt hatten, gaben zu Protokoll, dass die Indianer niemals die Inka freiwillig für ihre Souveräne gehalten, sondern sich ihnen nur aus Furcht, dass dieselben sie sonst tödten würden, unterworfen haben.[1] Wieviel von diesen Aussagen auf strenger Wahrheit beruhte, wieviel aber von den Spaniern beeinflusst wurde, ist natürlich nicht mehr festzustellen.

Die Inka mochten wohl nicht im Unklaren über die wahren Gesinnungen eines Grosstheils ihrer Unterthanen geblieben sein und versuchten deshalb alles Mögliche, um die Völker auf das Strengste darnieder zu halten und Revolutionsgelüste, die bald da, bald dort häufig genug zum Vorschein kamen, sogleich zu unterdrücken: sie benützten ausser der rücksichtslosesten Gewaltthätigkeit und unerhörter Grausamkeit gegen den leisesten Versuch einer Widersetzlichkeit auch die strengsten Präventivmassregeln, als Versetzen von Tausenden von Familien aus einer neu eroberten Provinz in eine entfernte ältere und deren Ersatz durch Unterthanen, auf deren Treue sie sich verlassen zu können vermeinten; durch allgemeine Einführung der Khetšuasprache und des Intidienstes, denn dadurch waren auch die neuunterworfenen Völker gewissermassen gezwungen, die Inka als Söhne der Sonne anzuerkennen; vorzüglich aber durch eine unglaubliche Ueberwachung der Unterthanen, die so weit ging, dass auf je zehn Indianer[2] (in manchen Gegenden schon auf je fünf) ein Aufseher, also auf je 1000 Menschen je 111 kamen. Ihre Pflicht war es, das öffentliche und das häusliche Leben der ihrer Aufsicht zugewiesenen Personen zu überwachen und jede freie Regung, jede Verletzung der strenge vorgeschriebenen Pflichten sogleich zur behördlichen Kenntniss zu bringen. Alle Aufseher wurden wieder durch geheime Agenten controlirt und alle diese durch die öffentlichen Tukurikuχ, die Alles Sehenden. Es haben manche Autoren diese Ueberwachung als einen wichtigen Triumph der höheren Staatskunst der Inka gepriesen, während sie einzig und allein einer masslosen Furcht vor ihren unverlässlichen Unterthanen entsprungen ist. Ein ähnliches Motiv hatte die ebenso scharfe Steuercontrole über die Leistungen derselben, sowohl durch persönlichen Dienst, als durch Abgabe von Naturproducten. Ein jeder männliche Unterthan musste Steuer zahlen; selbst fünfjährige Knaben hatten ihren ebenso leicht zu beschaffenden als ekelhaften Tribut abzugeben. Da von den Controloren sehr häufig Berichte einliefen, so war der Hof stets über die Bewegungen der Unterthanen unterrichtet und auf der Hut. Nur in wenigen Provinzen genossen die Inka die Liebe und Anhänglichkeit der Bevölkerung und verliehen derselben als Gegenwerthe entsprechende Privilegien. Sie suchten das Volk durch Brot und Spiele an sich zu fesseln, indem sie, wenn nöthig, die staatlichen Speicher öffneten und in den monatlichen officiellen Festen demselben Gelegenheit boten, seinem Hang zur Trunksucht reichlich zu fröhnen.

---

[1] Vergl. Informaciones p. 237. Dieses Protocoll kann nicht eindringlich genug den unkritischen Schwärmern für die Inka zum ernsten Studium empfohlen werden.

[2] Vergl. Santillan in Tres relac., p. 30.

Der Bruderkrieg zwischen dem Inka Waskar, Herr in Kusko, und dem Inka Atawal'pa Herr in Quito, dessen Zeugen schon die ersten nach Perú gekommenen Spanier waren, gehört auf jene Blätter der Geschichte, von denen man sich nur mit Ekel abwendet.

Es ist schwer, eine kurze und präcise Schilderung der Unterthanen der Inkas zu geben, denn fast in jeder der vielen Provinzen, aus denen das grosse Reich zusammengesetzt war, herrschten andere Sitten, anderer Cult, andere Sprachen, andere Inclinationen. Nichtsdestoweniger gibt es Charakterzüge, die sich bei allen Indianern des Inkareiches wiederholen und auch heute noch zum grossen Theile die nämlichen sind wie damals. Und nur über diese mögen hier noch einige Bemerkungen am Platze sein. Die Indianer waren im Ganzen genommen von ziemlich beschränkter Intelligenz, hatten aber doch ein grosses Nachahmungstalent und machten in den Fächern, in denen es gepflegt wurde, auch beachtenswerthe Fortschritte; aber es fehlte ihnen an Erfindungsgabe,[1] d. h. sie gaben sich mit dem zufrieden, was sie nach und nach erreicht hatten, ohne sich jedoch zu bemühen die Erfindungen weiter auszubilden und zu vervollkommen. Sie verstanden z. B. Gold, Silber und Kupfer zu schmelzen, letzteres mit Zinn zu legiren und ihm einen hohen Grad von Härte zu geben,[2] aber sie verstanden es nicht, diese vortreffliche Mischung auszunützen. Sie machten allerdings davon ganz tüchtige Streitäxte, zuweilen auch Messer und Brechstangen bis zu einem Meter Länge und darüber, um Steine zu bearbeiten, aber sie brachten es nicht zur Erfindung eines gestielten Hammers, dieses einfachsten aller Handwerkzeuge, das ihnen ihre Arbeiten so sehr erleichtert hätte; sie waren geschickt im Anfertigen von kleinen elastischen, zangenähnlichen Instrumenten, um sich die Barthaare auszureissen (Kanipatšo im Khetšua, Kotuña im Aymará), aber die Erfindung einer ganz einfachen Zange haben sie nicht erreicht, ebensowenig die von Metallnägeln u. s. f. Ueber schablonenmässige Arbeiten sind sie selten hinausgekommen. Am meisten ausgebildet war die Architektur, aber auch ihre Werke sind keine Beweise von fortschreitender Entwicklung dieser Kunst, von geläutertem Geschmack oder einer höheren durchgeistigten Auffassung. Die Inkaarchitekten haben sich z. B. beim Bau der Paläste u. dergl. nicht über einen eigenthümlichen, meist ebenerdigen, fensterlosen Zellen- und Nischenbau mit ausserordentlich hohen und massigen Strohdächern emporzuschwingen vermocht. Die Ausschmückung der Tempel, Paläste beschränkte sich grossentheils auf Ornamentmalerei an den Wänden. Selten fanden sich Sculpturen vor und auch diese nur von rohester Art. Die Baumeister der Tšimú in Nordperú übertrafen in jeder Beziehung die Inka'schen Architekten; aber diese wie jene leisteten in der Anlage und Construction von Aquäducten und Bewässerungsgräben Werke von staunenswerther Zweckmässigkeit.

Die peruanischen Indianer waren die leichtgläubigsten Menschen, die man sich nur vorstellen kann. Sie lebten in steter Furcht vor dem Zorn ihrer Götter und Waka und suchten sie fortwährend durch Opfer zu versöhnen. Ob diese übermässigen Opferungen aus einem wirklichen religiösen Bedürfnisse entsprangen, oder blos aus dem Triebe, sich so oft als möglich mit Maisbier (Akha), das dabei in starke Verwendung kam, zu betrinken, soll hier nicht näher untersucht werden. Ich glaube das Letztere.

Die Indianer waren bei ihrer beschränkten Intelligenz doch schlau und pfiffig, dabei auch lügnerisch, heimtückisch, rachsüchtig und gaben an Grausamkeit, wenn sich ihnen

[1] Selbst Garcilasso sagt l. c. p. 55 ganz richtig: „ya que no fueron ingeniosos para inventar"

[2] Vergl. Recueil d'Antiquités par le Comte de Caylus I. p. 163 u. 250.

Gelegenheit bot, sie auszuüben, ihren Herrschern kaum etwas nach. Diese Eigenschaften hatten in besonders hohem Grade die Kol'a (die sogenannten Aymará), während die Khetšua sanfterer Gemüthsart, gefügiger, unterwürfiger waren. Andere mehr nach Norden des Reiches lebende Volksstämme waren sehr tapfer, manche auch loyal.

Grosse Unreinlichkeit sowohl der Kleider als des Körpers waren widerliche Eigenschaften der peruanischen Indianer. Sie beherbergten, die höchsten gesellschaftlichen Kreise inbegriffen, verschiedene Arten von Ungeziefer und suchten nur, wenn es sie allzusehr belästigte, sich dessen auf höchst ekelhafte Weise zu entledigen.

Im Ganzen waren die Indianer im Essen ziemlich nüchtern; ihre Hauptnahrungsmittel bestanden in Mais, Kartoffeln und Kenua und im Fleisch ihrer Heerden, in Kowis oder geniessbarer Jagdbeute. Im Trinken mehr oder weniger berauschender Getränke waren sie dagegen geradezu unmässig. Hätten diese Getränke (Maisbier) einen grösseren Alkoholgehalt oder wie der Branntwein Fuselöl enthalten, so wäre das Volk schon zur Zeit der Inkas ganz verdummt und verkommen. Nach einer annähernden Berechnung, die ich über die verschiedenen Nachrichten bezüglich der öffentlichen Feste zusammenstellte, feierten die Indianer, mit Ausnahme der Privatfeste zu Ehren ihrer Waka und Konopa und der Familienereignisse, nicht weniger als 158 Festtage, an denen sie gewöhnlich bis zur Bewusstlosigkeit betrunken waren, im Ganzen ergaben sie sich mehr als zwei Drittel des Jahres der Völlerei; es blieb ihnen also nicht ganz ein Drittel zur ernsten Arbeit übrig.

Diese traurigen Zustände des Volkes und eine sichtliche Verwilderung desselben verschuldeten einzig und allein die Inka mit ihrem tyrannischen Regierungssystem, das, wie schon bemerkt, jede Selbstständigkeit, jede freie Entwicklung geistiger Kraft, wann und wo sie sich zeigte, gewaltsam unterdrückte. Die Monarchen waren stets von der Furcht beherrscht, ihre Dynastie könnte doch schliesslich dem Volkswillen weichen müssen; deshalb ihr Ergreifen von Massregeln, die uns fast unbegreiflich erscheinen. So liessen die Inka, ohne dass ein Bedürfniss dazu vorhanden gewesen wäre, grosse Paläste und andere Gebäude aufführen und dazu durch viele Tausende von Menschen gewaltige Quadern nach den Bauplätzen schleppen oder sie liessen von den Indianern Bausteine von Kusko nach Quito über 2000 Kilometer weit tragen, ohne irgend einen andern Zweck, als um das Volk zu beschäftigen und vom Müssiggange abzuhalten,[1] denn die Inkaperuaner waren im Ganzen genommen sehr träge und bedurften steter Aneiferung zur Pflichterfüllung.[2] Der nicht offen eingestandene Zweck dieser Arbeiten war jedoch, die nicht verlässlichen Unterthanen durch solche Beschäftigungen von revolutionären Gedanken abzuhalten.

Diese kurze, wahrheitsgetreue Schilderung der Dynasten und der Unterthanen, so wie ihrer wechselseitigen Beziehungen weichen von den diesbezüglichen Berichten der älteren und neueren Schwärmer für Herrscher und Volk des Inkareiches bedeutend ab und nähern

[1] Vergl. ‚Informaciones', p. 191 und 197.

[2] Um auch den Schein der Parteilichkeit zu vermeiden, will ich hier ein ganz entgegengesetztes Urtheil über die Indianer wörtlich mittheilen. Es rührt von dem anonymen Jesuiten her, und es ist ebenso überschwenglich als unwahr. Er sagt l. c. p. 205: Porque ellos tenian un natural manso, humilde, blando, pacífico, amoroso, tierno, misericordioso, compasivo subjecto á todo hombre que reconozcan ser su mayor ó superior en algo, obediente sin examinar lo que se le manda ni resistirlo; semejante en el obedecer, á un jumento; leales en la fidelidad para con sus reyes y en guardar la hacienda de su amo; da sin dificuldad toda la rentaja que puede á los otros, particularmente en cosas de saber y de nobleza y mandar; olvida luego el daño ó daños que se le han hecho; es dócil, ingenioso y de grande memoria, particularmente en la edad juvenil y viril; deseoso de saber, pronto é inclinado al trabajo corporal, aborece la vengenza, ama la templanza en todo; ajeno de toda codicia y avaricia, porque se contenta con solo tener que vestir y comer y no immoderatemente; muy amador de bien comun de la república (y de) tratar verdad en todos sus tratos y contratos'. (!!)

sich mehr denen eines P. Miguel Cabello Balboa und des Reichshistoriographen Herrera, die allerdings viel zu grell aufgetragen sind und manche Unrichtigkeiten enthalten.[1] Die guten Elemente, die im Charakter der Indianer schlummern, sind nie geweckt worden, sie brachen aber doch in sehr vereinzelten Fällen überraschend durch; die schlechten hingegen entwickelten sich überaus rasch, je nach der Gelegenheit, die dazu geboten wurde. Durch den erwähnten Bruderkrieg wurden insbesondere Treulosigkeit und Verrath grossgezogen und entwickelten sich unter dem schlechten Beispiele der Conquistadoren noch mehr. Die Indianer verriethen theils aus Feigheit, theils aus Gewinn- oder Genusssucht den Spaniern ihre Cultusgebräuche, die Verstecke der Schätze ihrer und der Götter ihrer Landsleute, die Leichname der Monarchen. Von vielen Stämmen jedoch wurden solche Geheimnisse heilig bewahrt und sie widerstanden allen Versprechungen und den harten Strafen, die ihnen die weltlichen und geistlichen Visitadoren und Mönche in reichem Masse androhten oder zu Theil werden liessen.[2] Die indianischen Weiber ergaben sich mit der grössten Leichtigkeit den Spaniern, verriethen ihre Männer und suchten durch Lug und Trug sich ihrer zu entledigen. Eines der traurigsten Beispiele lieferte bald nach Ankunft der Spanier in Kaχamarka und nach der Gefangennahme des Inka Atawal'pa eines seiner Weiber, das mit dem, den Pizarro begleitenden indianischen Dolmetscher Filipillo ein Liebesverhältniss einging, infolge dessen dieser gänzlich erlogene Denuntiationen über den Inka machte, die auch das Meiste zur schleunigen Hinrichtung des unglücklichen Monarchen beitrugen.[3]

Wenn wir einen unparteiischen Vergleich zwischen dem Reiche des Montezuma und dem der Inka und ihrer Bewohner ziehen, so muss er zum Vortheile der ersteren ausfallen. Die Azteken waren ein kräftigeres, tapfereres, ernsteres und geistig gesunderes Volk als die Inkaperuaner. Sie hatten nach jeder Richtung in Wissenschaften, Kunst und auch im Handwerke eine weit höhere Stufe der Entwicklung erreicht. Freilich wurde Anahuac von Anfang an von einer feinen kunstsinnigen und gebildeten Nation, den Tolteca, bevölkert, deren Cultur noch für künftige Jahrhunderte auf die ihnen später folgenden Einwanderer befruchtend eingewirkt hatte. Die Schlussdramas für beide Reiche fielen kaum zwei Decennien auseinander; ihr tragischer Untergang hatte eine auffallende Aehnlichkeit, da wie dort durch die Ermordung des Monarchen durch die rohen fanatischen Conquistadoren Cortez und Pizarro. Den Makel, der an ihrem Namen in der Geschichte haftet, werden keine Jahrhunderte wegzuwischen vermögen, da weder für den Einen noch für den Anderen eine zwingende Nothwendigkeit vorlag, seinen Namen durch eine verrätherische ungerechte Blutthat zu besudeln; denn Beiden stand der ehrenvollere und gerechtere Weg offen, die gefangenen Monarchen nach Spanien zu schicken und sie zur Verfügung der Krone zu stellen. Diese Feldherrn handelten um nichts besser, als der erste beste gemeine Soldat, den sie übrigens nur wenig an Bildung übertrafen, gehandelt hätte.

Triumphe und grosse Erfolge, wenn sie durch Verbrechen erreicht werden, verlieren ungemein an Werth; persönlicher Muth und seltene Beweise von Tapferkeit werden von der Weltgeschichte zwar anerkennend registrirt werden, sobald aber die glänzenden Erfolge der ethischen Grundlage entbehren, so ist ihnen der eigentliche Werth geraubt.

---

[1] Historia general de las Indias, Dec. V, lib IV, Cap. V, ed. 1601, p 115.

[2] Man vergleiche unter Anderem das Edict des Erzbischofes von Lima Don Pedro Villagomez in seiner Carta pastoral p. 56, ferner in eben diesem Hirtenbriefe Cap. 56 ‚de las denunciaciones‘ und die Cap. 57—60.

[3] Nach einem gleichzeitigen Chronisten soll die Frechheit dieses Dolmetsch und die Untreue seines Weibes den Inka weit mehr geschmerzt haben als der Verlust seiner Krone.

Wenn wir den elenden und verkommenen Zustand der heutigen peruanischen Indianer betrachten, so werden wir von tiefem Mitleid erfüllt beim Gedanken, dass diese Völker, die einst das Inkareich gebildet hatten, die nun fast seit vier Jahrhunderten Gelegenheit hatten, sich nach jeder Richtung hin zu entwickeln, Bildung und Gesittung zu erlangen, heute noch verwilderter sind, als sie bei Ankunft der Spanier waren, und seit damals in ethischer und intellectueller Beziehung statt vorwärts zu schreiten in erschreckender Weise zurückgegangen sind.

Der prähistorische Barbarismus der peruanischen Völker war ein siegreiches Ringen der Culturanfänge, der Inka'sche Despotismus war die Glanzperiode dieser Nationen, der spanische Monarchismus hat sie verdummt, versumpft, entmenscht, moralisch zerstört; der auf diesen aufgepfropfte republikanische Nationalismus vollendete das Werk des Monarchismus. Das Schicksal der reinen indianischen Bevölkerung liegt klar vor uns; sie wird und muss mit mathematischer Gewissheit zu Grunde gehen, sei es nun ein Jahrhundert früher oder später. Die Zukunft des Landes gehört den Mischrassen.

Akha.

Wie fast alle Völker, welche die unterste Culturstufe überschritten haben, die Kunst verstehen aus zucker- oder stärkemehlhaltigen Pflanzen gegohrene Getränke mit berauschender Wirkung zu bereiten, haben auch die Perúindianer seit ältesten Zeiten aus dem Mais *(Sara)* ein Genussmittel zu erzeugen verstanden, das sowohl in ihrem religiösen Cult als auch im häuslichen Leben unter allen Nahrungs- und Genussmitteln die Hauptrolle zu spielen berufen war. Dieses Getränk hiess bei den Khetšua *Akha* oder *Asua*, bei den Tšintšaysuyu allgemein *Asua*, bei den Kol'a (fälschlich Aymará genannt) *Khusa*. Die Spanier benannten dieses Maisbier *Chicha (Tšitsa)*, ein Wort, das die Conquistadoren für ähnliche Getränke auf den Antillen vorfanden und es dann über ganz Mittel- und Südamerika, so weit spanisch gesprochen wird, verbreiteten. Auch heute noch werden alle geistigen Getränke mit Ausnahme von Spirituosen und Wein so genannt. Selbst die Patagonier nennen Obstmost oder Apfelwein *Chicha*. Es gibt übrigens je nach der Bereitungsweise, den Ingrediencien, der Consistenz, dem Geschmacke, der Färbung u. s. w. eine Menge verschiedener Arten von Akha, von denen jede ihre eigene Bezeichnung führt.

Die ursprüngliche Bereitung der Akha war sehr einfach. Der mehr oder weniger fein gestampfte oder gemahlene Mais wurde mit heissem Wasser übergossen und nach einer bestimmten Zeit mit einer durch die Uebung bestimmten Menge Wasser gekocht, nach dem Erkalten mit Hefe *(Kontšu)* versetzt und so der Gährung überlassen. Wenn diese beinahe vorüber ist, wird das Gebräu dem Verbrauche übergeben, denn es geht sehr leicht in Essiggährung über oder wird schaal. Diese Akha, die auch gegenwärtig noch häufig auf die nämliche einfache Weise bereitet wird, ist ein blassgelbes, fades, mehr oder weniger säuerliches Getränk, einem abgestandenen leichten Bier nicht unähnlich. Wenn auch zuweilen bei grossem Durste ein paar Schlucke dieses Gebräues eine momentane Erquickung gewähren, so widersteht es den Europäern doch sehr bald und erregt Ekel. Im Inneren des Landes wird es an den Verkaufsstellen in der Regel in Kürbisschalen, die gewöhnlich auch nicht besonders rein sind, verabfolgt.

Wahrscheinlich blos durch einen Zufall machten die Indianer die Entdeckung, dass sie ein besseres Getränk aus gemalztem Mais herstellen können; sie liessen daher die Sara in einer Wanne mit Wasser mehrere Tage einweichen, bis sie stark keimte (raizes y algunos ramos trieb), trockneten, zerquetschten oder zerstampften sie und verfuhren dann weiter wie bei der gewöhnlichen Akha. Sie setzten jedoch nur einen Theil des so bereiteten Getränkes ihrer Chicha bei und fanden diese Mischung schon viel besser; bald aber brauten sie den ganzen Bedarf aus gemalztem Mais und versetzten das Gebräu beim Trinken mit gewissen pflanzlichen Zusätzen, wodurch es pikant, stark und sehr berauschend wurde. Die Akha aus Malzmais hiess *Wiñapu* (*wiña*, keimen, wachsen) oder *Sora*. Zur Zeit der Inka war es dem gemeinen Volke auf das Strengste verboten, diese Sora für seinen eigenen Gebrauch zu bereiten, weil sie dasselbe zu den ärgsten Excessen und wildesten Gelagen veranlasste. Die Inka und die Aristokratie sollten allein den Genuss dieses starken Bieres haben.

Instinctiv kamen die alten Peruaner dazu, den Mais oder das Maismalz zu kauen (*mutki*), statt zu zerquetschen, den mit Speichel vermischten Brei in ein Gefäss zu spucken und diesen dann zu Akha zu verarbeiten.

Diese Procedur, auf welche die Indianer in irgend einer uns unbekannten Weise verfallen waren, ist physiologisch vollkommen richtig, denn sie beruht auf einem Umwandlungsprocesse, den sie allerdings nicht ahnen konnten, sondern nur instinctiv fanden. Der durch das Kauen reichlich abgesonderte Speichel, mit dem fein zerkauten Malz gemischt, von den Khetšua *muku* genannt, enthält nämlich Ptyalin, das das Stärkemehl des Malzes in Zucker umwandelt, ähnlich wie bei der Bierbrauerei die Diastase an dem Stärkegehalt des Malzes den nämlichen Process hervorruft. Da das Ptyalin zugleich auch als Ferment wirkte, so erhielten die Indianer bei Hefezusatz eine vorzüglichere Gährung ihres Gebräues als bei anderen Arten von Chicha.

Die Akha aus gekautem Malz, wie sie in der Sierra für gewisse Feste bereitet wurde, hiess *teχte*; sie war fast so dick wie ein Brei und ebenfalls stark berauschend. Zur Inkazeit besorgten Frauen und Mädchen das Kauen des Maises. Sie mussten, so lange dies dauerte, was öfters viele Tage nach einander der Fall war, fasten, d. h. sie durften weder Salz noch Beisspfeffer (*utšu*, Capsici spec.) geniessen und die Verheirateten mussten sich des Beischlafes mit ihren Männern enthalten. Die Akha zum Gebrauch für den Inka und die königliche Familie wurde von den ausgewählten Jungfrauen bereitet.

Der Geschmack dieser Chicha ist angenehm, besonders wenn sie nicht jung ist, und wer die Bereitungsweise derselben nicht gesehen hat oder nicht kennt, wird sie in der Regel gern trinken. Sie ist jedenfalls ungleich viel besser und schmackhafter als der grosse Theil der europäischen Biere.

In manchen Gegenden der peruanischen Sierra herrscht auch heutzutage noch der Gebrauch, solche Chicha (*chicha mascada*) zu bereiten. Gewöhnlich werden alte Weiber zum Kauen des Malzes gedungen; ich habe solche gesehen, deren Zähne durch das gewerbmässige Maiskauen bis an den Kieferrand abgewetzt waren; öfters geschieht diese Mastication im Familienkreise oder mit geladenen Gästen. Bei wohlhabenden Mestizen kommt es öfters vor, dass bei der Geburt eines Kindes einige Krüge von solcher Akha sorgfältig bereitet werden; nach vollendeter Gährung und Abziehen derselben wird in jeden Krug ein Stück knochen-, fett- und sehnenloses Fleisch gegeben, worauf die hermetisch verschlossenen Gefässe an wohl verwahrtem Orte in die Erde vergraben werden. Erst am Hochzeitstage des betreffenden Kindes werden die Krüge wieder ausgegraben; sie enthalten dann ein tiefgelbes,

vortreffliches starkes Getränk, das Aehnlichkeit mit spanischen Weinen hat; vom Fleisch findet man nichts mehr, es hat sich ganz zersetzt und im Bodensatze die unlöslichen Theile abgelagert. Die Aymará nannten die so lange aufgehobene Chicha *l'utapu* oder *yaunna kusa*. Von der Menge von Ausdrücken, welche sowohl die Ketšua- als die Aymarásprache für die verschiedenen Arten von Maisbier besitzen, mögen nur die hauptsächlichsten hier angeführt werden. In Khetšua *kul'i akha* sehr tief gefärbte, *qel'u akha* gelbe, *tšumpi akha* röthliche, *tšuya akha* klare, abgesetzte, *puχtško akha* saure, *l'oχl'o akha* ölige, *kaymaska akha* schaale Chicha, *akhap l'oχl'a* der Schaum der Chicha u. s. w.; bei den Aymará *piske kusa* weisse, *tšuri kusa* gelbe, *yau kusa* röthliche oder hochgelbe, *vila kusa*, *kami kusa* röthliche, *kul'ku kusa* hochroth gefärbte, *koyl'u kusa* rothbraune Chicha.[1] Neben diesen Farbenbezeichnungen gibt es in beiden Sprachen eine Menge von technischen Ausdrücken in Bezug auf Bereitung, Haltbarkeit u. s. f. der Chicha. Man kann daraus entnehmen, welche Aufmerksamkeit die Indianer der Akha in jeder Richtung widmeten und welche wichtige Rolle sie in ihrem Leben spielte.

Die Männer, welche die Chicha bereiteten oder verkauften, hiessen *akhaχ*, *ašwaχ* oder *akha kamayoχ*, besonders jene, welchen es oblag, dass rechtzeitig und hinreichend Akha für die Tempelfeste bereitet wurde.

Bei den Yunka oder Tšanka an der Küste wurde die *Yale* für den Opferdienst bereitet, indem sie der Sora noch gekauten Mais und Pulver von einer mandelähnlichen getrockneten Frucht (von den Spaniern „espingo" genannt) zusetzten. Mit diesem Getränke besprengten die Priester zuerst die Waka und tranken es dann selbst; es soll so stark und berauschend gewesen sein, dass die Wakadiener wie toll davon geworden sein sollen,[2] wahrscheinlich infolge des Espingozusatzes.

In der späteren Inkazeit wurden auch aus anderen Pflanzen als blos aus Mais berauschende Getränke zubereitet z. B. aus dem Samen des Kenua (Chenopodium quinua), aus dem Samen von Prosopis dulcis, aus der Frucht des Mulli[3] u. A. m., jedoch nur in geringeren Quantitäten. Die Inkaperuaner verstanden es aber nicht, aus Kartoffeln ein geistiges Getränk herzustellen, obgleich sie mit diesem in ihrem Lande heimischen Knollengewächse mannigfache Manipulationen vornahmen.

Die Bereitung der Chicha hat sich unter dem Einflusse der Spanier vervollkommnet und verfeinert, und es werden gegenwärtig durch ganz Perú und Bolivia unter diesem Namen berauschende Getränke aus verschiedenen Ingredienceien gebraut, jedoch mehr zum Privatgebrauche als zum öffentlichen Verkauf, z. B. aus Weizen, Reis, Brod, Ananas u. s. w., alle mit verschiedenen Würzen und anderen Zuthaten versetzt, von denen allerdings manche Arten vorzüglich munden. Es verhält sich mit diesen Chichaarten ähnlich wie mit den in Deutschland so beliebten Bowlen, bei denen immer neue Künsteleien oder Spielereien vorgenommen werden.

Es ist übrigens ausdrücklich zu bemerken, dass die Namen und die Bereitung der Akha in den Provinzen des alten Inkareiches sehr verschieden waren.

[1] Eine gewisse Art Mais, aus der sie eine besonders starke Kusa zu bereiten verstanden, nannten sie *Wil'kaparu*.

[2] — y los vuelve como locos, wie Villagomez sagt.

[3] Der Mulle- oder Mollebaum *(Schinus molle)* nahm wegen der Mannigfaltigkeit seiner Verwendung bei den alten Peruanern eine hervorragende Stelle ein. Sein starkes, zähes Holz war sehr geschätzt; der Asche desselben gaben die Indianer zu gewissen Zwecken den Vorzug vor einer jeden andern; ein wässeriger Aufguss der Blätter und Zweige erwies sich ihnen bei Fieberanfällen nützlich; die Rinde schwitzte ein weisses Harz aus, das eine starke Wirkung ausübte und als eines der sichersten Abführmittel galt; aus den Früchten wurde nicht nur ein stark berauschendes Getränk, sondern auch Syrup und Essig gemacht.

Wie schon erwähnt, spielte die Akha bei den Opferungen und Festen die Hauptrolle. Mit vollem Rechte konnte Villagomez sagen:[1] ‚Mit ihr fingen sie die Feste an, mit ihr waren sie in der Mitte derselben und mit ihr endigten sie sie.' Der Anfang eines Opfers oder Festes war das Begiessen des Bodens mit einer kleinen Menge von Akha als ein Opfer der *Patsamama* (Erde), dann wurde die Waka mit Chicha bespritzt. Sobald das Opfer vollendet war, begann das Trinkgelage unter Tanzen und Gesängen und dauerte eine bis mehrere Wochen; jeden Tag wurde geopfert. Wenn Einer dem Anderen zutrinken wollte,[2] denn dass einer allein trank, war ungewöhnlich und wurde auch als unpassend betrachtet, so musste er zwei genau gleich grosse, gleich geformte, gleich verzierte Gefässe aus dem gleichen Stoffe haben, die er mit Chicha gefüllt zu dem, mit dem er trinken wollte, hintrug und ihn auf höfliche Art zum Trinken einlud. War der Eingeladene niedrigen Ranges oder Standes, so bot ihm der Einladende das Gefäss, das er in der linken Hand trug, standen aber beide im gleichen Rang oder der Eingeladene in einem höheren, so übergab er ihm das Gefäss der rechten Hand. Beide tranken dann gleichzeitig ihre Gefässe aus und der Einladende zog sich wieder auf seinen Platz zurück. Bald darauf erwiderte der Eingeladene die nämliche Ceremonie. Bei gewissen Festen und bei besonders guter Laune lud der Inka Leute, denen er wohlwollte, als Hauptleute, Priester, Amaúta, Kuraka u. s. f., zum Trinken ein; entweder trank er selbst mit, wobei er gewöhnlich nur einen oder ein paar Schluck nahm, oder er delegirte andere Inka statt seiner, mit ihnen zu trinken. Die Eingeladenen empfingen und erfüllten diese Aufforderung mit der nämlichen Ehrfurcht, als würde der Inka persönlich mit ihnen trinken. Auch mussten die stellvertretenden Inka den für den Inka bestimmten Erwiderungstrunk entgegennehmen, denn wenn auch der Kopf des Herrschers diese Quantität Akha noch ertragen hätte, so wäre es doch seinem Magen unmöglich gewesen, sie zu fassen.

Da solche Feste so lange (bis 30 Tage das *hatun raymi*) andauerten, so kann man sich leicht vorstellen, welche Quantitäten Akha consumirt wurden. Betanzos sagt in seiner trockenen Weise:[3] ‚— so waren sie jede Nacht mit Chicha zugedeckt, denn ihre grösste Glückseligkeit in allen Werken und den Sachen, die sie machen, ist gut zu trinken, und je mehr sie trinken, desto mehr Herr sind sie, denn sie haben die Fähigkeit dazu'.

Einige Chronisten und andere Schriftsteller, die den Inkacodex sehr willkürlich componirt und idealisirt haben, geben an, dass Gesetze gegen die Trunkenheit sehr strenge waren, dass das erste Mal der Richter gegen den Zuwiderhandelnden nach Belieben vorgehen konnte, das zweite Mal sollte er landesverwiesen und das dritte Mal zu Bergwerksarbeit verurtheilt werden.

Der schlaue Anonymus, der dies unter Anderem berichtete und wohl wusste, dass ein derartiges Gesetz nie existirt hatte, denn die gesammte männliche Bevölkerung des Reiches wäre gar nie aus den Strafen herausgekommen und die Inka wären auch nie im Stande gewesen, eine so tief in der ganzen Nation eingewurzelte alte Gewohnheit zu unterdrücken, fügt bei, ‚man habe zwar anfangs das Gesetz strenge beobachtet, aber nachher habe die Ausübung desselben nachgelassen, da die Richter selbst am meisten getrunken haben und obgleich sie sich berauschten, doch nicht bestraft worden seien, denn die Amaúta (s. d. Wort)

[1] Fol 44: Por ella y con ella comiençan todas las fiestas de la huacas, en ella median y en ella acaban.

[2] Vergl. Garcilasso l. c., lib VI, Cap. XXIII, fol 150, auch Rel. geogr., T I, p. 72.

[3] Suma y narracion l. c., p 98: ... y desta manera van cada noche bien arropados de Chicha; porque su principal felicidad en todas sus obras ó cosas que hacen es el bien beber y mientras mas beben, mas Señor, porque tienen posibilidad para ello.

haben das Gesetz dahin interpretirt, dass zwischen *senka* (Nase) ,sich benebeln' und *hatun matšay* (Trunkenheit bis zur Besinnungslosigkeit) ein Unterschied zu machen sei, dass ersteres das Gewöhnliche sei, letzteres aber selten oder nie vorkomme'(!!).[1] Das sind blosse Phrasen des anonymen Jesuiten, die der Wahrheit keineswegs entsprechen; ebensowenig wie die naive Angabe anderer Chronisten, dass es den Männern bis in ihr sechzigstes Jahr bei schwerer Strafe verboten gewesen sei, sich zu betrinken, von da an aber gestattet. Thatsache ist es, dass bei den Festen fast die sämmtliche männliche Bevölkerung bis zur Besinnungslosigkeit berauscht war und die Weiber, obgleich auch nicht ganz nüchtern, genug zu schaffen hatten, um ihre volltrunkenen Männer nach Hause oder an einen anderen sicheren Ort zu bringen, wo sie ihren Rausch ausschlafen konnten, um gleich darauf wieder von Neuem anzufangen, sich zu besaufen.

Auch die Inka waren dieser Unmässigkeit im Trinken ebenso unterworfen wie ihre Unterthanen, und die Tradition weiss einige Namen zu nennen, die in dieser Beziehung der königlichen Familie nichts weniger als zur Ehre gereichten. Hätte die Akha einen grösseren Alkoholgehalt gehabt, als sie ihn in Wirklichkeit in der Regel besitzt (1—1.5%), so hätten zwei Drittel der Inkaperuaner an Alkoholismus zu Grunde gehen müssen. Die Trunksucht hat die Bevölkerung aber doch geistig und physisch in hohem Grade geschwächt und ist eines der grössten Hemmnisse einer gedeihlichen fortschreitenden geistigen Entwicklung und Cultur gewesen.

Einige blinde Lobredner der Inkaperuaner verstiegen sich so weit, die Chicha als eine Panacée gegen alle möglichen Leiden zu rühmen, und der schon mehrmals genannte Anonymus mit seinen oft so verdächtigen Angaben behauptet, er habe in Perú keinen Eingeborenen an Leber- oder Steinkrankheiten leiden gesehen, und zwar dank dem so häufigen Gebrauch der Chicha(!). Einige Andere machen ähnliche ebenso irrige Angaben. Es fragt sich, waren diese Leute überhaupt competent, eine solche Behauptung mit solcher Sicherheit aufzustellen? Ich glaube nein, denn einerseits war keiner von ihnen Arzt, der ein sachliches Gutachten über das Vorkommen dieser Krankheiten hätte abgeben können, andererseits besass die Khetšuasprache das Wort *rumiyspay* ,Steinharnen', welches klar genug die eine Krankheit bezeichnet. Wäre den Indianern dieses Leiden ganz unbekannt gewesen, so würden sie für dasselbe auch kein eigenes Wort gehabt haben.

Ausser bei den religiösen Festen wurden auch bei jeder anderen passenden Gelegenheit, deren es im Leben so unzählige gibt, wenn man sie sucht, die Akha in unmässiger Menge genossen. Wenn z. B. einer ein neues Haus oder eigentlich Hütte bauen wollte, so wurde gewöhnlich zuerst der Ayl'u um sein Gutachten gefragt, und wenn dieser seine Meinung abgegeben hatte, der zum Bau bestimmte Platz gewissermassen als Opfer mit Akha bespritzt und ebenso die Grundmauern, damit das Haus nicht zusammenstürze. Wenn während des Baues Chicha getrunken wurde, durfte kein Tropfen verschüttet werden, weil sonst die Wohnung regnen werde, d. h. Stellen haben, durch die der Regen durchdringen werde. Wenn das Haus vollendet war, wurde es zur Einweihung ganz mit Akha bespritzt. In manchen Gegenden wurde es nach irgend einem Idol genannt und demselben gewissermassen geweiht.[2]

Der Gebrauch der Akha war im gewöhnlichen häuslichen Leben natürlich bedeutend eingeschränkt und beim gemeinen Indianer nicht tägliches Getränk. Die Indianer gingen

---

[1] Vergl. Tres Relac., p. 201

[2] Villagomez l. c., fol. 47

ihren Ackerarbeiten oder anderen Geschäften nach und verrichteten dieselben nüchtern, fleissig und gewissenhaft; nur beim Anbau und der Ernte der Feldfrüchte wurden Feste und Trinkgelage abgehalten. Zuweilen aber veranstalteten sie nach Laune ihren Privatgöttern, *Konopa* (s. d. Wort), Festlichkeiten, luden ihre Nachbarn und Verwandten ein und begingen unter Tanz und Gesang die wildesten Orgien. Diese dauerten auch noch zur spanischen Zeit fort, denn in einem 1586 von drei der genauesten Kenner des Landes im Auftrage des Corregidors von La Paz Don Diego Cabeza de Vaca abgefassten Berichte über La Paz heisst es von den Pakaχe in der Provinz Kol'ao in derben Ausdrücken:[1] ‚Volltrunken von diesen Saufereien begehen sie viel Unzucht und Blutschande mit Müttern, Töchtern, Schwestern, Nichten und Schwägerinnen und kehren zu ihren alten Gebräuchen und Abgöttereien zurück.'

So wenig es den Inka gelang, ihre Unterthanen an mehr Mässigkeit zu gewöhnen, ebenso wenig Erfolg hatte in dieser Richtung die spanische Zuchtruthe. Schon die Conquistadoren erkannten sehr wohl die ungeheuren Nachtheile, die die Trunksucht für die Indianer hatte; es suchten daher die Behörden dieselbe mit allen möglichen Mitteln, auch unter der nicht zu unterschätzenden Mithilfe des Clerus, wenn schon nicht zu unterdrücken, so doch zu mässigen. Der Vicekönig, Don Francisco de Toledo, der sich am meisten, obgleich oft mit ganz verkehrten Mitteln für das Wohl der Indianer interessirte, zog sehr scharf gegen dieselbe ins Feld. Er erliess eine strenge Verordnung, durch welche die Art der Bereitung der Chicha, die Zeit, zu der das Getränke herzustellen sei, die Quantität, in der es genossen werden sollte, genau bestimmt wurden. Kein Indianer durfte bei schwerster Strafe irgendwie Akha zum Verkaufe bereiten, weder aus seinem eigenen Mais, noch aus dem der Gemeinde oder der Kirche oder von irgend einem Anderen, ohne die stricteste Befolgung dieser behördlichen Vorschriften. Sie wurden aber nicht lange beachtet, wie alle ähnlichen Gesetze und Verordnungen gegen tief eingreifende aber angenehme Missbräuche des Volkes in der Regel nur von kurzer Dauer sind. Sie wurden von Zeit zu Zeit mit dem nämlichen Misserfolge erneuert. Auch der Erzbischof von Lima, Don Pedro de Villagomez, von der Ueberzeugung ausgehend, dass, so lange das Laster der Trunkenheit andauere, die Abgötterei bei den Indianern nicht auszurotten sei, erliess an die Geistlichen seiner Diöcese die gemessensten Befehle, mit aller Strenge gegen die Trunksucht der Indianer vorzugehen, da er dieselbe gänzlich unterdrücken wollte. Er bestimmte, wenn eine der indianischen Autoritäten, z. B. ein Kuraka, ein Alcalde, Mayordomo u. dgl. Befehl gab, sei es für weltliche oder geistliche Feste Chicha zu bereiten, er verurtheilt werde, das erste Mal durch einen Monat jeden Morgen der Christenlehre beizuwohnen, beim zweiten Male durch zwei Monate und beim dritten Male durch drei Monate. Ausserdem musste er während eines Monats an Fest- und Sonntagen vom Sanctus an bis zur vollendeten Communion mit einer brennenden Kerze in der Hand vor dem Hochaltare stehen. Sollte er trotzdem wieder Chicha machen lassen, so würde er den höheren kirchlichen Behörden zur Bestrafung übergeben. Dem gemeinen Indianer aber, der gegen das Verbot handelte, liess der Geistliche das erste Mal 50 Peitschenhiebe (en el tullo) geben, wobei ein Aufrufer das Verbrechen verkünden musste, das zweite Mal erhielt er 100 Peitschenhiebe, das dritte Mal aber wurde er für ein Jahr verbannt, nachdem ihm vorher das Haar glatt am Kopfe weggeschnitten worden war und er noch 100 Peitschenhiebe erhalten hatte. Bemerkenswerth ist es, wie die kirchliche Ge-

[1] Rel. geogr., T. 2, p. 72

rechtigkeit das Strafmass zwischen dem Indianer, der das winzigste Aemtchen innehatte, und dem gemeinen Manne vertheilte.

Natürlich halfen auch diese Verordnungen nichts, denn wenn sich die Indianer öffentlich nicht betrinken durften, so thaten sie es im Geheimen, liessen die Akha an abgelegene Orte bringen und feierten dort ihre Orgien. In nicht gar viel späterer Zeit wurde der Clerus toleranter; er erkannte, dass seine Sporteln sich bei diesen Verordnungen beträchtlich verminderten, liess daher anfangs bei den Kirchenfesten den Gebrauch der Chicha wieder auftauchen und später begünstigte er diese Libationen bei allen Festen nach Kräften, und auch heute dauern in der Sierra diese Feste, besonders die der Kirchenheiligen, noch immer mehrere Tage mit den obligaten Saufgelagen.

Es lässt sich nicht in Abrede stellen, dass die Bereitung, Aufbewahrung und das massenhafte Trinken der Akha einigen Einfluss auf das Kunstgewerbe (wenn das Wort hier gebraucht werden darf) der Inkaperuaner ausübte, denn sie erforderten eine Menge der verschiedensten Gefässe, deren Anfertigung den betreffenden Gewerben eine stete Anregung zu neuen Erfindungen gab. Die kostbarsten waren in den Palästen und den Tempeln ersten Ranges, die gewaltigen goldenen Wannen zum Malzen des Mais, die Purunku aus Gold zum Gähren und Aufbewahren des Getränkes.

In Bezug auf die Arbeit waren die Trinkbecher bemerkenswerth, die mit verschiedenen Figuren verziert, aus ziemlich dünnem Goldblech getrieben waren. Die nämlichen Gefässe wurden auch in Silber gearbeitet; auch Kupfer soll dazu verwendet worden sein; ich habe zwar keines selbst gesehen, aber ein gebildeter, durchaus verlässlicher Mann (Mestize), der selbst solche besessen haben will, versicherte es mir. Hölzerne Gefässe kamen seltener in Verwendung, da in den höheren Gegenden der Sierra passendes Holz dazu selten war; es scheint, dass die meisten von der Waldregion gebracht wurden. Mit den äusserst unvollkommenen Werkzeugen, über die die Indianer verfügten, blieb die Bearbeitung des Holzes immer schwierig und meistens roh.

Vom Volke und auch vielfach von den besseren Classen der Einwohner wurden allgemein Gefässe aus gebranntem Thone gebraucht, vom einfachsten naturfarbigen glatten Kruge bis zu den zierlichen, oft recht abenteuerlich bemalten Bechern. Die ziemlich gewandten Keramiker liessen bei der Anfertigung der Chichagefässe den weitesten Spielraum und brachten, wenn auch nicht schöne, so doch recht seltsame Arbeiten zu Stande. Eine Menge derartiger Gefässe sind, weniger von Ethnographen, als von Dilettanten oder Sammlern als Darstellungen von Göttern beschrieben und abgebildet worden, und es ist oft recht unterhaltend, solche Schilderungen von dem oder jenem Gotte zu lesen, wenn es sich um nicht viel Anderes als um eine Töpferlaune oder um ein Spielzeug handelte.

Akhataymita.

Der gelehrte Erzbischof von Lima Dr. Don Pedro de Villagomez[1] ist meines Wissens der einzige Autor, der eines von den Indianern unter dem Namen *Akhataymita* gefeierten Festes erwähnte, das, so viel uns darüber bekannt ist, aus einer religiösen Ceremonie, mit thierischen Ausschweifungen vermischt, bestand.

[1] In seiner so ausserordentlich seltenen ‚Carta pastoral de exortacion e instruccion etc.', fol. 47.

Im Monat December, nämlich zur Zeit der herannahenden Reife der Frucht *pal'tay* oder *pal'ta*, bereiteten sich die Theilnehmer an dem Feste durch fünftägiges Fasten, d. h. Enthaltung von Salz, *utšu* (Beisspfeffer, Capsici spec.), und vom Beischlafe darauf vor. An dem zum Anfange des Festes bezeichneten Tage versammelten sich Männer und Weiber auf einem bestimmten Platze zwischen den Obstgärten, alle splitternackt. Auf ein gegebenes Zeichen begannen sie einen Wettlauf nach einem ziemlich entfernten Hügel. Ein jeder Mann, der während des Wettlaufes ein Weib erreichte, übte auf der Stelle den Beischlaf mit ihr aus. Dieses Fest dauerte sechs Tage und sechs Nächte. Mehr hat uns der erwähnte Kirchenfürst darüber nicht hinterlassen.

Dass sich das Akhataymita nur auf einige wenige Provinzen beschränkte, geht daraus hervor, dass, wie schon bemerkt, kein einziger Chronist dasselbe anführt, es ihnen also unbekannt war. Hätten sie es gekannt, so würden es Viele von ihnen, wie es mit so manchen anderen absonderlichen, aber ungleich harmloseren Ceremonien geschah, auf das Intensivste zu Ungunsten der Indianer ausgebeutet haben; ferner konnte dieses Fest nur in sehr warmen fast heissen Thälern gefeiert werden, da nur in solchen der Paltabaum gedeiht, also in den Küstenprovinzen oder in den Waldregionen östlich der Anden. Hier kommen aber natürlich nur die ersteren in Betracht, und zwar speciell die der Erzdiöcese von Lima, einzelne Theile der Provinz Tšintšaysuyu.

Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass diesem Feste eine tiefe religiöse Bedeutung zu Grunde lag und sein Zweck nicht blos bestialische Geschlechtsvermischung war. Die Palta war und ist durchaus nicht ein wichtiges Nahrungsmittel und spielt im indianischen Haushalte keineswegs eine hervorragende Rolle, aber es scheint doch, dass das Fest speciell mit dieser Frucht und ihrer beginnenden Reifezeit zusammenhing. Wahrscheinlich fand das Akhataymitafest unter der Mitwirkung der Priester und Opfern bei überreichlichem Genusse von Maisbier *(Akha)* statt, wenn auch darüber Besonderes nicht gemeldet wird. Denn ein Indianerfest ohne Priester und ohne berauschende Getränke ist nicht denkbar.

Ueber die Etymologie des Wortes *Akhataymita* lässt sich nichts Bestimmtes angeben. *Aka* heissen im Khetšua menschliche oder thierische Excremente, *akaku* verb. die Nothdurft verrichten, *aka* im Tšintšaysuyu-Dialekte das Meerschweinchen; *akha* im Khetšua das Maisbier (s. d. Wort). *Ta* dem Verbalstamme suffigirt macht Verba, die angeben eine Handlung im Vorübergehen ausführen oder nach deren Ausführung gleich weggehen;[1] *mita* heisst ‚mal', an der Reihe sein, einen Dienst zu verrichten, auch Zeit. Vielleicht hatte dieses Wort *Akhataymita* die Bedeutung: Zeit, um im Vorüberlaufen den Coitus auszuüben. Es ist dies jedoch eine blosse Vermuthung.

Da ich das Wort von Indianern nie aussprechen hörte, so weiss ich auch nicht mit Bestimmtheit anzugeben, welcher *k*-laut in demselben vorkommt.

Dieses Fest wurde noch um die Mitte des XVII. Jahrhunderts abgehalten, denn Villagomez spricht von demselben in seiner Carta pastoral 1649 als von etwas damals noch Gebräuchlichem.

Al'χo.

Der Hund.

Al'χop karakunkan ein Hundehalsband.

[1] Vergl. meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 347.

al'χop huχñin vl. *al'χop hukenmi*, ein fauler Schlingel, ein schläfriger Bursche, Aymará *Ano l'aul'i.*

al'χo ñiraχ vl. *al'χo huχñin raχrapu*, ein gefrässiger, unmässiger, gieriger Mensch.

al'χo yupaχtam ñiwanki kawanki, du behandelst mich wie einen Hund.

al'χota yal'iχ kel'apuñuχ, verschlafen, faul wie ein Hund.

antšuy al'χo (Scheuchrufe für Hunde) weg von hier Hund!

al'χo waka bellen. Aymará *wau wau sa.*

al'χotša vl. *al'χotšaku*, wörtlich oder thätlich beleidigen, beschimpfen, verhöhnen, unanständig verspotten; Aymará *tokhe, sil'pi, yanakatša.*

al'χotšanaku sich gegenseitig verspotten.

al'χotšarpaya mit Schimpf und Spott von sich weisen.

al'χotšatamu im Vorbeigehen beschimpfen, beleidigen und dann weggehen; eine Frau entehrt verlassen.

al'χotšay kamayoχ Einer, der über Alles und stets schimpft, ein Meister im Schimpfen, im Beleidigen.

Im Aymará heisst der Hund: *ano* vl. *anu* vl. *anokara*, bei den Yunga *tšoko*; im Tšil'idgu *thewa*; in der Tehueltše (Ahomekenke oder Tšoneka) *watšuna*, *watšin* oder *šamewen*; in der Moχasprache *paku* oder *tamaku*; in der Sprache der Páez oder Tao (Columbien) *al'ko* (wie es scheint aus dem Khetšua übernommen, vielleicht auch mit dem Thiere der Name), in der Sprache der Goaχiro *er*.

Al'χo ist ein sehr altes Khetšuawort, wie überhaupt Thiernamen zu den älteren Worten einer Sprache gehören, und es mag lange Zeit gedauert haben, bevor nach Beobachtungen der Eigenschaften des Hundes aus dem Worte al'χo das Verbum *al'χotša* und dessen Derivata, von denen ich oben einige angeführt habe (eigentlich ,es machen wie ein Hund'), gebildet und dasselbe für faul, gefrässig, unmässig sein, schimpfen, schmähen, entehren, gebraucht wurde.

Der in Perú einheimisch gewesene spitzartige Hund war zwar für einige Zwecke ein recht brauchbares, aber keineswegs ein intelligentes, edles Thier, das mit unseren feineren europäischen Rassen zu vergleichen wäre. Die alten Peruaner hatten auch keine Liebe und Zuneigung für den Hund, ihre Sprache hat für denselben keine Zärtlichkeitsbezeichnungen, wie z. B. für das Lama; er war ihnen für die Heerden und die Jagd nützlich, im Uebrigen aber kein angenehmer Hausgenosse. Sein stetes Kläffen, das bösartige Anfallen eines Jeden, der nicht zum Haus gehört, indem er heimtückisch, lautlos heranschleicht und dann plötzlich beisst, seine Unfolgsamkeit, Falschheit und Unverträglichkeit berechtigten wohl, das *al'χotša* zu bilden und es wie angeführt zu gebrauchen. Die Khetšuasprache hat noch zwei Worte, die für ,beleidigen, schimpfen' (vorzüglich durch Worte) gebraucht werden, nämlich *kami* und *khesatsa*, das ähnlich wie *al'χotša* aus dem Nomen *khesa*, ein geringer, unansehnlicher, verachteter, misshandelter Mensch gebildet ist.

Die Aymarásprache hat aus dem Namen des Hundes *anu*, *ano* oder *anokara* kein Verbum abgeleitet.

Zur Zeit, als die Zoologen nur Therographen und Systematiker waren und blos die äusseren Erscheinungen der Thiere in den Bereich ihrer Untersuchungen zogen, sich aber von ethnologischen, cultur- und religionshistorischen, linguistischen und ähnlichen Studien noch ganz ferne hielten, herrschte unter ihnen ein grosser Streit, ob der Hund in Amerika einheimisch war oder erst durch die Europäer dahin gebracht worden sei. Ich habe in

meiner Fauna peruana (Therologie, S. 247) nachgewiesen, dass darüber eigentlich gar nicht gestritten werden könne, da bei der Entdeckung Perús schon zwei Arten Hunde, der *Canis caraibicus* und der *Canis Inkae*, von den Spaniern als Hausthiere vorgefunden wurden und dem letzteren eine Nation in Mittelperú göttliche Verehrung erwies.

Durch ganz Amerika stand bei einzelnen Indianervölkern der Hund in inniger Beziehung zum kosmogonischen und Culturmythus. In ersterer Beziehung sind vorzüglich zu erwähnen die Tšippewa, die glauben, dass sie von einem Hunde erschaffen worden seien, nach Anderen, dass sie von einem Hundefell abstammen,[1] während die Hundsrippindianer sich als Nachkommen des Paarungsproductes eines Menschen mit einer Hündin halten. Ein anderer indianischer Mythus lässt das erste Weib mit einem Hunde Beischlaf pflegen, der nachher, in einen schönen Jüngling verwandelt, es besuchte. Mit der Fluthsage brachten den Hund in Verbindung[2] die Tširokesen, die alten Mexicaner, nach deren Sage Tetzkatlipoka, als die von der grossen Wasserfluth geretteten Menschen Fische braten wollten, aus Aerger darüber die Fische in Hunde verwandelte, so wie die alten Peruaner, die nach einer von Augustin de Zarate[3] aufbewahrten Mythe glaubten, dass die Menschen, welche sich vor der grossen Wasserfluth in eine Höhle gerettet hatten, nach einiger Zeit Hunde hinausschickten, die nur nass, aber nicht kothig zurückkehrten, woraus die Höhlenbewohner auf einen noch sehr hohen Wasserstand schlossen, während nach wieder einiger Zeit ausgeschickte Hunde ganz kothig zur Höhle zurückkamen, worauf die geretteten Menschen dieselbe verliessen.

Göttliche Verehrung wurde ebenfalls von vielen Stämmen den Hunden dargebracht; es wurde ihnen geopfert oder sie selbst als Opferthiere benützt, und, da nach der Anschauung so mancher indianischen Völker das Opferthier die Gottheit, der geopfert wird, darstellt und der Gott beim Opfer die Opfernden durch sein Fleisch bewirthet, auch gegessen. Die Dakota opferten Hunde und assen nach Schoolcraft bei einem Tanz deren rohe Leber, glaubend, dadurch die Tapferkeit und den Verstand dieser Thiere zu erhalten.[4] Die Arkansa, westlich vom Mississippi, verehrten den Hund göttlich und assen bei einem ihrer Feste die geopferten Hunde.

Die Wanka, frühere Bewohner des heutigen peruanischen Departements Jauja (zu Inkazeiten *Sausa* genannt), waren Hundeanbeter. Garcilasso[5] sagt darüber: „In der ältesten Heidenzeit und bevor sie von den Inka erobert wurden beteten sie die Figur eines Hundes an und hielten sie in ihren Tempeln als Gottheit; ebenso assen sie das Hundefleisch leidenschaftlich gerne und setzten es über Alles. Man nimmt an, dass sie die Hunde anbeteten, weil ihnen deren Fleisch so sehr schmeckte; überhaupt war das grösste Fest, das sie feierten, eine Hundemahlzeit. Und um die Verehrung, die sie den Hunden erzeigten, mehr zu beweisen, machten sie aus deren Schädeln eine Art Trompete, bliesen bei ihren Festen und Tänzen darauf, eine dem Gehör sehr angenehme Musik, und im Kriege bliesen sie zum Schrecken und zur Angst ihrer Feinde und sagten, dass die Eigenschaft (virtud) ihres Gottes jene zwei entgegengesetzten Wirkungen verursache, dass ihnen, die sie ihn ehrten, die Musik angenehm klinge, die Feinde aber in Furcht setze und sie fliehen mache.“ Garcilasso fügt dann noch bei, dass die Inka den besiegten Wanka diese ihre Bräuche abstellten

---

[1] Schoolcraft, The Indians in his Wigwam 1847, S. 202.

[2] Schoolcraft, Notes on the Iriquois, p. 358.

[3] Historia del descubrimiento y Conquista del Perú I, Cap. X, Antw. 1555.

[4] Schoolcraft, Tribes l. c. II, p. 79.

[5] Garcilasso, Comment. real., lib. VI, Cap. X, p. 138b (ed. 1609).

und ihnen nur erlaubten, auf Hirsch- oder Rehschädeln zu blasen, und dass diese Nation bei ihren Nachbarn den Beinamen ‚Hundefresser' *(al'χomikuχ)* hatte.

Bei den Inkaperuanern sollte nach unverbürgten Angaben von Zeit zu Zeit ein schwarzer Hund geopfert worden sein, um das Staatsoberhaupt vor Vergiftung zu schützen.

Die Verfinsterung des Mondes hielten die Inkaperuaner für eine Krankheit desselben und fürchteten, wenn er ganz bedeckt werde, so würde er sterben, auf die Erde fallen und sie zerstören.[1] Andere glaubten, ein böser Geist in Thiergestalt wolle ihn verderben. Aus Furcht machten sie daher auf den öffentlichen Plätzen einen ohrenbetäubenden Lärm mit ihren so unharmonisch tönenden Kriegstrompeten und Trommeln und ihrem gewaltigen Geschrei. Sie banden Hunde an Pflöcke und prügelten sie, damit durch ihr Schmerzgeheul der Lärm verstärkt werde. Sie glaubten, der Mond liebe ganz besonders die Hunde und er werde durch ihr schmerzliches Geheul sich erweichen lassen und nicht sterben.[2]

Wie Calancha[3] nach Pablo Josef Arriaga[4] erzählt, war in allen Dörfern des Gebirges, welche auf den bekannten geistlichen Visitationen besucht wurden, der Glaube verbreitet, dass alle Seelen der Verstorbenen an einen Ort kamen, den man Upamarka (das stumme Land) nannte; um dahin zu gelangen, mussten sie einen Fluss passiren, über den eine sehr schmale Haarbrücke führte, über die sie schwarze Hunde geleiteten, weshalb die Indianer von Watšo solche züchteten.

Da es nun feststeht, dass Hunde in Amerika lebten, bevor die Spanier diesen Continent betraten, so liegt die Frage nahe, ob vielleicht die amerikanischen Hunde von einem Urpaare der alten Welt abstammen, dessen Nachkommen in einigen Individuen durch eine sehr frühe Einwanderung eines Ostvolkes nach Amerika gebracht wurden, sie also nur als Varietäten einer Species zu betrachten seien? Bei der grossen Unklarheit über die Abstammung der Haushunde der alten Welt und bei der Unmöglichkeit, das nöthige Material zur Lösung einer solchen Frage zu beschaffen, ist dieselbe weder mit voller Sicherheit abzulehnen noch zu bejahen. Ich theile jene Ansicht, die die amerikanischen Indianerhunde nicht von eingewanderten asiatischen Eltern abstammen lässt, sondern sie als ursprünglich amerikanische Thiere betrachtet und glaubt, dass verschiedene Species von Caniden von den Eingeborenen gezähmt und als Hausthiere in ihre Familie aufgenommen wurden.

Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, dass von der Gattung ‚Hund' (*Canis* im weiteren Sinne und nicht in dem engeren der Generafabrikanten) sich nur sehr wenige Arten zum speciellen Dienste des Menschen eignen und von ihm in der bestimmten Form als Hausthiere verwendet werden können, und dass er sowohl auf der östlichen wie auch auf der westlichen Hemisphäre gerade die richtigen Arten herausfand, um sie sich dienstbar zu machen.

[1] Garcilasso, Comment. I, lib. II, Cap. 23.

[2] Ich kann nicht umhin, hier eine Parallelstelle bezüglich eines andern, weit entfernt lebenden Volkes anzuführen: ‚Und wenn eine Finsterniss ist, so geht er (der Mond) herum in den Häusern, etwas Fell- und Esswaaren zu mausen oder wohl gar Leute umzubringen, die nicht alle Enthaltungsmassregeln observirt haben. Da verstecken sie Alles und die Männer tragen Kisten und Kessel auf das Haus und schlagen mit solchem Geprassel darauf, dass sich der Mond endlich davor fürchtet und wieder an seinen Ort geht. Bei einer Sonnenfinsterniss kneifen die Weiber die Hunde in die Ohren. Schreien sie, so ist es ein Zeichen, dass die Natur noch nicht am Ende ist; denn wie die Hunde eher als die Menschen entstanden sind, so sollen sie auch ein geschwinderes Gefühl von zukünftigen Dingen haben. Wenn sie nicht schreien (welches doch nie ausbleibt), so wäre das Ende aller Dinge nahe.' David Cranz, Historie von Grönland etc. 1765, S. 295, 296. Aehnliche Gebräuche sind sehr weit verbreitet; sie fanden sich in Südamerika ebenfalls bei den Kariben und den Abiponen; in der alten Welt im hohen Norden bei den Lithauern, den Finnen, den Esthen, den Tschuwaschen u. A. m.

[3] L. c. p. 379.

[4] Arriaga, De la extirpacion etc., cap. VII.

So wie die Hunde der alten Welt höchst wahrscheinlich von verschiedenen Caniden abstammen, so auch die Amerikas. Obgleich die diesbezüglichen Untersuchungen noch lange nicht abgeschlossen sind, so hat doch die Ansicht, dass wenigstens ein Theil der nordamerikanischen Hunde von dem im südlichen Nordamerika und in Mexico stark verbreiteten *Coxotl* oder *Coyote*, dem sogenannten ‚Präriewolf‘ (*Canis latrans* Say), abstamme, Vieles für sich; ebenso die, dass ein Theil der südamerikanischen den chilenischen *Culpeu* (*Canis magellanicus* Gray oder den *Canis antarcticus*) zum Stammvater habe. Ich glaube auch, dass der *Canis Inkae* Tsch. eine Species für sich bildet, die vielleicht tausende von Jahren vor der spanischen Eroberung schon nicht mehr im wilden Zustande vorkam.

Bei der Eroberung Perús im dritten Decennium des XVI. Jahrhunderts kamen daselbst zwei sehr verschiedene Arten von Hunden vor, nämlich 1. der nackte *Canis caraibicus*, der vermuthlich aus dem nordöstlichen Südamerika durch eine jener räthselhaften Einwanderungen von Völkern mit fremder Sprache, anderen Sitten und einer verschiedenen Religion nach dem Norden des westlichen Perú dahin gebracht wurde. Er war nicht häufig und, als von heisser Gegend abstammend, auch nur auf die heissen Küstenstriche beschränkt. Sein empfindlicher unbehaarter Körper machte ihn ungeeignet, seinen Verbreitungsbezirk gegen die kälteren Cordillerenregionen auszudehnen. 2. Der spitzähnliche *Canis Inkae*. Ueber diesen sagt Garcilasso,[1] dass die Peruaner nicht verschiedene Hunderassen hatten, wie sie in Spanien vorkommen, dass sie nur diejenigen besassen, die man in Spanien ‚Gosques‘ (kleine Hunde, Kläffer) nenne, grössere und kleinere, und dass man sie im Allgemeinen *al'χo* heisse.[2]

Ich habe in eröffneten Gräbern im Departement Jauja vor mehr als vierzig Jahren Hundeschädel und Hundemumien gefunden; die Herren Prof. Reiss und Dr. Stübel haben vom Todtenfelde von Ancon an der Küste von Mittelperú Schädel und Mumien von Hunden mitgebracht und in neuester Zeit hat Dr. Macedo in Lima aus alten Gräbern von Chancay (einige Meilen nördlich von Lima) und aus einer Waka bei Magdalena del Mar (circa drei Meilen südlich von Lima) Hundeüberreste nach Berlin gesandt.[3]

Bemerkenswerth ist es, dass bis jetzt in den Gräbern der viel durchwühlten Todtenfelder von Südperú (z. B. bei Arica) noch nie Ueberreste von Hunden gefunden wurden, dass diese Thiere also nur auf jenen Begräbnissstätten vorkommen, die sich in den Wohnstätten der Wanka oder in den nach Westen an dieselben angrenzenden Gegenden befinden.

---

[1] Comment. I, lib. VIII, Cap. 16.

[2] Ich benütze diesen Anlass, um einen Irrthum des berühmten Licenciado Polo de Ondegardo, der auch vom Mönche Acosta (Hist. nat. y moral de las Indias, lib. V, Cap. 18) und nach ihm auch von Neueren öfter copirt wurde, richtigzustellen. Es heisst nämlich daselbst: ‚y trayan ciertos perros „negros“, llamado *Apu rûkos* y matavanlos en un llano y con ciertas ceremonias hacian comer aquella carne a cierto genero de gente‘ (‚und sie brachten gewisse schwarze Hunde, Apu rûkos genannt, und tödteten sie auf freiem Felde und veranlassten mit gewissen Ceremonien eine gewisse Classe von Leuten, dieses Fleisch zu essen‘). Dieses Opfer sollte auch dazu dienen, um das Staatsoberhaupt vor Vergiftungen zu schützen. Perros bei Ondegardo muss offenbar ein Druckfehler für carneros sein, da ausdrücklich beigefügt wird ‚llamados apu rûkos‘. Apu rûkos (alte Herren) hiessen die grossen, starken Lamaböcke, die vorzüglich bei den Heerden als Sprungböcke verwendet wurden. Die Priester haben also grosse, schwarze männliche Lamas und nicht schwarze ‚Hunde‘ geopfert. Da die Inka den Wanka die Hundeopfer auf das Strengste verboten, so werden sie doch nicht in ihrer eigenen Hauptstadt und zu ihrem eigenen Vortheile Hundeopfer, die sie verabscheuten, gestattet haben. Auch die fernere Bemerkung, dass diese Opferthiere auf freiem Felde getödtet und gewisse Leute veranlasst worden seien, sie zu essen, passt durchaus nicht auf Hunde, die im civilisirten Perú nie weder Opferthiere waren, noch gegessen wurden. Es erwähnen auch mehrere andere Chronisten speciell die Opferung von schwarzen Lamas.

[3] Ich finde in den Rel. geogr. Perú II, p. 61 in einem Relatorio über die Provinz ‚Pacajes‘ Dep. ‚La Paz‘ eine Stelle, in der bei Aufzählung der dortselbst vorkommenden Thiere, erwähnt wird, es gebe dortselbst Hunde, ‚welche *Tsol'o* (chollos) heissen, klein und hässlich seien‘. Diese Hunde werden zwischen Schlangen und Eichhörnchen aufgeführt, so dass man ver-

Herr Prof. Nehring in Berlin hat die von den Herren Reiss und Stübel mitgebrachten Hundeüberreste, sowie jene von Dr. Macedo eingesandten einer genauen anatomischen Untersuchung unterzogen und ist dadurch zu der Ueberzeugung gelangt, dass es unter den altperuanischen Hunden von Ancon drei verschiedene Rassen gegeben habe,[1] nämlich:

1. eine schäferhundähnliche,
2. eine dachshundähnliche,
3. eine mops-, beziehungsweise bulldoggähnliche.

In Berücksichtigung des verhältnissmässig sehr geringen Materiales, das Herrn Prof. Nehring zur Verfügung stand, muss es überraschen, dass in demselben drei verschiedene Rassen repräsentirt sind, und man ist wohl zu der Annahme berechtigt, dass, wenn er in der Lage gewesen wäre, eine grosse Serie von Hundeschädeln und Mumien aus peruanischen Gräbern zu untersuchen, er gewiss noch weit mehr Rassen hätte unterscheiden können. Es ist durchaus nicht der geringste Zweifel in die vollkommene Richtigkeit der Untersuchungsresultate des so gewissenhaften Forschers zu setzen, aber ich hege grosse Bedenken gegen die Folgerungen, die er aus dieser Untersuchung zieht, dass nämlich der Inkadachshund und der Inkabulldogg lediglich Abänderungen (Culturformen) des primitiven schäferhundähnlichen Inkahundes darstellen und dass folglich schon vor Ankunft der Spanier diese Hunderassen in Perú vorgekommen sein sollen.

Ich will kein Gewicht auf die Angabe Garcilasso de la Vega's legen, der, wie oben angeführt, ausdrücklich sagt: „no tuvieron (die alten Peruaner) las differencias de perros castizos, que ay en Europa", hingegen lege ich einen sehr hohen Werth auf ein anderes Verhältniss. Es ist nämlich ein grosser Irrthum, zu glauben, dass alle die Gegenstände, Mumien, Knochen, Gewebe, Töpfe u. s. f., die in den sogenannten altperuanischen Gräbern (Waka) gefunden werden, wirklich aus der Inka- oder vorspanischen Zeit stammen. Es ist dies durchaus nicht der Fall. Der Erzbischof von Lima Dr. Don Pedro de Villagomez in seiner so wichtigen Carta pastoral[2] klagt darüber, dass noch immer die Indianer an ihren heidnischen Gebräuchen hängen und ihre Todten genau so bestatten, wie sie es zur Zeit der Inka thaten. Diese Klage des Kirchenfürsten datirt aus einer Zeit, zu der schon circa 114 Jahre nach der Eroberung verstrichen waren, und hat von Seite der Geistlichen noch über ein halbes Jahrhundert länger angedauert. Nur in den von den Spaniern gegründeten oder bevölkerten Ortschaften gelang es den Priestern, der christlichen Religion und deren Ceremonien einigen Eingang zu verschaffen, in den entlegenen Weilern und Dörfern dagegen blieben die Indianer trotz Taufe und Messe noch fanatische hartnäckige Anhänger ihrer alten heidnischen Religion und betrieben insbesondere den Ahnencult noch ebenso intensiv wie zur Blüthezeit der Inka.

Die Todtenfelder an der Küste Mittelperús sind meist von den von den Spaniern begangenen Strassen abgelegen, und wenn auch einzelne ziemlich nahe davon liegen, so war

muthen könnte, es handle sich um ein wildes Thier, das nur figürlich als Hund bezeichnet werde. Dem ist jedoch nicht so, denn *tšul'u* heisst im Aymará der Bastard im Allgemeinen und *tšul'u anakara* speciell ein Bastard zwischen einem Fleischerhunde (Mastinazo, Bert.) und einer kleinen Hündin. Da das Relatorio aus dem Jahre 1587 datirt, also ein halbes Jahrhundert nach der Eroberung, so kann es sich hier nur um eine localisirte Bastardirung mit importirten Hunden handeln.

[1] Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft, Sitzung vom 21. Nov. 1885.

[2] Carta pastoral de Exortacione instruccion contra las idolatrias de los Indios del Arzobispado de Lima por el illustrissimo Señor Dr. Don Pedro de Villagomez, Arzobispo de Lima a sus visitadores de las indolatrias y a sus vicarios y curas de las doctrinas de indios, Lima 1649 fol. Ein ausserordentlich seltenes, aber für die indianischen Gebräuche hochwichtiges Werk.

doch der Verkehr auf denselben ein ausserordentlich geringer. Das Todtenfeld von Ancon z. B., das so reiche Ausbeute liefert, wurde erst durch den Bau einer Eisenbahn erschlossen und bekannt. Früher war Ancon ein kleiner, elender Fischerhüttencomplex und, trotzdem er nur wenige Meilen von Lima entfernt liegt, in der Hauptstadt fast gar nicht gekannt oder genannt.[1]

Nach diesen entlegenen isolirten Grabstätten brachten die Indianer aus weiter Entfernung über Hochebenen, fast unwegsame Gebirgspfade, wilde Schluchten und brennenden Wüstensand ihre Todten mit Allem, was sie ihnen ins Grab mitzugeben beabsichtigten, und setzten sie dort more et ritu majorum bei, ohne befürchten zu müssen, mit geistlichen und weltlichen Behörden in Conflict zu gerathen, trotzdem, besonders die ersteren, scharf auf solche Uebertretungen der religiösen Vorschriften vigilirten. Und dies dauerte weit über ein Jahrhundert nach der spanischen Besitznahme des Landes.

Wenige Decennien nach der Eroberung hatten die Conquistadoren schon die europäischen Cerealien und eine Menge anderer Pflanzen (z. B. den Olivenbaum, den Weinstock u. A. m.) und alle europäischen Hausthiere (sogar Kaninchen) nach Perú eingeführt. Die ersten der importirten Hausthiere waren das Pferd und der Hund, jenes als wichtigster Behelf, um sich das Land unterthänig zu machen, dieser als treuer Gefährte.

Herr Prof. Nehring hält, wie schon bemerkt, den dachshund- und den bulldoggähnlichen Inkahund für altperuanische Culturformen, bestreitet, dass sie Bastardirungsresultate von importirten europäischen Hunden seien, und führt speciell an, dass, da nach Brehm Dachshunde in Spanien heutzutage nicht existiren sollen (importirte Exemplare sollen meist zu Grunde gehen), solche wohl auch zur Zeit der Conquistadoren dort nicht existirt haben.[2]

Ob dies wirklich der Fall war und in Spanien im XVI. Jahrhundert keine Dachshunde vorkamen, ist für die vorliegende Frage ganz irrelevant, denn schon den frühesten Expeditionen der spanischen Conquistadoren schlossen sich in der ersten Hälfte des sogenannten Eroberungsjahrhunderts Abenteurer aus aller Herren Länder an, und es ist ja ganz gleichgiltig, ob Dachshunde aus Frankreich, Deutschland, Holland oder England nach Perú gebracht wurden und dort Bastarde zeugten.[3]

Ich finde bei keinem der ältesten Chronisten irgend eine Erwähnung, dass bei den Inkaperuanern eine übergrosse Zahl von Hunden vorgekommen sei. Die Ernährung einer solchen wäre auch auf den Hochebenen, wo durchschnittlich in fünf Jahren eine gute, eine mittelmässige und drei schlechte Ernten vorkommen, für die armen Indianer sehr schwierig

[1] Nach der Estadistica histórica, geografica, industrial y commercial del Departemento de Lima von José Maria Córdova y Urrutia, p. 100, zählte Ancon (dem es an Trinkwasser fehlt) im Jahre 1838 blos 63 Einwohner (33 Männer und 30 Weiber). Nach Paz Soldan's Diccionario geográfico-estadístico del Perú zählte 1874 Ancon zwar nur 156 Bewohner, ist aber Eisenbahn- und Telegraphenstation mit wohnlichen Häusern und bequemen Hôtels und wird von Jahr zu Jahr mehr von Bewohnern der Hauptstadt, welche dort zur Zeit der Seebäder ihren Wohnsitz nehmen, besucht. In den ebenso sicheren als bequemen Hafen liefen 1874 17 Dampfer und 3 Segelschiffe ein.

[2] Nach meinen Informationen bei spanischen Fachmännern, besonders Jägern, ist diese Angabe Brehm's durchaus nicht wörtlich zu nehmen, da Dachshunde in Spanien immerhin, wenn auch nicht häufig, vorkommen und auch unter dem Namen ‚Zarceros' bekannt sind. Ich lege auf diese letztere Angabe übrigens kein Gewicht, denn Zarceros werden auch Schliefer anderer Rassen genannt. Es ist ähnlich wie mit den ‚Podencos', die zur Kaninchenjagd abgerichtet sind und ebenfalls keine einheitliche Rasse bilden.

[3] Zu den ebenfalls mit den frühesten Expeditionen nach Amerika gebrachten Hunden gehören die Bullenbeisser, Doggen und andere bösartige Fanghunde, die dort schon im zweiten Decennium des XVI Jahrhunderts zum Einfangen und strafweisen Zerfleischen der Indianer verwendet wurden. Bekannt genug sind die dreissig Doggen des Nuñez Balboa, durch die er den Kaciquen von Quareka nebst fünfzig Personen seiner Familie und Dienerschaft zerfleischen liess. In kurzer Zeit verbreiteten sich diese wilden Bestien über ganz Mittel- und Südamerika, besonders Mexico, Centralamerika, Guyana, Brasilien u. s. w. wo sie vorzüglich zum Einfangen von entflohenen Indianern und Negern gebraucht wurden.

gewesen. Die Hunde waren also vorzüglich bei Heerdenbesitzern heimisch, vereinzelt auch bei den abseits wohnenden ärmeren Indianern, denen sie auf der Jagd, besonders der schweren Rebhühner, gute Dienste leisteten. In den grösseren geschlossenen Ortschaften waren sie wohl etwas häufiger zu finden, aber keineswegs im Uebermasse und auf eine den Chronisten auffallende Weise. Das änderte sich aber nach der Eroberung Perús durch die Spanier sehr rasch, und die von ihnen importirten Hunde vermehrten sich unter sich und durch Bastardirung mit den Inkahunden in fast schreckenerregender Proportion. In einer Beschreibung der Stadt und der Minen von Potosi aus dem Jahre 1603 wird angeführt, dass daselbst mehr als 120.000 Hunde vorkommen, die mehr für ihre Nahrung brauchen als die ebenso zahlreichen Indianer.[1]

Den grimmigen Hass der europäischen Hunde gegen die Indianer und umgekehrt der indianischen Hunde gegen Europäer, von dem schon Ulloa[2] spricht, hatte ich vielfach Gelegenheit zu beobachten.[3] Ich besass aber auch einen echten Inkahund, der eine grosse Zuneigung zu mir hatte.

Ich will hier nicht unerwähnt lassen, dass die Hundswuth *(Rabies canina)* in Perú unbekannt war und es meines Wissens, trotz der unverhältnissmässig grossen Anzahl von Hunden, auch heute noch ist. Auch Ulloa (l. c.) hatte schon bezüglich Quitos diese Beobachtung im vorigen Jahrhundert gemacht; ebenso die, dass dort, wie dies ebenfalls in Perú der Fall ist, die Staupe der jungen Hunde sehr allgemein und meistens auch sehr bösartig auftritt. Es ist dies im Widerspruch mit der sonst beobachteten Thatsache, dass in warmen südlichen Klimaten diese Krankheit einen auffallend milden, in kälteren Gegenden einen perniciöseren Verlauf nimmt. Die echten Inkahunde in der Punaregion sollen, wie mir mehrfach versichert wurde, nie an der Staupe leiden. Ich kann diese Angabe indessen nicht durch eigene Beobachtung verbürgen.

Amaúta.[4]

Unter der vornehmeren Bevölkerungsclasse des Inkareiches, sowie auch insbesondere in der Inkafamilie gab es eine Anzahl Männer, die sich durch ein regeres geistiges Leben und Interesse für Künste und Wissenschaften, sowie durch das Bestreben auszeichneten, den Wissenskreis immer mehr zu erweitern. Sie wurden *Amaúta* (im Aymará *Amaota*, Kluge, Gelehrte, Weise) genannt und standen im Staate in hohem Ansehen. Ob sie eine eigene, geschlossene Gilde bildeten, ob sie nach bestimmten Vorschriften lebten, ob die Aufnahme unter ihre Zahl an gewisse Bedingungen geknüpft war und wie sie sich recrutirten und eine Menge ähnlicher Fragen können wir nicht beantworten, denn die Nachrichten, die wir über sie haben, sind leider äusserst spärlich. Wir wissen nur, dass sie in Kusko an Schulen lehrten, das Amt von Historiographen hatten, die Knotenschriften überwachten, Astronomie betrieben, Dichter waren, Unterricht in Prosodie und Musik, sowie in den rituellen Tänzen ertheilten, in religiösen Angelegenheiten ein wichtiges Wort mitzusprechen hatten, bei der

[1] Relaciones geográficas de Indias Perú, Tom. II. Madrid 1885, p. 113.

[2] Don Jorge Juan y Don Antonio de Ulloa, Viage historico en la América Meridional etc., Tom. I. lib. VI, Cap. V

[3] Vergl. auch meine Fauna peruana, Therologie, S. 250.

[4] Die beiden Vocale *au* sind getrennt auszusprechen, wie schon Fray Domingo de S. Thomas in seiner Grammatik von 1560 ausdrücklich angibt. Die Schreibart Gavino Pacheco Zegarra's *Amawta* ist ganz irrig.

Vorrückung der Priester in eine höhere Classe und bei der Prüfung der Itšuri u. s. w. intervenirten; nicht nur die Gesetze auslegten, sondern auch von den Inka selbst bei der Gesetzgebung vielfach consultirt wurden; also an Wissenschaften und Künsten, im Unterricht, an der Administration und dem politischen Leben einen hervorragenden Antheil nahmen.

Wie der anonyme Jesuit[1] angeblich nach Khipu von Kusko und Saχsawana berichtet, soll in Kusko ein hervorragender Amaúta, namens Amaro Toko, eine lange Disputation darüber gehalten haben, dass kein von Mann und Weib geborener Mensch ein Gott sein könne; denn wenn es Einer sein könne, so müssten es auch alle Anderen können, woraus eine ganz unnöthige Verwirrung der Götter entstehen würde. Die Beweisführung des Amaúta soll den Inka, der der Disputation beiwohnte, so sehr befriedigt haben, dass er ein Gesetz erliess, es dürfe Niemand einen sterblichen Menschen, weder während seines Lebens noch nach seinem Tode, bei Todesstrafe anbeten, und bei derselben Strafe dürfe Niemand über diesen Gegenstand verhandeln; und wenn, durch Hochmuth verblendet, ein König behaupte, er sei ein Gott oder verlange, dass man ihn oder seine Statue anbete, so werde er dadurch unwürdig, weiter zu regieren, und er könne entsetzt werden.

Nach der Angabe mehrerer Chronisten existirten in Kusko gut eingerichtete Schulen, denen die Amaúta vorstanden, nur die Leitung und der Unterricht in der Kriegsschule waren erfahrenen Häuptlingen anvertraut, welche die Waffenübungen leiteten, die Festungsbaukunst, die Anfänge der Taktik etc. unterrichteten. In den Civilschulen wurde besonders auf drei Fächer grösseres Gewicht gelegt, und zwar auf Astronomie, auf Geschichtskunde und auf Gesetzauslegung. Die Amaúta waren die officiellen Astronomen. Sie hatten die Jahreseintheilung in Bezug auf die Feste zu machen, den Beobachtungen der Sonnensäulen obzuliegen, aus deren Schatten die Solstitien und die Tag- und Nachtgleichen bestimmt wurden, die Bewegung gewisser Sternbilder zu überwachen, Horoskope zu stellen u. dgl. Ihre Kenntnisse des Sternhimmels, der Bewegung der Gestirne u. s. f. waren jedoch sehr beschränkt und standen selbst hinter denen der Muyska und natürlich noch weit mehr hinter jenen der Azteken zurück.

Der Geschichtsunterricht wurde begreiflicherweise in streng dynastischem und aristokratischem Sinne gelehrt, denn er sollte ja nicht dazu dienen, das Volk über seine ihm von rechtswegen gebührende Stellung zu belehren und an seiner Weiterbildung zu arbeiten, sondern nur um einer beschränkten Zahl von Schülern, Söhnen der Vornehmsten des Reiches, die Thaten ihrer Vorfahren, den Ruhm der Könige in mehr oder minder ausgeschmückter Weise zu verkünden. Als vorzüglichster, ich möchte sagen einziger Behelf diente ihnen, beim fast gänzlichen Mangel einer Schriftsprache und der grossen Unzulänglichkeit ihrer geknüpften Erinnerungsschnuren, die Tradition. Diese überlieferte ihnen entweder in Prosa oder in Gesängen die Religionsmythen und Sagen über den Ursprung und die Geschichte der Könige, ihrer kriegerischen Heldenthaten, ihrer Werke des Friedens als Gesetzgeber, als Erbauer von Tempeln und Palästen, als Beschützer und Förderer der Künste. Die Gesänge, die allerdings nicht gerade melodisch vorgetragen sein mochten, denn die Peruaner zeigten einen recht bedenklichen Mangel an musikalischem Sinne, waren entweder religiösen, politischen oder lyrischen Inhaltes, zu ihrer Pflege und Ausbildung waren wieder eigene Amaúta, die sogenannten *Harawiku* (von *harawi*, erfinden), die solche Gesänge theils selbst dichteten, theils ihre Schüler in der Kunst der Prosodie unterrichteten. Das grosse Publicum wurde

[1] Tres Relac. l. c., 155. Leider müssen wir bei den Angaben dieses Autors sehr häufig ein Wahrheitsfragezeichen hinsetzen.

mit denselben an grossen Festtagen, Triumphzügen und ähnlichen Gelegenheiten bekannt gemacht, indem sie ihm vorgesungen wurden. Es ist wohl kaum nöthig zu bemerken, dass die Geschichtsforschung und der Unterricht bei so mangelhaften Behelfen vor Allem ein bewunderungswürdiges Gedächtniss erforderten, das sich auch in der That bei Personen, die auf ein solches angewiesen sind und die es daher pflegen müssen, oft in erstaunlicher Weise entwickelt,[1] anderseits ist es auch nicht zu leugnen, dass durch die Tradition trotz aller Gedächtnissstärke der Amaúta der historische Boden, auf dem sie sich bewegte, oft in bedenkliches Schwanken gerieth und daher auch oft gar nicht zu vereinigende oder auszugleichende Varianten in den Ueberlieferungen entstanden.

Von mehreren Schriftstellern wurde behauptet, dass den Amaúta auch historische Gemälde zu Gebote standen, um ihre Erinnerungen aufzufrischen. Acosta hat vorzüglich diesen Standpunkt geltend gemacht, wahrscheinlich weil er von seinem Aufenthalte in Mexico es wusste, dass dort Bilderinschriften existirten und er für Perú auch solche vermuthete. Es ist aber durchaus nicht richtig, dass Bilderschriften von den Inkaperuanern angefertigt wurden. Wir wissen zwar, dass auf einzelne Steine oder Felsen hieroglyphenähnliche Zeichen eingeritzt waren, sind aber über deren Bedeutung und Ursprung vollkommen im Unklaren; wir wissen auch von ein paar in Farben gemalten Kondorn u. dgl., die bei gewissen Gelegenheiten herumgetragen wurden, aber auf was sie gemalt waren, ob auf Baumwollstoff oder ein anderes Gewebe, oder auf Binsen- und Strohgeflechte etc., ist uns ganz unbekannt; es heisst nur, sie seien auf ‚Paños' gemalt gewesen. Acosta scheint geglaubt zu haben, dass diese Gemälde Aehnlichkeit mit den aztekischen Bilderschriften gehabt haben, was aber nicht im Entferntesten der Fall war. Die Culturfortschritte der Inkaperuaner sind auch in dieser Richtung weit hinter den mexikanischen zurückgeblieben.

Es wurde ferner hervorgehoben, dass den Amaúta als Hilfsmittel zu den historischen Vorträgen auch Reliefkarten dienten. Es ist diese Angabe zwar richtig, aber doch nur in engerem Sinne aufzufassen, und man darf ja nicht glauben, dass solche Karten über ganze Provinzen oder das ganze Reich verfertigt worden seien. Das Wenige, was wir darüber wissen, beschränkt sich auf das, was Garcilasso[2] sagt und aus dem hervorgeht, dass von einigen Städten solche plastische Darstellungen existirten. Er erzählt auch, dass er in Kusko eine ausgezeichnete Nachbildung der Stadt, die in Muyna, fünf Leguas südlich von der Hauptstadt, angefertigt worden war, gesehen habe; aber es ist nicht ganz klar, ob die Arbeit vor der Eroberung oder nach derselben gemacht wurde. Garcilasso erwähnt bei dieser Gelegenheit auch der Rechenkunst der Amaúta, die theils im Knüpfen von conventionellen, verschieden geschlungenen Knoten an verschieden gefärbten Schnüren, theils im Verlegen von Maiskörnern nach gewissen Regeln, was sie mit grosser Behendigkeit thaten und auf diese Weise schnell mit sehr grossen Zahlenwerthen rechneten, bestand.

Die Rechtswissenschaft, welche die Amaúta vertraten, war auf Auslegung der Gesetze, an deren Schaffung sie sich oft selbst betheiligt und die sie den Schülern aufs Genaueste einzuprägen hatten, beschränkt. Da sie oft auch bei der Aufstellung religiöser Gesetze consultirt wurden, so fiel auch die Auslegung solcher in den Bereich ihrer Lehrthätigkeit, während gewöhnlich Priester die Erklärer der Glaubensartikel, Ceremonien und Opfergebräuche waren.

---

[1] Ich erinnere nur an jenen Schotten, der die ganze Bibel so genau auswendig wusste, dass, wenn man ihm irgend eine beliebige Stelle citirte, er sogleich den angefangenen Bibelvers fortsetzte.

[2] L. c., lib. II, Cap. XVI, fol. 52.

Mit der Medicin hatten die Amaúṭa sehr wenig zu thun. Es unterliegt keinem Zweifel, dass sie verbürgte Volkserfahrungen sammelten und für deren weitere Verbreitung sorgten, aber der praktischen Ausübung der Medicin lagen sie nicht ob. Nach unsicheren Andeutungen sollen die Amaúṭa den Inka und die königliche Familie in Krankheiten behandelt haben. Gewisses wissen wir darüber nicht. Die Herrscher werden aber wohl zu dem Zuflucht genommen haben, den die öffentliche Meinung als den geschicktesten ‚Heiler' bezeichnete, ob es nun ein Amaúṭa oder ein gemeiner Indianer war.

Es ist sehr zu bedauern, dass uns nur so Ungenügendes über die Amaúta überliefert worden ist: von grossem Interesse wäre es gewesen, wenn wir über den Bildungsgang und den vollständigen Wirkungskreis dieser geistigen Elite der Bevölkerung des Iṉkareiches unterrichtet worden wären, aber ausser dem Wenigen, was Garcilasso über sie angibt, findet sich bei den übrigen Chronisten nur die spärlichste beiläufige Erwähnung dieser Weisen. Auch beziehen sich diese geringfügigen Notizen nur auf die Amaúta von Kusko, während mit Sicherheit anzunehmen ist, dass auch in anderen Provinzen und Städten Amaúta ihren Sitz hatten und dass sich auch dort von ihnen gebildete Schulen, wenn auch in geringerem Ausmasse, vorfanden.

Wir können übrigens nicht in Abrede stellen, dass gerade dieses Institut der Amaúṭa eines der grössten Hindernisse war, dass die Wissenschaften und Künste in Perú keine grösseren Fortschritte gemacht haben und somit die Cultur eine geringere war als die der nördlichen Indianerstaaten bis an die nordmexikanische Grenze hinauf. Wie schon oben bemerkt, gehörten die Amaúta ausschliesslich den aristokratischen Familien an; sie betrachteten das Wissen als ein Prärogativ der Geburt und es wurde daher von ihnen jeder Aufschwung des gemeinen Volkes ängstlich verhindert und unterdrückt. Talente und Fähigkeiten sind aber keine Privilegien der höheren Gesellschaftskreise, und wenn das Volk seine geistigen Fähigkeiten weder ausbilden kann noch darf, so werden dadurch dem Staate ausserordentlich werthvolle, oft die besten Kräfte für das allgemeine Wohl, den staatlichen Aufschwung entzogen. Das wussten die Inka zwar sehr wohl, aber sie hatten Angst vor der Bildung des gemeinen Volkes; sie fürchteten für die Dynastie. Sehr charakteristisch ist für das Gesagte eine Aeusserung, die nach Blas Valera[1] der Inka Thupaχ Yupanki, sich auf eine ähnliche Rede seines Vorfahrens Inka Roka berufend, öfter wiederholt haben soll: ‚Es ist nicht erlaubt, dass man die Kinder der Plebejer in den Wissenschaften unterrichtet, die ausschliesslich für die Adeligen da sind, damit sie nicht als niedriges Volk sich überheben und hochmüthig werden und das Gemeinwohl verderben und erniedrigen. Es genügt, dass sie das Geschäft ihres Vaters lernen; das Befehlen und Regieren kommt den Plebejern nicht zu, denn es wäre Schimpf und Schande für das Amt und den Staat, wenn man sie gemeinen Menschen überantworten würde.'

Apatšita.

Richtiger *Apatšiχta* oder *Apatšeχta* sind künstliche Steinhaufen, die sich an begangenen Wegen befanden und noch befinden. Sehr selten lagen sie in der Ebene und da besonders an Kreuzwegen, meistens aber im Gebirge, am höchsten Punkte des Passüberganges, wo gewöhnlich ein Sattel in der Gebirgskette war. Einzelne solcher Sättel an viel begangenen

[1] Apud Garcilasso l. c., lib. VIII, Cap. IX, fol. 206.

Wegen, besonders der Küstencordilleren, waren weit bekannt. Diese Steinhaufen bestanden meist aus mittelgrossen und auch ziemlich kleinen zusammengeworfenen Steinen, mit alten Sandalen, Fetzen von Kleidungsstücken, Stücken Strick oder Steinschleudern, etwas Punagras und ausgekauten Kukaballen u. dgl. spärlich untermischt. Die Mestizen der Neuzeit legen zuweilen aus Muthwillen oben auf einen solchen Steinhaufen die Mumie oder das Gerippe eines in der Nähe den Strapazen erlegenen Pferdes oder Maulthieres.

Die Khetšuabezeichnung dieser Steinhaufen ‚Apatšiχta‘ ist zusammengesetzt aus dem Verbum *apa* tragen, dem permissiven oder causativen Verbalsuffix ‚*tši*‘, das dem Verbalstamme angefügt Zeitwörter macht, die erlauben, gestatten (permissiv), machen, veranlassen (causativ), dass die Handlung des Verbums ausgeführt werde, dem Charakter des Part. präs. *χ* und dem Casuszeichen des Accusativs *ta*. Apatšiχta heisst also wörtlich ‚den der Tragen macht‘. Das zu diesem Accusativ fehlende und zu ergänzende Verbum ist *mutšhany* (s. d. Wort) ‚ich bete an‘, verehre, begrüsse, also ich bete an, verehre, begrüsse den, der Tragen macht, d. h. den, der mir Kraft gibt, dass ich meine Bürde tragen kann oder bis hierher getragen habe. Dabei legte der Indianer seine Bürde in der Nähe des Steinhaufens nieder und brachte eine Gabe ‚dem, der Tragen macht‘ dar, irgend eine werthlose Kleinigkeit, wie schon oben bemerkt wurde, oder ein paar Körner Mais des Mundvorrathes, ein paar Kukablätter oder einen Stein, den er zu den übrigen Steinen und Gegenständen warf. Aus Apatšiχta ist, wie schon Villagomez richtig bemerkt, mit der Zeit ‚Apatšita‘ oder ‚Apatšeta‘ geworden.

Santacruz Pachacuti erzählt,[1] dass ein indianischer Zauberer diesen Steinhaufen den Namen ‚Apatšeta‘ gegeben und einen Officier bewogen habe, dass jeder Soldat, der vorbeiziehe, seinen gekauten Kokaballen *(kuka hatšu)* auf den Haufen werfe und dabei die Worte spreche: *kay khoyñiy; kaypi taχ kheparly khoyñiypas hinataχ* (Dies meine Gabe; bleibe hier zurück meine Gabe, so geschehe es). Von da an fing man an Steine oder Koka auf die Haufen zu werfen, weil jener Zauberer es auch persönlich und öffentlich that, und oft geschah es, dass aus den Apatšitas oder dem Berge oder aus dem Inneren desselben die Antwort ertönte ‚wünsche Glück‘ (*nora buena*). Auf diese von Pachacuti confus vorgetragene Darstellung ist weiter kein Werth zu legen.

Sehr nahe verwandt mit den Apatšita sind die *Tokanka* (*toka* speicheln, ausspucken), Grosse steile Steine oder Felsen, ebenfalls auf Gebirgssätteln, bei denen die lasttragenden Indianer ausruhten und gegen den Felsen ihren *Akulliku* (gekauten Kokaballen) oder etwas gekauten Mais ausspuckten. Auch gegenwärtig werden noch die Tokanka zum nämlichen Zweck benützt wie vor vielen Jahrhunderten und an dieselben, allerdings ganz gedankenlos, selbst von sehr lichten Mestizen, wenn sie ihre Lastthiere vorbeitreiben, der gekaute Kokaballen gespuckt.

Sowohl die Apatšita als auch die Tokanka waren Anbetungsstellen und die hingeworfenen Steine, Kokaballen u. s. f. eine Opferung. Die Indianer vernachlässigten auch nicht, wenn sie die Passhöhe erreicht hatten, die Sonne oder eine andere Gottheit durch das Blasen einer Augenbraune oder Wimper zu begrüssen.

---

[1] Tres relaciones de antigüedades peruanas p. 247.

Arpha.

Arpha s. Das Opfer, spec. das Blutopfer, verb. opfern, Blutopfer darbringen.

arphaska, s. v. das Geopferte.

arphaχ s. v. der Opfernde, der Opferer.

arphanakuna die zum Opfern nothwendigen Geräthe; die Gegenstände die geopfert werden.

arphana ist auch der Ort, wo geopfert wird, die Opferstätte.

arphay s. v. das Opfern, die Handlung des Opferns.

arphaypatša vl. *arphanapatša* die Opferzeit.

arphakaku s. c. ein Opfer mit geladenen Gästen darbringen.

arphanaya v. c. im Begriff sein ein Blutopfer darzubringen; bereit sein (das Opfer).

arphapa v. c. zum zweiten Male, wiederum, noch einmal opfern; auch für einen Andern ein Opfer darbringen.

Im Aymará heisst das Blutopfer *arphata* (*kaľuna arpha*, junge Thiere opfern) auch *arphta*, mit entfallendem zweiten *a*, und stimmt mit dem Verbum *arphta*, sich demüthig bücken, erniedrigen, überein. Wie das in diesem Sinne nicht mehr gebräuchliche Ketšuawort *arpa* ausgesprochen wird, ist mir nicht bekannt, ich vermuthe aber, dass es wie im Aymará mit stark aspirirtem *p* der Fall war. Ein gegenwärtig noch gebräuchliches Wort, *arpha* oder *harpha*, das (mit stark aspirirtem *p*) das ‚Knie', ‚Schooss' bedeutet, fällt nach meiner Ansicht mit *arpha*, Opfer, zusammen. Nach der vollständigen Einführung des Christenthums bei den Peruanern entfielen natürlich die Blutopfer und mit ihnen auch das Wort *arpha* in dieser Bedeutung aus der Umgangssprache und es scheint sich nur noch in der Bedeutung von ‚Schooss' oder ‚Knie' erhalten zu haben. Holguin kannte begreiflicherweise das Wort, da er noch viel mit opfernden Indianern zu thun hatte, aber Torres Rubio, obgleich ihm das Wort ohne Zweifel bekannt war, nahm es zehn Jahre später (1619) nicht mehr in sein Wörterbuch auf, da es in der Bedeutung von Blutopfer schon allmälig verschwunden war.

Das Wort *aspakay* (S. Thomas) oder *aspakakuy* (Holguin) wurde für das mit Opfermahlzeiten verbundene Blutopfer gebraucht. Für das Darbringen von unblutigen Opfern war der Ausdruck *koku*, geben, darbringen (*intiman koku*, der Sonne darbringen, opfern), üblich; ganz ähnlich im Aymará: *tšura* oder *tsurasi* (*tatuna karo, wakanakaro tšurarasi*) hat die nämliche Bedeutung wie *koku* im Khetšua.

Die beiden Khetšuaworte *arpa* und *aspaska* sind auch insofern bemerkenswerth, als sie zu der kleinen Zahl von Khetšuawörtern gehören, die bald nach der Eroberung in das Spanische übergingen, aber ihrer Bedeutung gemäss auch sehr bald wieder verschwanden, und zwar diese Beiden nicht nur aus dem Spanischen, sondern auch aus der Khetšua. Santa Cruz Pachacuti sagt z. B. in seiner Relacion:[1] ‚y lo mismo an embentado el *arpar* con sangre humana, como con corderos blancos llamado *huacarpaña* porque con aquello án hecho sus *arpamientos*[2] etc.' und p. 315: ‚para que sacrificasen ó *arpasen* y *ascapasen*' etc. Auch bei anderen, aber gut und correct schreibenden Autoren finden wir diese Worte spanificirt.

Was wir über die Opfergebräuche der alten Peruaner wissen, verdanken wir zum besten Theile den Berichten der weltlichen und geistlichen Visitadoren, insbesondere des

[1] Tres relaciones de antigüedades peruanas, p. 259.

[2] Zu diesem Worte macht Santa Cruz Pachacuti die Bemerkung: arpamento es aquella obra de rociar con sangre ó sacrificar

Dr. Francisco de Avila, Pfarrer von Huanuco, dem Licenciaten Polo de Ondegardo, dem P. Pablo Josef de Arriaga (Extirpacion de la idolatria del Perú. Lima 1621), dem Canonicus Dr. Don Juan de Balboa (Informacion etc.), dem P. Hernando de Arendaño (Relacion de las idolatrias de los Indios. Lima 1617), dem Jesuiten Luis de Teruel (Tratado de las idolatrias); auch Garcilasso hat im ersten Theile seiner Commentarios Manches über die Opfergebräuche mitgetheilt. Spätere Autoren stützten sich fast ausnahmslos auf die eben Genannten.

Indem wir die Opfergebräuche der alten Peruaner hier einer näheren Untersuchung unterziehen wollen, drängen sich uns die Fragen auf. was bedeuteten ihre Opfer und was bezweckten sie damit, wo und wem opferten sie, was opferten, auf welche Weise und durch wen opferten sie.

Das peruanische Opfer ist, gleichwie das Opfer eines jeden Volkes, das opferte oder noch opfert, aus einem inneren Bedürfniss entsprungen und dieses hatte seinerseits bei den Peruanern zur Zeit der Anfänge ihrer Cultur seinen Grund in der Furcht vor Naturkräften und meteorologischen Erscheinungen, vor unsichtbaren ihnen feindlichen Mächten, deren Sitz sie vorzüglich in Naturgegenständen (Bergen, Felsen, Steinen, Bäumen), die irgend ein auffallendes, von der gewöhnlichen Bildung abweichendes, aussergewöhnliches Merkmal trugen, vermutheten. Das Opfer entsprang also der sehr primitiven Auffassung, der zufolge der Mensch, um sich vor den verderblichen Einflüssen der bösen Geister zu schützen, gewissermassen um ihre Gunst, vielleicht auch ihren Schutz und Beistand zu erlangen, einer Vermittlung durch Enteignung irgend eines ihm gehörigen Gegenstandes benöthige. Die Darbringung von gewissen Gaben, vorzüglich von Nahrungs- oder Genussmitteln, an unsichtbare oder sichtbare Wesen oder Gegenstände ist ein instinctives Bedürfniss eines jeden Volkes, das die unterste Stufe der Culturanfänge überschritten hat.

Nach dieser Auffassung gehörte das älteste peruanische Opfer keiner jener Kategorien an, in die man gewöhnlich die Opfer, wie sie bei den Völkern der alten Welt dargebracht wurden, eintheilt. Das Opfer hatte den Zweck, Gunst zu erlangen und Abwehr gegen Unglück oder Schaden. Man konnte es also ‚Gunst- oder Abwehropfer' nennen, aber nicht ein Bittopfer, denn das Gebet war bei allen peruanischen Opfern, wenn auch nicht gerade ausgeschlossen, doch niemals die Hauptsache; auch nicht Weihopfer, denn die Gaben wurden ja nicht als Tempel- oder Altarschmuck dargebracht, sondern im Freien mit bestimmtem Zwecke. Mag man nun diese ersten Opfer nennen, wie man will, sie waren nur eine einfache Darbringung (oblatio), ein *kokuy*, und nicht ein Blut- oder Brandopfer (holocaustum), ein *arphay*. Aber selbstverständlich und naturgemäss entwickelten sich aus ihr mit fortschreitender Cultur und Weiterbildung des religiösen Cultus eine grosse Anzahl Opferarten, sowohl in Hinsicht auf die Gegenstände des Opfers, als auch rücksichtlich der Art und Weise der Opferung.

Wir finden bei dem altperuanischen Opfercult manche höchst überraschende Aehnlichkeit mit Opferceremonien, wie sie bei monotheistischen oder auch polytheistischen Völkern der alten Welt gebräuchlich waren. Es wäre jedoch sehr irrig, daraus auf einen einstigen Zusammenhang der opfernden Völker der alten und neuen Welt zu schliessen und etwa anzunehmen, dass die amerikanischen Völker durch Einwanderungen opfernder Völker der alten Welt zu ihren Opferceremonien geleitet worden seien.

Es mag hier beiläufig erwähnt werden, dass sich aus der einfachen Opferung in späteren Zeiten die Abgaben von Tributen an den Obersten des Volkes herausgebildet haben

und nicht etwa umgekehrt, denn wir finden z. B. in Amerika opfernde Völker, die in keiner Weise tributpflichtig waren oder sind.

Das Opfer in den ältesten peruanischen Zeiten war, wie schon bemerkt, eine Darbringung *(kokuy)* irgend eines Gegenstandes, eines Maiskolbens, einer Frucht, einer essbaren Wurzel u. dgl., ohne irgend eine priesterliche Vermittlung (das Opfer ist älter als der Priester), an dem ersten besten Orte im Freien, angesichts eines Berges, Felsens, einer Quelle, eines Gewässers u. s. f. oder wo sich der Opfernde in der Nähe eines unsichtbaren Wesens vermuthete oder wo er vor einer sichtbaren Waka (s. d. Wort) war. Diese einfachste Opferung mag wohl längere Zeit genügt haben, aber mit der höheren culturellen Entwicklung drängten sich Vermittler zwischen den Opfernden und die Gottheit, und es bildete sich allmälig eine Art Priesterstand heraus, der fortschreitend immer weitere Dimensionen und festere Satzungen annahm. Er war auf eine grössere Entfaltung des Opfers bedacht, denn er zog materiellen Nutzen daraus. Ob erst durch die Priester das Brandopfer in den peruanischen religiösen Cult aufgenommen wurde oder ob es schon vor demselben gebräuchlich war, ist jetzt schwer zu entscheiden, doch dürfen wir mit vieler Sicherheit annehmen, dass es nicht wie im Mosaismus die ursprüngliche, sondern eine spätere Opferart war.

Sowie sich die priesterlichen Opfervermittler zu einer nothwendigen Classe herausgebildet hatten, wurde der Opferdienst strenge organisirt, und es unterliegt keinem Zweifel, dass die Opfergesetze bei den alten Peruanern codificirt waren und dass die Priester sich strengstens an diesen mehr und mehr erweiterten Codex, der durch das ganze Inkareich giltig war, hielten, dass willkürliche Abweichungen davon strengen Strafen unterworfen waren. Ob diese Codification schon vor der Inkazeit stattgefunden hatte, wissen wir nicht. Wir müssen aber im Auge behalten, dass ein grosser Theil Perús vor der Inkazeit von einem gebildeten Volke bewohnt war, dessen Cultur noch höher stand als die der Inka. Vor dieser Zeit aber scheint das Opfer einen grausam blutigen Charakter gehabt zu haben, der sich bei einzelnen Völkern bis tief in die Inkazeit erhalten hat und nur sehr allmälig in sanftere Bahnen geleitet wurde.

Es ist bemerkenswerth, dass bei den Opfervermittlungen eine Theilung der Arbeit nach hierarchischer Stufenleiter stattfand. Die höchsten Opfer wurden entweder von dem obersten Priester *(wil'kapumu)* oder dem regierenden Inka selbst dargebracht und dann je nach der Wichtigkeit des Opfers von Oberpriestern, Priestern, Unterpriestern; es waren eigene Schlächter für die Opferthiere vorhanden, ebenso bestimmte priesterliche Functionäre, die das Brandopfer besorgten. Die unterste Kategorie der Priesterschaft waren die *Wik'sa, Kautšo, Uskuta, Larka* u. s. f., welche eigentlich kaum noch zu derselben gezählt werden können, da sie sich nur noch mit charlatanhaften Wahrsagungen, meist in extatischem Zustande, aus Spinnen, Kröten, Steinchen, Körnern u. dgl. beschäftigten und somit auf der niedersten Stufe der Vermittler zwischen den ärmeren opfernden Volksclassen und den Gottheiten standen.

Wo wurde geopfert? Das älteste Opfer, das *kokuy*, wurde an irgend einem beliebigen Orte, je nach dem Gutdünken des Darbringers den höheren Wesen dargeboten, angesichts eines hohen Berges, einer Quelle, eines besonderen Baumes oder eines Steines u. s. f., aber auch in späteren Zeiten wurde noch sehr häufig an Quellen, Bächen, dem Zusammenflusse von zwei Gefliessen u. dgl. geopfert. Als aber später durch Priester geopfert wurde, dienten bald Höhlen und Grotten, bald Anhöhen als Opferstätten, meist in der Nähe der Priesterwohnungen. Die Opferstätten waren anfänglich gemeinsame, insofern nämlich, als, wer opfern

wollte, daselbst sein *kokay* darbrachte, denn die Opferstätten waren keinem bestimmten Gotte geweiht; erst später fand eine Trennung statt und jede Gottheit *(waka)* hatte ihren eigenen Sitz und Opferplatz; natürlich die vornehmsten auch die ausgezeichnetsten. Je nach dem Ansehen, das die Gottheit genoss, und dem Zuspruch der Opferwilligen vermehrten sich auch allmälig die Priesteransiedlungen. Es wurden dann auf künstlichen oder natürlichen Anhöhen eigene Gebäude aufgeführt, in denen das Bild, die Statue der Gottheit aufgerichtet wurde, vor denselben ein grösserer tischförmiger oder auch ein kleinerer Stein gestellt und auf demselben anfänglich die unblutigen, später auch die blutigen Opfer dargebracht, während die Brandopfer im Freien stattfanden. In noch späterer Entwicklung erachteten es die Priester nicht mehr als nothwendig, einen natürlichen oder künstlichen Hügel als Opferstätte zu benützen, es wurden je nach ihrem Belieben oder auf Befehl des regierenden Oberhauptes an bestimmten Stellen grosse gedeckte Gebäude für die priesterlichen Functionen aufgeführt und dann auf dem Altar vor dem Bilde der Gottheit, im unbedeckten Atrium, oder auf dem Vorplatze vor dem Gebäude geopfert, je nach der Wichtigkeit und der Art des Opfers.

Die Peruaner hatten keinen Collectivnamen für diese Häuser, in denen die priesterlichen Functionen ausgeübt wurden und die wir Tempel zu nennen pflegen. Die für den Sonnencult bestimmten, die sich sehr zahlreich über das ganze Reich verbreitet vorfanden, hiessen *Intiwasi* (Sonnenhaus), diejenigen ersten Ranges, die mit Edelmetallen reich geschmückt und dotirt waren, *Korikantša*, nach dem Haupttempel des Reiches in Kusko, und so die anderen nach der Gottheit, für deren Dienst sie gewidmet waren (vergl. auch die Worte *Waka* und *Wil'ka).*

Die Opfergebräuche von Kusko wurden nach und nach, je nach der Ausdehnung der Inka'schen Eroberungen, massgebend für den Opferdienst des ganzen Reiches. Bei gewissen besonders feierlichen Gelegenheiten wurde in der Hauptstadt auch auf dem grossen öffentlichen Platze *Waukaypata* (s. d. Wort) geopfert. Ausser dem Steine oder der aus Luftziegeln erbauten Estrade vor dem Idol waren in den Tempeln nur ausnahmsweise andere Altäre vorhanden; für alle Brandopfer ausserhalb des eigentlichen Tempelraumes wurde das Feuer auf der blossen Erde angezündet und die Opfergabe darauf in Asche verwandelt. Aehnlich verhielt es sich in allen Tempeln zweiten und dritten Ranges, deren es sehr viele in der Umgebung von Kusko gab; denn auch in unansehnlichen Hütten, in die irgend ein Idol gesetzt wurde, die also das Cultushaus desselben vorstellten, wurden von der niedrigsten Priesterclasse gegen geringe Entschädigung Opferceremonien für die niederen Volksclassen ausgeübt.

Wir gehen nun zur Frage über: was wurde geopfert? Den Inkaperuanern waren fast alle Naturgegenstände mit Ausnahme von nur sehr wenigen Thieren, worunter speciell der Fuchs[1] zu erwähnen ist, heilig. Sie erwiesen ihnen gelegentlich Verehrung und brachten sie als Opfergabe dar. Ganz richtig sagte Polo de Ondegardo: ‚Sie opferten von Allem, was sie säten und züchteten, und vom Kinde, welches sie erzeugt hatten, bis zum letzten Gegenstande, welchen sie aufzogen, wenn es ihnen passend schien.‘ Je höher die Gottheit nach der Volksanschauung stand, desto grösser, kostbarer waren die ihr gebrachten Opfer; und da die Sonne officiell als der höchste Gegenstand der Verehrung betrachtet wurde, so wurden auch ihr die häufigsten, reichsten und feierlichsten Opfergaben dargebracht.

[1] Es wurde sogar für eine schlechte Vorbedeutung gehalten, wenn während des Opferns ein Fuchs gesehen wurde. Betan 124.

Unter den Opfergegenständen war als wichtigstes das Lama angesehen, deshalb wurden auch der Sonne hauptsächlich Lamas und je nach dem Zwecke oder der Grösse und Wichtigkeit des Festes entweder männliche oder weibliche, die nie geboren hatten, oder Lamalämmer und nach der Farbe ganz schwarze bei den feierlichsten Gelegenheiten oder ganz weisse, braune oder scheckige als Opfergabe geweiht. Bei sehr grossen Festen oder anderen wichtigen Gelegenheiten, als Königskrönungen, Leichenfeierlichkeiten der Inka u. s. f. belief sich in Kusko allein die Zahl der geopferten Lamas in die Tausende. Jeden Morgen bei Sonnenaufgang wurde dem Tagesgestirne ein geschorenes[1] weisses Lama *(hukarpaña)* dargebracht.

Die übrigen drei Aucheniaarten, das Alpako, die Vikuña und das Wanáko, waren ebenfalls hochangesehene Opfergaben, hatten aber doch nicht die grosse Bedeutung wie das Lama. Hirsche und Rehe wurden zuweilen geopfert, häufig blos deren Fett. Andere wilde Thiere, wie die Puma, der Bär *(ukumari)*, die Unze, die Wildkatze *(titi)*, Marder, etc., kamen nur gelegentlich als Opfergaben in die Vorhallen des Tempels. Polo de Ondegardo (Cap. XIV) bestreitet durchaus, dass wilde Säugethiere geopfert worden seien und bemerkt ausdrücklich, die Indianer sagen, dass sie zu ihrem Wohle nur solche Sachen opfern, die sie mit ihrer Arbeit erlangt und aufgezogen haben. Polo mag für die spätere Zeit, d. h. die erste Zeit nach der Eroberung Recht haben, zur Blüthezeit des Inkareiches aber kamen auch solche Opfer nicht selten vor.

Von sämmtlichen Thieren, insbesondere von den Lamas, wurde das Fett *(wira)* den Gottheiten dargebracht; zu diesem Zwecke wurde das Nieren- und innere Lendenfett, das grosse Netz und das Fett von den Gedärmen genommen. In der Regel wurde dieses Fett den Priestern frisch übergeben und von ihnen zum Brandopfer benutzt, oft aber aus entfernteren Gegenden in geschmolzenem und wieder verhärtetem Zustande dargebracht. Wie wichtig diese Opfergabe gehalten wurde, geht schon daraus hervor, dass eigene Priester *(wirap rikuχ)* bestellt waren, die aus dem Rauche bei den Brandopfern mit Fett wahrsagen mussten.[2]

Eine grosse Rolle als Opferthiere, besonders bei Opfern für den Mond, spielten die Kowi (Meerschweinchen). Es wurden oft bei einem Feste deren mehrere Tausende geopfert. Vögel wurden in grosser Menge als Opfergaben dargebracht, besonders als *Wal'awisa* (s. d. Wort), oft auch nur deren Köpfe oder Federn z. B. der Tunki Colorado (Rupicola peruana), Wakamayos (Rhamphastiden), Papageien, Flamingos, Colibris, Tanagriden u. s. f.; ferner auch der Adler und Reiher. Von Amphibien waren Gegenstände der Verehrung und des Opfers Schlangen, viele Arten von Eidechsen und Kröten. Fische wurden in frischem und getrocknetem Zustande den Göttern dargebracht, besonders im Cultus der Yunka und Motšika. Eine geschätzte Opfergabe war der Mul'u, eine Art Meeresmuschel, von der fast Jedermann

[1] Weil sonst das Opfermesser schwer durch die lange Wolle hätte durchdringen können.

[2] Der Erzbischof von Lima Don Pedro de Villagomez führt in seiner ‚Carta pastoral' (Cap. 15, § 7, pag 45) das Unschlitt auch als Opfergabe auf und sagt: ‚Wira, welches das Fett der einheimischen Schafe (Lamas) ist, ist ebenfalls Opfergabe, welche sie vor den Waka und Konopa verbrennen; und zuweilen pflegen sie lügenhafte und abergläubische Angaben (embustes y superstitiones) zu machen, indem sie sagen, so wie jener Talg brenne, so brenne die Seele oder die Person, welche sie meinen, verdumme und habe weder Verstand noch Herz; so lauten ihre Redensarten. Sie machen das mit besonderen Umständen, so nämlich, dass, wenn die Seele, die sie verbrennen wollen, die eines Spaniers ist, sie eine Puppe, die verbrannt werden soll, aus Talg oder Schweinefett machen, denn sie sagen, dass die Seele der Spanier keinen Talg von Lamas esse; wenn aber die Seele, die sie verbrennen wollen, die eines Indianers ist, so nehmen sie anderen Talg und mischen ihn mit Maismehl, für die Spanierseele aber mit Weizenmehl. Dieses Opfer oder Zauberei, welches bei gewissen Gelegenheiten sehr gewöhnlich ist und gegen Personen, vor denen sie Furcht haben, (gerichtet ist), wie Corregidoren und Visitadoren oder dergleichen Personen, nennen sie *Karwaykispina* und machen es auch heute noch. Sie pflegen es auf dem Wege, auf dem der Betreffende vorüberkommen muss, auszuführen, damit er nicht mehr in seine Heimat gelange.'

ein Stückchen besass, von der auch Kügelchen gemacht und zum Schmucke der Waka verwendet wurden.

Zu den wichtigsten Opfergaben aus dem Pflanzenreiche gehörte der Mais *(sara)* in den verschiedensten Formen, in Kolben oder losen Körnern, geröstet, gekocht, als heiliger Kuchen oder zu Maisbier *(akha)* verarbeitet; ferner die Kuka (Erythroxylon peruanum). Geopfert wurden ausserdem verschiedene Holzarten, Kräuter, besonders aber Früchte und Blumen, die beim religiösen Cult ausserordentlich beliebt waren.

Auch das Mineralreich lieferte sehr verschiedene Gegenstände zu Opfergaben. Eigenthümlich geformte Steine wurden nicht geopfert, sondern sie wurden für Waka gehalten und es wurden ihnen Opfer dargebracht. Nach Angaben einiger Chronisten wurden Edelsteine und edle Metalle nicht den Gottheiten geopfert, sondern als freiwillige Gaben dem Tempel gewidmet und zu dessen Ausschmückung verwendet. Hingegen wurden als Opfergaben angenommen: pulverisirtes Schwefelquecksilber (Zinnober) aus den Minen von Wankawel'ika, unter dem Namen *Paria*, Pulver von Schwefelkupfer *(uinso)* oder von Chlorschwefelkies *(l'aχsa)*,[1] ferner ein gelbes Mineralpulver (vielleicht intensiv gefärbter Ocker), *karwamuki* genannt.[2]

Ein sehr gewöhnliches Opfer, sowohl den vornehmen Gottheiten als auch den niedrigen Waka und Konopa dargebracht, war ein Haar der Augenwimpern oder Augenbrauen, das sich der Opfernde ausriss und gegen die Gottheit blies, was *Khesipra putuku* genannt wurde (s. d. W. *Wirakotša*). Es wurden auch die Haare und Nägel, die den Knaben bei der zweiten Namengebung abgeschnitten wurden, den Göttern dargebracht.

Sowohl die ausgewählten Sonnenjungfrauen als auch die Frauen und Töchter der Inka und Kuraka beschäftigten sich mit der Anfertigung ausserordentlich feiner und künstlicher Kleider und Teppiche, die zum grössten Theile als Gaben in die Tempel wanderten. Sie wurden nie benützt, sondern sobald sie fertig waren bei der ersten festlichen Gelegenheit im Opferfeuer in Asche verwandelt. Es waren dies typische Brandopfer (holocausta).

Auffallend ist es, dass unter den geopferten Gegenständen weder Honig noch Wachs angeführt werden, und doch war beides den Inkaperuanern aus den warmen Thälern wohl bekannt, das Wachs sogar in doppelter Art, nämlich das der Bienen und das der Wachspalme. Ebenso auffallend und befremdend ist es, dass sie nie auf die Verwendung von Wachs, Oelen oder Talg zu Beleuchtungszwecken verfallen sind, während die allerrohesten Waldindianer z. B. die Botocuden, schon lange vor der Eroberung Wachskerzen, freilich der primitivsten Art, verfertigten.

Dass bei den Opfern wohlriechende Harze verwendet wurden, ist sehr unwahrscheinlich. Eine oberflächliche Angabe Velasco's[3] würde zwar dafür sprechen, aber alle anderen Chronisten, die Opfergaben aufführten, schweigen von Weihrauch. Sie würden gewiss nicht ermangelt haben, es zu erwähnen, da den clericalen Autoren ein solches Factum in mancher Hinsicht sehr passend gewesen wäre. Die phantastische Angabe eines modernen Sammlers, dass die aus Stein oder Thon angefertigten Figuren von Lamas, Alpakos etc., die auf dem Rücken eine rundliche Oeffnung haben, dazu gedient hätten, Weihrauch bei den Opfern aufzunehmen, ist ganz unbegründet und haltlos.[4]

---

[1] Zuweilen wurde auch das Chlorkupfer (Atacamit) l'aχsa genannt.

[2] Die Worte *paria, uinso, l'aχsa, karwamuki* gehören dem Tšintšaydialekte an.

[3] Historia del Reino de Quito, T. II, p. 38. Quito 1841.

[4] Das Lama in seinen Beziehungen zum altperuanischen Volksleben von J. J. von Tschudi in Zeitschrift für Ethnologie, Jahrg. 1885, p. 102.

Wenn Cieza entschuldigend meint, dass die an Festtagen zwischen Priestern und den Hohen des Reiches im Tempel selbst ausgeübte Sodomie auch eine Art Opfer war, so ist dies eine durch nichts gerechtfertigte optimistische Auffassung.[1] Schon im ersten Theile seiner Chronik (Cap. 64) spricht er ähnliche Ansichten aus, erzählt auch, dass die Yunga in den Tempeln ein oder mehrere Männer (je nach dem Ansehen des Idols) als Weiber verkleidet hatten, die solche in Geberden und Sprache nachahmend als Sodomisten Dienste versahen.

Päderastie und Sodomie *(wausay)* waren bei den alten Peruanern unausrottbare Laster. Verschiedene Schriftsteller, besonders Fernando de Montesinos,[2] sprechen darüber und dieser erzählt, dass die listige Mama Ciwaka, als Vertreterin der durch diese Vergehen gegen die Natur tiefbeleidigten Frauen ihren Sohn Sintši Roka zum Inka machte und ihn veranlasste die öffentliche Moral energisch zu heben. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass einzelne Inka durch strenge Verbote und unter Androhung der allerschärfsten Strafen diese Laster zu unterdrücken suchten, aber vergeblich. Sie vermochten nur sie zu vermindern, aber nicht aufzuheben. Die Päderastie dauerte fort und fand sogar Eingang in die Tempel, wohl der beste Beweis, dass sie eigentlich nicht als Sünde, als eine Beleidigung des Volksbewusstseins, eine ethisch schwer zu verdammende Handlung aufgefasst wurde, sondern eher als eine Befriedigung eines angebornen Naturtriebes, analog und gleichberechtigt der Vermischung beider Geschlechter. In den höheren Gesellschaftsschichten herrschte die Päderastie, beim Volke die Sodomie vor. Wilde Völker sind selten diesen Lastern wider die Natur ergeben; der Kampf um das tägliche Brot ist der beste Schutz dagegen. Sie kommen aber bei fast allen Culturvölkern, auch die höchststehenden nicht ausgenommen, vor und sind nur von individuellen Verhältnissen abhängige Verirrungen des Geschlechtstriebes, die nie mehr sich verallgemeinen, weil die Gesetze sie schwer ahnden.

Entsagung von Speisen, also das Fasten (s. d. W. *Sasi*), und vom geschlechtlichen Umgange mit Frauen, kann ich durchaus nicht mit Wutke (I. 300) zu den Opfern, welche man der Gottheit bringe, zählen. Sie sind blos unter gewissen Verhältnissen ausgeübte Handlungen, die die Gottheit keineswegs berühren, in sehr vielen Fällen nicht in der geringsten Beziehung zu ihr stehen, während ein Opfer stets eine religiöse Grundlage hat.

Wir treten nun an die bisher noch nicht befriedigend gelöste ethnologisch interessante Frage: ‚Waren bei den alten Peruanern Menschenopfer gebräuchlich oder nicht?‘ Indem wir an deren Beantwortung gehen, müssen wir vor Allem die verschiedenen Culturschichten der altperuanischen Bevölkerung im Auge behalten. Im Steinalter (im religiösen nicht culturhistorischen Sinne) haben die Bewohner des westlichen Südamerikas in grossartigem Massstabe Menschen geopfert, und es sind in vielen dieser ausgedehnten Landstriche, besonders aber im Norden des heutigen Perú und im Süden von Columbien, die Menschenopfer bis zur Ankunft der Spanier gebräuchlich gewesen. Sie sind in manchen jener Länder mit Anthropophagie, aus der sie ja entsprungen sind, verbunden gewesen und wurden überall wo sie geübt wurden, stets als die den Gottheiten wohlgefälligsten betrachtet.[3]

---

[1] Cieza, Crónica, part. II, p. 99. Porque dejando aparte lo de Puerto Viejo en todo el Perú no se hallaron estos pecadores sino como es en cada cabo y en todo lugar uno, ó seis, ó diez y estos, que de secreto se daban à ser malos; porque los que tenian por sacerdotes en los templos, con quien es fama que en los dias de fiesta se ayuntaban con ellos los Señores no pensaban ellos que cometian maldad ni que hacian pecado, sino por sacrificio y engaño del Demonio se usaba.

[2] Memorias antiguas historiales y políticas del Perú, Cap. XV, XVI, XVII, XX und a. a. O.

[3] Mela III, 2. 3; ut hominem optimam et gratissimam Diis victimam caederent.

In einem späteren Zeitalter sind sie mehr in den Hintergrund getreten, und wie es scheint, mehr bei den Bewohnern der Gebirge als bei jenen der niedriger gelegenen Landschaften, also mehr bei denen, die Fleischnahrung von Hausthieren zur Verfügung hatten, als bei jenen, die ihre animalische Nahrung sich nur mit vieler Mühe durch die Jagd verschaffen konnten.

Mehrere der alten Chronisten behaupten, dass es den Inka gelungen sei, die Menschenopfer in ihrem Reiche ganz zu unterdrücken, und wir werden hier diese angebliche Thatsache näher untersuchen. Vorauszuschicken ist aber, dass die Spanier bei den eigentlichen Inkaperuanern, d. h. bei jenen, die schon längere Zeit unter der Botmässigkeit der Inka standen, keine Menschenopfer mehr vorfanden, dass Alles, was von solchen berichtet wird, nur auf Tradition beruht.

Die Chronisten, die über Menschenopfer schrieben, sind in zwei sich schroff gegenüber stehende Lager gespalten. Die Einen negiren auf das Entschiedenste, dass solche zur Zeit der Inkas stattfanden, an ihrer Spitze der Commentarist Garcilasso de la Vega, der durchaus nicht zugeben wollte,[1] dass unter der Regentschaft der Familie, aus der er mütterlicherseits abstammte, so grausame Opfer üblich waren.[2] Sein Standpunkt ist daher sehr erklärlich; er stützt sich auf die verloren gegangenen Papiere des Padre Blas Valera. Ihm zur Seite kämpften mit dem vollsten Ernste der Ueberzeugung ein anonymer Jesuit, dessen Relacion Márcos Jiménez de la Espada in den ‚Tres Relaciones de antigüedades peruanas' veröffentlichte,[3] sowie auch der neuere Velasco gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts. Auf der Gegenseite stehen in erster Linie Xeres, Zarate, Betanzos, Polo de Ondegardo, Acosta, Cieza de Leon, Balboa,[4] denen die Annalisten des XVII. Jahrhunderts, sowie die neueren Historiographen fast ausnahmslos folgten.

Ehe wir weitergehen, müssen wir vorerst zwei Begriffe, die vielfach miteinander verwechselt wurden, strenge auseinander halten, nämlich das den Gottheiten dargebrachte Menschenopfer einerseits und anderseits die Todtenbestattung, bei der mehr oder weniger freiwillig Frauen, Verwandte, Diener dem Oberhaupte des Landes, des Stammes, der Familie in den Tod folgten. Beides war durchaus nicht stets vereint; Todtenbestattung mit den erwähnten Selbstopferungen konnte bei einem Volke stattfinden, ohne dass dasselbe Menschen den Göttern opferte. Man hat zwar diese Todtenfolge oft auch als Opfer bezeichnen wollen, es ist aber keines, denn diejenigen, die sich lebendig verbrennen oder begraben liessen, gaben nur dem Todten das Gefolge, um im neuen Leben genau im nämlichen Verhältnisse zu ihm zu stehen wie im irdischen. Es scheint, dass Garcilasso und auch Velasco diesen Unterschied vor Augen hatten, als sie die Menschenopfer auf das Entschiedenste in Abrede stellten, das Lebendigvergraben aber zugaben.[5] Es wäre allerdings für beide Autoren schwer gewesen, auch diese Selbstopferung zu leugnen, denn die grossartigste, die je stattgefunden haben soll, war jene beim Tode des Inka Wayna Khapaχ, bei der weit über tausend Menschen sich freiwillig den Tod gaben, um dem verstorbenen Inka jenseits zu dienen. Wayna Khapaχ starb 1525, also zu einer Zeit, als die Spanier schon zum ersten Male an der Westküste

[1] Comment. real. I, lib. II, Cap. VIII und IX und a. a. O.

[2] Garcilasso sagt l. c ganz entrüstet: un caso tan inhumano no se devia decir si no es sabiendo lo muy sabido.

[3] Nach D. M. J. de la Espada dürfte er gegen 1568 nach Perú gekommen sein und seine ‚Relacion' 1615—1621 geschrieben haben.

[4] Ich führe hier nur die ältesten Chronisten an, die in Perú selbst ihre Berichte sammelten.

[5] Garcilasso l. c., lib. VI, Cap. V. Velasco, Hist. del reino de Quito, Hist. Ant. p. 57.

Südamerikas erschienen waren und nur acht Jahre bevor die Conquistadoren definitiv von der Nordküste Perús Besitz nahmen. Die Erinnerung an diese ausserordentliche Todtenbestattung war damals, als sie die ersten Chronisten aufzeichneten, noch sehr lebhaft in der Erinnerung der Augenzeugen.

Es scheint eigenthümlich, dass Garcilasso als Autorität für die Negation der Menschenopfer Cieza de Leon anführt, während doch kein einziger Chronist so oft und so ausführlich diese Opferungen aufzählt als gerade Cieza; es ist indessen dadurch zu erklären, dass Garcilasso nur den ersten Theil von Cieza's Chronik kannte, der zu seiner Zeit schon im Drucke erschienen war, während der zweite Theil, der besonders der Menschenopfer erwähnt, über drei Jahrhunderte als Manuscript liegen blieb.

Die Gründe, die Garcilasso zur Unterstützung seiner Ansicht anführt, sind rein ethischer Natur, sie beweisen nicht, negiren nur; es kann daher Jedem überlassen bleiben, ihnen Glauben zu schenken oder nicht. Ganz ähnlich verhält es sich mit Velasco, der in einigen Zeilen die Menschenopfer leugnet. Viel präciser, wie natürlich, behandelt der anonyme Jesuit[1] die Frage. Er führt vor Allem zu seinem Gunsten eine Anzahl Schriftsteller an, deren Arbeiten leider entweder gänzlich verloren gegangen oder bisher noch nicht gedruckt worden sind. Seine Gewährsmänner sind: Francisco de Chavez aus Xeres, sehr befreundet mit Titu Autši Inka, einem Bruder Atawal'pa's, der Licenciado Alvarez aus Huanuco (de sacrificiis in ‚de titulis regni peruani'), der Franciscaner Fray Marcos Cofre in seinem ‚Itinerario', tit. de modo sacrificandi Indorum, der Franciscaner Fray Mateo de Angeles (de ritibus indorum), der Licenciado Falcon in seiner dem Präsidenten Lic. Lopez Garcia de Castro, Gouverneur und Generalcapitain von Perú (22. Sept. 1564—1569) zu dem zweiten limenischen Provincialconcil (1567) überreichten Denkschrift ‚Apologia pro indis', in der besonders der Lic. Polo de Ondegardo und Cieza de Leon und ‚andere Schriften einiger übelwollenden Soldaten'[2] heftig angegriffen werden, der Fray Melchior Hernandez,[3] der Don Luis Inga[4] und andere, die l. c. nachgesehen werden können.

Auch der Anonymus kehrt sich entschieden gegen den so viel citirten und als verlässlich gehaltenen Polo de Ondegardo und behauptet, dass dieser, als er seinen Bericht für den Marquez von Cañete[5] abfasste, kaum die Sprache der Indianer verstanden und ihre Ausdrücke unzähligemal falsch interpretirt habe, dass ihm aber, weil er Richter und ein gelehrter Mann und der Erste war, der über diese Sachen schrieb, unberechtigt viel Glauben beigemessen worden sei.

Der Anonymus berichtet, dass es im Inkareiche uralte, noch von den Pirua, den ersten Bevölkerern des Reiches, herstammende Gesetze gegeben habe, welche die Menschenopfer auf das Strengste verboten, ferner dass die Inka in den neu eroberten Provinzen, in denen noch Anthropophagie gebräuchlich war, dieselbe, sowie Menschenopfer mit aller Strenge untersagt, dass die Gesetze grössere Strafen auf die Tödtung oder Opferung eines Kindes,

[1] Tres relaciones, p. 142 seq

[2] Y otros papeles de algunos soldados maliciosos.

[3] Fray Melchior Hernandez de la orden de Na. Sra. de las Mercedes war der Verfasser eines Manuscriptes, das uns nur unter dem Titel Anotaciones durch den Anonymus bekannt wurde und wie es scheint, in Form eines Khetšualexikons eine Fülle höchst interessanter ethnographischer Details enthielt. Es ist tief zu bedauern, dass uns dieses wichtige Manuscript nicht erhalten blieb.

[4] Don Luis Inga war Verfasser einer Abhandlung in Khetšua.

[5] Der Anonymus sagt: recien llegado al reino el marques de Cañete el viejo; nämlich Don Andres Hurtado de Mendoza (1555—1561).

als auf die eines Erwachsenen gesetzt hätten, dass die Inka zu gutmüthig und zu gnädig gewesen seien, als dass sie Menschen hätten opfern lassen.

Man wird zugeben, dass diese Argumente absolut keine Beweiskraft haben. Der letzte Beweis lautet, dass mit dem Ausdrucke *runa* (der Mann) oder *yuyaχ*[1] (der Denkende) auch das männliche Lama, mit *wawa* (das Kind) auch das Lamalamm bezeichnet worden sei. Nach altem Gebrauche sollen die Kriegsgefangenen bei den Siegesfesten geopfert worden sein; durch die Inka soll aber dieser Gebrauch abgeschafft und die Bestimmung getroffen worden sein, dass so viele Lamas als Kriegsgefangene, für jeden Mann (*runa*) eines geopfert werden, wonach also die Opferlamas *runakuna* hiessen. Wenn daher die Chronisten von Opferung so und so vieler Männer und Kinder gesprochen haben, so seien immer nur Lamas und Lamalämmer gemeint gewesen.[2]

Wäre die Erklärung des Anonymus ebenso wahr, als sie spitzfindig ist, so wäre die Frage sozusagen gelöst und man könnte alle gegnerischen Berichte dadurch entwaffnen. Die Sache liegt aber nicht so glatt.

Ich gebe zu, dass zuweilen von den Indianern das Lamalamm mit dem Schmeichelnamen *wawa* (Kind) genannt wird, denn ich habe es selbst gehört; dass aber männliche Lamas als *runa* oder gar *yuyaχ* bezeichnet werden, davon erwähnt kein Lexicograph, kein clericaler oder Laienschriftsteller das Geringste. Ein Zoomorphismus so eigenthümlicher Art hätte ihnen gewiss nicht entgehen können. Der Anonymus steht mit seiner unerwiesenen Behauptung ganz allein da und selbst seinen wichtigsten Argumenten kann keine Beweiskraft zugestanden werden.

Indem ich nun zu den Angaben jener Chronisten übergehe, die behaupten, dass Menschenopfer zur Inkazeit stattfanden, so werde ich aus ihrer grossen Zahl nur einige wenige der wichtigsten hervorheben und unter ihnen besonders Cieza de Leon, weil sich Garcilasso, wie oben bemerkt, auf ihn berufen hat. Dieser schlichte Chronist, die Indianer, die von anderen Schriftstellern wegen der vielen Menschenopfer angeklagt wurden, in Schutz nehmend, sagt:[3] ‚Dass Einige veröffentlichten, die Indianer haben oft an einem Festtage tausend oder zweitausend Kinder geopfert und noch eine grosse Zahl Erwachsener. Solches und Aehnliches haben die Spanier als Zeugniss gegen die Indianer erhoben, um dadurch ihre grossen Irrthümer zu verdecken und Misshandlungen zu rechtfertigen, welche die Indianer von ihnen erlitten haben. Er wolle nicht sagen, dass sie bei gewissen Opfern nicht Männer und Kinder getödtet hätten, aber es sei von ferne nicht so gewesen, wie man gesagt habe. Sie hätten Thiere und von ihren Heerden geopfert, aber menschliche Creaturen weniger, als er geglaubt habe.‘ Das ist doch gewiss die Sprache eines ehrlichen Mannes, der vertheidigt und seine Landsleute selbst unehrlicher Motive anklagt, um dadurch wenigstens einen Theil des Odiums von den Indianern wegzunehmen, da er sie ja doch nicht ganz von Schuld freisprechen kann. Indem Cieza l. c., p. 107 von der Einrichtung des

[1] *Yuya* heisst denken, sich erinnern, überlegen, überwachen. Ich habe nie *yuyaχ* (der Denkende) als Synonym von *runa* gehört und bin auch überzeugt, dass nie ein Opferlama als yuyaχ bezeichnet wurde; es hätte eben keinen Sinn, den thierischen Stellvertreter eines Kriegsgefangenen einen ‚Denker‘ zu nennen.

[2] Dieser Auffassung ganz entgegen sagt der Corregidor der Provinz Jauja, Francisco de la Guerra y Cespedes, in der Antwort auf das Interrogatorium des Vicekönigs, Francisco de Toledo: y les dió (der Inka) órden de sacrificar niños e niñas y corderos y conejos de la tierra y figuras de hombres de oro y plata y chaquiras y otras cosas. Es werden also Knaben und Mädchen neben den Lamalämmern genannt und es bleibt eine Substitution für niños e niñas (wawas) ganz ausgeschlossen (Rel. geogr., I, Perú, p. 85). Vergl. auch Informaciones acerca de los Ingas, p. 195.

[3] L. c., II, p. 190.

Sonnentempels spricht, erwähnt er auch einer Einfriedung, in der die Lamas und die ‚Kinder‘, welche geopfert werden sollten, untergebracht wurden.[1] S. 109 erzählt unser Autor, indem er von den Opferungen in dem Tempel auf dem Berge *Wana kaure* in der Nähe von Kusko spricht, sogar genau, wie diese Opfer vollzogen wurden. Die Priester gaben den ihnen schon früher als zur freiwilligen Opferung geneigt bekannten Männern oder Weibern zu verstehen, dass sie bestimmt seien, sich zum Dienste der angebeteten Gottheit zu begeben, und wenn diese zustimmten (durch welche Mittel ist nicht angegeben, wahrscheinlich aber durch berauschende Getränke), zogen die Männer sehr feine Kleider an, erhielten eine goldene Stirnbinde, ein goldenes Blechschild *(patena)*, Armbänder und goldene Schnüre für ihre Sandalen: darauf reichten sie ihnen erhebliche Quantitäten von Maisbier in grossen goldenen Schalen und verherrlichten in Gesängen ihren Entschluss, ihr Leben der Gottheit zu opfern. Sobald die Indianer fast bis zur Bewusstlosigkeit berauscht waren, wurden sie von den Priestern erwürgt, ihnen ein kleines goldenes Bündel *(kepi)* auf die Schultern und ein kleiner goldener Becher in die Hand gegeben und sie in der Nähe der Gottheit eingegraben. Ganz ebenso geschah es mit den Weibern, die mit farbigen Kleidern, bunten Federn, grossen goldenen Löffelnadeln u. s. f. geschmückt wurden. Auf ähnliche Weise wurden im Tempel von Koropuna Menschen geopfert![2] Cieza hebt ausdrücklich hervor,[3] dass solche Opfer nur in den Tempeln ersten Ranges stattfanden. In Patśakamaχ fragte der Inka Tupaχ Inka Yupanki durch die Priester die in jenem Tempel aufgestellte Gottheit an, welcher Dienst ihr der angenehmste wäre, und die Antwort lautete, dass ihr recht viele Menschen geopfert werden.[4] Zu Wayna Khapaχ’ Zeiten opferte man in dem Tempel von Wil’kas, um die Gottheit zu besänftigen, viele Thiere und Vögel, auch einige Kinder und Männer.[5] Ich halte es für überflüssig, noch andere Stellen von Cieza zu citiren, und führe jetzt Betanzos an, der sagt:[6] ‚ebenso wurden viele Knaben und Mädchen geopfert, welche sie schön gekleidet und aufgeputzt, zu je zweien, ein Knabe und ein Mädchen *(macho y hembra)*, lebendig begruben. Sie verscharrten mit ihnen viel Geschirr von Gold und Silber, als Schüsseln, Teller, Krüge, Töpfe, Trinkgeschirr und den übrigen Hausrath, welchen ein verheirateter Indianer zu haben pflegte[7] und welcher aller von Gold und Silber war.‘ Die Kinder waren solche von Kaziken und hochgestellten Leuten. Während diese Opfer vollführt wurden, fanden in der Stadt auf dem öffentlichen Platze grosse Feste und Belustigungen statt. Augustin de Zarate spricht im 11. Cap. seiner ‚Geschichte der Eroberung‘ dreimal von den Menschenopfern und sagt ausdrücklich, dass die Spanier in den Sonnentempeln mehrere grosse thönerne Töpfe voll Mumien geopferter Kinder gefunden haben.

Polo de Ondegardo berichtet, dass jeweilen beim Tode eines Inka Kinder geopfert wurden und mit deren Blute dem Leichnam von Ohr zu Ohr quer durch das Gesicht ein

[1] Die Angabe des Francisco de Toledo, dass in Kusko zwei sogenannte *Tshikina (Chiquina)* oder Unglücksstätten (von *t’iki* Unglück, Gefahr), *Pampa yaurimanka* und *Patequel* (??) gewesen seien, an denen die bestimmten Kinder bis zum Opfertage, der sich dreimal im Jahre wiederholte, aufbewahrt und von ihren Müttern mit Speisen versehen worden seien, entbehrt nicht nur jeder Beglaubigung, sondern auch aller Wahrscheinlichkeit. Wäre dies wirklich der Fall gewesen, so hätten Ondegardo, Betanzos, Cieza u. A., die Alle viel früher Erkundigungen eingezogen hatten als Francisco de Toledo, dessen Bericht ja von tendenziösen und entstellten Angaben wimmelt, gewiss nicht ermangelt davon zu sprechen.

[2] L. c., II, p. 112.

[3] L. c., p. 113.

[4] L. c., p. 221.

[5] L. c., p. 242.

[6] Summa y narracion de los Inkas, Madrid 1880, p. 124.

[7] Nach dieser Darstellung geht hervor, dass, nach der Unsterblichkeitslehre der alten Peruaner, die Kinder im künftigen Leben heranwuchsen und heirateten, da ihnen ja der Hausrath eines Verheirateten mitgegeben wurde.

Streifen gemalt wurde. Er erwähnt ferner, dass bei einer Gelegenheit 200 Kinder im Alter von 4—10 Jahren geopfert wurden. Das Cap. XIV seines Berichtes beginnt mit den Worten: ,Las cosas que sacrificaban a las guacas eran primeramente niños de diez años por abajo y esto para negocios de mucha importancia y no tan comunmente ahoyandolos y enterrandolos'.

Mit grosser Vorsicht spricht der kluge Fernando de Santillan in seinem Berichte (in den Tres Relaciones p. 32) über die Menschenopfer und sagt, dass einige Male in Kusko und Patšakamaχ *(Pacha cama)* Jungfrauen lebendig eingegraben wurden, fügt aber ausdrücklich bei: ,es war nur einige Male'. Pag. 36 erwähnt er, dass bei Todtenbestattungen Indianer und Indianerinnen getödtet und begraben worden seien.

Wenn ich hier noch einen späteren Schriftsteller, Calancha, den Verfasser der ,Crónica moralizada del Orden de S. Augustin', anführe, so geschieht es nur, weil dem gelehrten Mönche Quellen, d. h. Berichte von Chronisten zur Zeit der Eroberung zu Gebote standen, die nicht auf uns gekommen sind. Er sagt p. 370, dass auch der ,Donnerdreifaltigkeit' in Kusko ebenso wie der Sonne Kinder geopfert wurden; p. 375, dass die Zauberer Kinder, die Wahrsager Knaben geopfert haben. S. 376 heisst es, dass, wenn ein neuer Inka die rothe Quaste nahm, zweihundert Kinder von 4—10 Jahren geopfert wurden, dass ferner bei wichtigen Angelegenheiten ein Mann oder ein Knabe als Opfer dargebracht, indem er angebunden und sein Blut verspritzt wurde; dass sie in Patšakamaχ bei wichtigen Angelegenheiten ihre Weiber und Kinder geopfert haben und dass, wenn der Inka oder die Königin krank oder in Gefahr waren, Männer und Kinder geopfert wurden, was auch schon die ältesten Chronisten erzählten.

Wenn wir alle diese Verhältnisse reiflich erwägen, so muss sich uns die Ueberzeugung aufdrängen, dass zur Zeit der Inka noch Menschenopfer gebräuchlich waren, dass ihnen die Gesetzgebung aber engere Grenzen gezogen, als sie früher hatten, dass aber auch die Inka durchaus nicht ein völliges Aufgeben derselben beabsichtigten. Sie hätten eben mit den freiwilligen oder unfreiwilligen Menschentödtungen bei den Todtenbestattungen anfangen und sie einschränken oder aufheben sollen, denn durch diese verloren hundertmal mehr Menschen ihr Leben als durch Opferungen. Jene hatten einen profanen Zweck, betrafen nur einen verstorbenen Menschen, diese hingegen waren mit den Religionsanschauungen innigst verschmolzen; sie sollten die Gunst der Gottheit erringen. Menschenopfer sind älter und heiliger als Tödtungen bei Leichenbestattungen. Sie wurden auch bei allen Völkern, bei denen sie gebräuchlich waren, höher gehalten als diese. Die Inka wollten weder die einen noch die anderen gewaltsam unterdrücken. Es muss aber zugegeben werden, dass eine rücksichtsvollere (um mich so auszudrücken) Art, das Opfer auszuführen, als dies bei den Peruanern der Fall war, nicht leicht gedacht werden kann. Das zum Opfer bestimmte Individuum wird zum freiwilligen Tode überredet, festlich geschmückt, durch Gesänge belobt und verherrlicht, durch Libation geistiger Getränke berauscht, also in den Zustand versetzt, der ihm das höchste Glück erschien, und dann im bewusstlosen Zustande schmerzlos erdrosselt; dann erst wurde ihm das Blut zu den Opfergebräuchen entnommen. Das peruanische Menschenopfer sollte nur Blut liefern; mit dem Leichnam wurde keinerlei Kanibalismus getrieben; er wurde in der Nähe des Idoles in die Erde eingegraben. Wir müssen die Menschenopfer der alten Peruaner milde beurtheilen; es waren nicht grässliche blutige, rohe Schauspiele, bei denen das Blut in Strömen floss und das noch zuckende Herz aus der aufgeschnittenen Brust herausgerissen und dem Volke gezeigt wurde, wie

bei den Azteken. Ich habe schon früher die Ansicht ausgesprochen, dass das Vorkommen der Auchenien in Perú am meisten zur Einschränkung der Menschenopfer beigetragen haben möge.

Wie haben die Inkaperuaner geopfert?

Die Opfergaben wurden auf den zur Opferung bestimmten Platz gebracht und dort entweder dem Tempeldiener oder dem opfernden Priester selbst übergeben. Beim Sonnentempel in Kusko musste jeder, der ihm bis auf 200 Schritte nahe war, sich seiner Sandalen entledigen und durfte sich nur in grösster Demuth dem Tempeleingange nähern. Bevor zum Opfer geschritten wurde, begrüsste ein jeder die Gottheit, der er opfern wollte, indem er die Blicke nach ihr richtete, die Arme nach ihr ausbreitete und mit dem Munde eine Bewegung machte, als ob er küssen wollte. Diese Eingangsceremonie hiess *mutšay* (s. d. Wort) (küssen, begrüssen, anbeten), dann wurde Maisbier dargebracht. Es wurde entweder gewöhnliches Maisbier (*Akha*) als Opfergabe benützt oder solches mit betäubenden Kräutern gemischtes, wie es besonders an der Küste (bei den Tšanka) üblich war, wo dieses Getränk *yale* hiess, oder es wurde Maisbier aus unreifem, gekauten Mais, das fast so dick wie ein Brei und überaus berauschend war (*teχti*), geopfert. Während und nach der Opferung wurde viel Maisbier getrunken.

Wenn ein Lama (oder überhaupt eine Auchenia-Art) geopfert werden sollte, so wurde das Opferthier, mit Blumen reich geschmückt und mit einer rothen Decke auf dem Rücken,[1] den Kopf nach Osten gerichtet, von vier Hilfspriestern oder Tempeldienern festgehalten; der Oberpriester umfing es mit dem rechten Arm und öffnete ihm mit einem scharfen Kupfer- oder Silexmesser (*tuma*) die linke Seite, da, wo die Rippen in die Knorpel übergehen, fuhr mit der Hand in die Oeffnung nach oben und riss die Luftröhre vom Kehlkopf ab und mit Lunge und Herz aus der Brusthöhle, worauf diese Organe genau besichtigt und aus ihnen geweissagt wurde. Das Opferthier musste von starken Männern mit aller Kraft gehalten werden, denn es war ein schweres Unglückszeichen, wenn es sich den Opfernden entwinden konnte. Ein ebenso übles Zeichen war es, wenn der Priester die Brusteingeweide in verletztem Zustande herausriss. Geschah das Eine oder Andere, so wurde bei gewissen Festen ein zweites und wenn nöthig ein drittes Lama geopfert. Dieses war dann stets ein unfruchtbares weibliches Lama. Wenn auch aus diesem dritten Opferthier kein Glück geweissagt werden konnte, so wurde das Fest in tiefer Trauer abgehalten. Nur das erste Opferthier war ein wirkliches Brandopfer; es wurden mit ihm auch Körbchen mit Koka, sogenannte Wil'katonko, verbrannt. Die übrigen Lamas, die geopfert wurden, deren Zahl sich bei manchen Festen auf viele Hunderte belief, wurden einfach durch die Schlachtpriester (*nanaχ*) geschlachtet und nur das Blut und Herz eines jeden auf den Brandopferaltären in Asche verwandelt. Die ausgezogenen Thiere wurden gebraten und das Fleisch dem gesammten Volke vertheilt.[2]

Wenn den Waka geopfert wurde, also bei Opferungen zweiten Grades, wurde das Opferlama an einen Stein gebunden und fünf- bis sechsmal im Kreise um denselben herumgetrieben, dann wurde ihm auf der linken Seite die Brust geöffnet, das Herz herausgerissen und roh verzehrt, mit dem Blute die Waka bespritzt und das Fleisch zwischen den Opfernden und den übrigen Anwesenden vertheilt.[3]

---

[1] Polo, l. c., Cap. VI ‚vestido con una cameseta colorada'.

[2] Vergl. Garcilasso, T. I, lib. VI, Cap. 21.

[3] Villagomez, Cart. past., p. 14.

Diese Art der Opferung fand besonders bei den Tšintšaysuyu statt.

Reissende Thiere, als Jaguare, Pumas u. dgl., wurden selten geopfert und stets todt zur Opferung gebracht; es wurden Herz und Lunge besichtigt und dann auf das Brandfeuer gelegt. Bei den massenhaften Opferungen von Meerschweinchen, *kowi* (s. d. Wort), wurde das Opferthier von den eigens dazu bestimmten Priestern (*kowirikuχ*, Meerschweinchenbeschauer) mit der linken Hand gepackt, den Bauch nach oben gerichtet, und ihm mit dem scharfen Daumennagel der Rechten der ganze Leib aufgeschnitten, um aus dem Blute und den Eingeweiden zu auguriren.[1]

Bei der Opferung von Maisbier wurden zuerst zwei Finger der rechten Hand in dasselbe getaucht und die daran hängende Flüssigkeit gegen die Sonne gespritzt, oder es wurde eine kleine Menge davon auf die Erde gegossen als Opfer für die Mamapatša (Muttererde).

Das Spritzen von etwas Maisbier gegen die Sonne wurde auch sehr häufig im alltäglichen Leben vor dem Genusse dieses beliebten Getränkes vorgenommen.[2] Beim Opfer für die Waka wurde gewöhnlich eine kleine Quantität des stark berauschenden Bieres auf die Waka gegossen, das Uebrige tranken die Priester, die, wie Villagomez sagt, davon wie närrisch wurden.

Eine eigenthümliche Art von Opferung bestand im Ausreissen von einem oder zwei Haaren der Augenwimpern oder Augenbrauen, die zwischen zwei Fingern lose gehalten und dann gegen die Gottheit, der geopfert werden sollte, geblasen wurden (*khesipra pahaku*, Augenwimpern blasen).

Mit dem Blute der Opferthiere bespritzten die Priester die Altäre, oft auch das Idol selbst und machten an den Wänden gewisse Striche (*seke* v. *sekeska* mit Strichen überzogen). Die blinden Bewunderer der altperuanischen Tempel, die mit üppiger Phantasie dieselben reconstruirten und ihre Schönheiten priesen, haben sich eben durchaus keinen richtigen Begriff vom inneren Aussehen eines solchen Tempels gemacht, der über und über mit Blutkrusten und Blutstrichen bedeckt war, denn das Blut der Opferthiere durfte nicht weggewaschen werden, und täglich kam auf das eingetrocknete Blut wieder frisches, was keinenfalls einen angenehmen Eindruck gewährte und auch die Geruchsorgane beleidigte. Sagte doch schon Miguel Estete als Augenzeuge, dass der Gott Patšakamaχ in seinem Tempel in einem ‚dunkeln und stinkenden' Gemache aufbewahrt wurde. Auch mögen die bluttriefenden Kleider und Hände, sowie das blutbespritzte Gesicht der Opferpriester nichts weniger als würdig ausgesehen haben. Bei gewissen Festen wurde mit dem blutenden Kopf oder Herzen der Opferthiere solche Striche quer über das Gesicht oder andere Körpertheile der Opfernden und anderer Anwesenden gemacht.

Einige Chronisten behaupten, dass das Opfer von Seite des Priesters mit einer Invocation an die Gottheit, für die geopfert werden sollte, begonnen habe, andere aber behaupten, dass der Priester während der ganzen Opferung Gebete in einer Sprache gemurmelt habe, die den übrigen Anwesenden und dem Volke unverständlich gewesen sei, und wollten daraus auf eine eigene Priestersprache schliessen. Die meisten Annalisten jedoch schweigen über diesen Punkt. Die beiden ersteren Angaben entbehren insoferne nicht aller Wahrscheinlichkeit, als solche Invocationen an Gottheiten (insbesondere an die Sonne,

[1] Villagomez l. c., p. 45.

[2] Aehnlich ist die Sitte der bäuerlichen Bevölkerung mancher katholischen Länder, über einen Laib Brod, bevor er angeschnitten wird, ein Kreuz zu machen.

Wirakotša, Patšakamay) von Seite der Inka nicht selten waren. Es sind uns auch einige mehr oder weniger verständliche in Khetšua überliefert worden, wobei es aber immerhin noch zweifelhaft bleibt, ob sie authentisch sind. Ebenso kann man annehmen, dass die Priester während des Opferactes unverständliche Worte gemurmelt haben, liebte sich ja, besonders das heidnische Priesterthum, in einen mystificirenden Nimbus zu hüllen. Dass aber der Priester in einer andern als in der Volkssprache gemurmelt habe, muss ganz entschieden in Abrede gestellt werden.

Es scheint, dass bei grossen Festen die Handlung des Opferns von Musik und von Gesang begleitet war,[1] obgleich die Nachrichten darüber sehr unsicher sind.

Durch wen haben die Inkaperuaner geopfert oder besser, wer hat bei den Inkaperuanern den Opferdienst verrichtet?

Das Opfern bei den Inkaperuanern wurde durchaus nicht ausschliesslich von Berufspriestern ausgeführt. Wir wissen, dass bei einigen Gelegenheiten der Inka persönlich opferte. Betanzos erzählt, dass die Ayl'a im Sonnentempel in Kusko geopfert haben, ähnlich berichtet Zárate, lib. I, Cap. XI, dass die Sonnenjungfrauen, wenn sie sehr feine Stoffe gewoben hatten, dieselben mit gebleichten Knochen von Lamas zusammen als Brandopfer der Gottheit darbrachten und die Asche in den Wind in der Richtung der Sonne warfen.

Zur Glanzzeit des Inkareiches war jedoch das Priesterwesen durchaus geregelt und hatte seine bestimmten Satzungen. Man unterschied zwei verschiedene Classen von Priestern: die untersten, die aber kaum noch die Bezeichnung Priester verdienten, übten zwar religiöse Gebräuche für andere aus, genossen aber kein eigentliches Ansehen und recrutirten sich häufig aus ganz verkommenen Individuen (s. d. Wort *Wil'ka*).

Nach Polo[2] waren auch diejenigen, die unter Donner und Blitz *(tsaki il'a)*, und jene, die auf freiem Felde geboren wurden, Männer oder Weiber, in ihrem Alter als Opferer geeignet.

Der oberste Priester, zugleich auch der erste und höchste Orakelpriester, hiess *Wil'ay Umu* (s. d. Wort).[3] Er wurde vom regierenden Inka auf Lebzeiten ernannt und musste stets ein Inka von königlichen Geblüte sein; gewöhnlich war es ein Oheim des Herrschers. Er genoss das grösste Ansehen und war häufig in Gesellschaft des Regenten, mit dem er das Fünferspiel *(pitška)*, das mit einem würfelförmigen Stück Holz *(pitškana)* gespielt wurde, oder irgend ein anderes der gebräuchlichen Spiele *(tsunkaykuna)*[4] spielte. In politischer und administrativer Beziehung hatte er auf die Entschliessungen des regierenden Inka stets einen entscheidenden Einfluss, sowie er auch im Kriegsrathe eine wichtige Stimme hatte. Von seinen Opfersprüchen hing in der Regel Krieg oder Frieden ab.[5] In Kusko waren die ihm unterstehenden Hilfspriester (*Wil'ka*) ebenfalls königliche Inka, während die im Inneren zum Tempeldienst verwendeten Diener Titularinka waren.

---

[1] Relacion anónima in ‚Tres Relaciones' p. 171: ‚Al tiempo del sacrificio cantaban los cantores muchos cantares, tañian trompetas, fistulas y bocinas hechas de caracoles grandes y cornetas'.

[2] l. c., Cap. XI.

[3] Santa Cruz Pachacuti l. c., p. 298 und 299, nennt ihn *Apochallco yupangui* (*Apotšal'ko yupanki*), p. 286 aber *auquichallco-yupangui*, was jedoch sachlich auf ziemlich dasselbe herauskommt. *Āpu* Herr, *auki* Prinz, *atšal'ku* der Bart am Maiskolben, auch von herabwallendem weissen Barte gebraucht, und *yupanki* (s. d. vieldeutige Wort) ein alter ehrwürdiger Mann.

[4] Nicht ‚Kartenspiele', wie schon gedankenlos geschrieben wurde.

[5] Santa Cruz Pachacuti l. c., p. 286 spricht von drei Hohenpriestern im Sonnentempel, nämlich ausser dem schon erwähnten *Auquichallco yupangui* noch von *Aporupaca* und von *Apocama*. Aus der Etymologie des zweiten Namens könnte man schliessen, dass damit der oberste Priester der Brandopfer bezeichnet wurde. Der confuse Autor fügt bei: ‚und die zwei verlassen Korikantša nie'. Wir wissen aber eben nicht, welche von den dreien er meinte.

Die Priester konnten verheiratet sein; sie wechselten im Opferdienste nach Mondwochen, durften aber während der Dienstzeit den Tempel nicht verlassen und mussten fasten.[1] Dieser Dienst wurde nur in Kusko mit aller Strenge ausgeführt, in den Provinzen war er milder.

Der Wil'aχ Umu in Kusko ernannte sämmtliche Oberpriester, Priester und Hilfspriester *(Hatun Wil'ka, Wil'ka* und *Yana Wil'ka)* für die in seinem Districte befindlichen Tempel. In den weit entlegenen Provinzen hatte er keine Macht mehr. Dort ernannte, im Falle es nicht der regierende Inka gelegentlich einer Bereisung oder eines Feldzuges selbst that, sein Statthalter *(Inkap rantin)*, der in der Regel ein mächtiger Kuraka war, den obersten Priester gewöhnlich aus seiner nächsten Verwandtschaft. Die Gliederung der Priesterschaft stimmte im Allgemeinen mit der in Kusko gebräuchlichen, ebenso das Tempel- und Opferceremoniel.

Sämmtliche Opferceremonien und was dazu gehörte (Kleidung, Gefässe, Messer, Feuer, Ansprache u. s. f.) wurden mit dem Collectivnamen *aχnakuna* bezeichnet.

Die Priester bildeten im Inkareiche keine Kaste, wie denn überhaupt in dem absoluten Staate keine Kasten, sondern nur Stände sich entwickeln können. Zur Kastenbildung bei Völkern braucht es einer weit längeren Dauer als die der peruanischen Dynastie und ganz anderer religiöser und ethischer Vorbedingungen, als bei den Inkaperuanern vorhanden waren.

Wir wissen nicht bestimmt ob die Priester eine eigene Kleidung hatten, ob sie während der Tempelfunctionen andere Gewandung trugen als im gewöhnlichen Leben. Einige Chronisten behaupten, dass die Priester sich durch eine lange, talarartige Tracht mit einem reich gestickten kurzen Ueberwurf auszeichneten; Andere stellen einen solchen Kleidungsunterschied in Abrede. Da stets eine Anzahl junger Leute, zumeist Priestersöhne, von Jugend auf zum Priesterdienste bestimmt und zu diesem Zwecke auch in den Tempeln strenge auferzogen wurden, bis sie zur Würde von Priestern vorrückten, so erscheint es sehr wahrscheinlich, dass sie sich einer bestimmten Standeskleidung bedient haben. Gewiss ist dies indessen nur vom obersten Priester, der als solcher an seinem Kopfschmucke kenntlich war.

Wir gehen nun zur letzten Frage über: wem haben die Inkaperuaner geopfert? Wir können darauf wohl antworten: Allem, was in irgend einer Beziehung zu ihren religiösen, öffentlichen oder häuslichen Lebensverhältnissen stand und sich durch irgend eine absonderliche Eigenschaft auszeichnete. Es dürfte kaum je ein Volk gegeben haben, das von so tief eingreifendem Aberglauben befangen war, wie die Inkaperuaner. Sie lebten in steter Furcht vor bösen Einflüssen, ich möchte sagen das ganze Volk litt an einem continuirlichen nationalen Verfolgungswahne, und deshalb brachten sie jedem Gegenstande, vor dem sie eine Befürchtung hegten, ein Opfer dar. Die Opfer waren wie die Opfernden und Opferer zahllos. Grosse Opfer brachten sie den höchsten und angesehensten Gottheiten dar, kleinere den niedrigen; die geringsten den Bergen, Flüssen, Seen, Felsen u. dgl.

Als oberste Gottheit wurde *Patšayatšatšiχ Wirakotša* und *Patšakamaχ* (s. d. Worte) verehrt. Einige Chronisten, darunter auch Garcilasso, haben ganz mit Unrecht behauptet, weder *Wirakotša* noch *Patšakamaχ* seien bildlich dargestellt worden. Es wurden aber

[1] Garc., l. c., lib. III, Cap. XXII.

thatsächlich von ihnen, sowie von jeder anderen Gottheit figürliche Darstellungen aus Stein, Thon, Metall oder Holz angefertigt und diesen Idolen geopfert. Der Wirakotšadienst war uralt und fast über ganz Perú verbreitet; auch bei vielen Völkern, bei denen der Sonnendienst erst nach ihrer Besiegung durch die Inka eingeführt wurde. Nach dem Wirakotšadienste kam der Dienst der Himmelskörper und unter diesen obenan die Verehrung der Sonne. Es ist wohl leicht begreiflich, dass Völker Sonnenanbeter werden.

Das belebende, Licht und Wärme spendende Gestirn musste selbst auf Solche, die in grosser physischer Verkommenheit lebten, Tag für Tag einen mächtigen Eindruck machen. Es ist jedoch eine wohl zu beachtende Erscheinung, dass in Südamerika die ersten und vorzüglichsten Sonnenanbeter Bewohner der hohen kalten Gebirgsgegenden waren. In den heissen Urwaldregionen oder in den schatten- und regenlosen Küstenlandschaften war das brennende und sengende Tagesgestirn dem Naturmenschen mehr eine Last und Plage als eine Wohlthat, deshalb auch dort kein ursprünglicher Sonnendienst. Im Gebirge jedoch, wo eisige Winde wehen, Schnee und harte Kälte einen grossen Theil des Jahres die Oberhand haben, die Sonne aber, so wie sie hervortritt, den Schnee verschwinden und die ganze Natur frisch aufathmen macht, musste der Mensch dem wohlthätigen Wärmespender ganz besonders dankbar ergeben sein. Man könnte vielleicht fragen, warum denn z. B. die Patagonier, bei denen doch ziemlich ähnliche klimatische Verhältnisse herrschen, nicht auch Sonnenanbeter wurden? Die Antwort liegt darin, dass auf den perú-bolivianischen Hochlanden, die noch innerhalb der Tropen liegen, die rauhen Temperaturerscheinungen nur von der verticalen Höhe des Landes abhängen, in Patagonien, das den antarktischen Regionen um mehr als 30 Grade näher gerückt ist, aber von der horizontalen Ausdehnung. Dort wirkt die belebende Tropensonne, hier nur ein matter, fast wärmeloser Sonnenschein. Das Relief eines Landes, seine verticale Erhebung über dem Meeresniveau, kurz seine physische Beschaffenheit sind, trotz manches geistreichen Widerspruches, Verhältnisse, welche die culturelle Entwicklung der Völker, ihre Eigenart am Wesentlichsten beeinflussen.

Ob die Inka den Sonnendienst erfunden, was aber nicht wahrscheinlich ist, oder nur einen von uralter Zeit schon dagewesenen Gestirnsdienst wieder aufgenommen und weiter ausgedehnt haben, braucht hier nicht weiter untersucht zu werden; es genügt, dass sie die Sonne für höchste Gottheit erklärten, sich selbst als deren Söhne ausgaben, um dadurch mehr an Ansehen zu gewinnen, und in allen von ihnen eroberten Ländern den Sonnendienst mit Gewalt einführten; sie konnten jedoch mit ihrem Gebote nicht überall durchdringen und mussten dem Cult von Wirakotša und Patšakamaχ die grössten Concessionen machen.

Bei gewissen Festen wurden drei Bilder zur Verehrung ausgestellt, denen auch geopfert wurde. Sie hiessen *Apu inti* (die Herrensonne), *Tšuri inti* (die Sohnessonne), und *Intip wauken* (der Sonnenbruder). Jeder Inka liess von sich ein Bild anfertigen, zuweilen gemalt, gewöhnlich aber plastisch aus Thon, Metall oder Holz gebildet. Ein solches Bild oder Statue hiess *Wauke* (Bruder) und wurde im Tempel aufbewahrt. Ein jedes von einem Inka abstammende Geschlecht, *Ayl'u*, besass eine solche Statue seines Stammherrn, der Feste abgehalten und Opfer gebracht wurden; sie wurde oft in den Krieg mitgenommen, auch in Procession herumgetragen, um Regen oder Sonnenschein, überhaupt günstiges Wetter zu erflehen (s. d. Wort *Waka*).

Wauke wurden auch von Provinzialgöttern angefertigt und nach der Hauptstadt Kusko gebracht, wo sie in eigenen Tempeln aufbewahrt wurden. Die aus den eroberten Provinzen

gebrachten Wauke oder Idolduplicate wurden immer mit einem Strick am Fusse[1] oder um den Hals dargestellt.

Nächst der Sonne wurde der Mond *Kil'a* als Frau und Schwester der Sonne, Mutter des Inka (daher auch seine Namen *Mamakil'a* und *Koya*, Königin) verehrt. Zwar sagt Garcilasso und nach ihm einige andere Chronisten, dass dem Monde nicht geopfert wurde. Es scheint dies eine etwas tendenziöse Angabe des Inkaabkömmlings zu sein. Wir wissen durch ältere und auch glaubwürdigere Chronisten, dass nicht nur der Mond, sondern auch der Donner, verschiedene Sterne, der Regenbogen angebetet und ihnen geopfert wurde, was Garcilasso ebenfalls leugnet. Diese Negation hat übrigens keinen rechten Sinn, wenn man bedenkt, dass die alten Peruaner die allerunbedeutendsten Naturgegenstände verehrten und ihnen Opfer darbrachten. Wenn ein gründlicher Forscher[2] sagt: ‚man brachte dem Monde Gelübde, hingegen soll ihm nicht geopfert worden sein', welch letzterer Umstand sich daher erklären würde, dass seine Bedeutung und sein Dienst im Verhältnisse zu ihrem Gatten, der Sonne, ebenso zurücktrat wie im peruanischen Leben überhaupt die Frau gegen den Mann, so ist er einentheils durch Garcilasso's Angaben irregeführt und anderntheils hat er auch einen unglücklichen Vergleich gemacht. Denn das Weib war in Perú zur Zeit der Inka ebenso angesehen und geehrt wie im Allgemeinen bei Culturvölkern. Es war nicht die Sclavin des Mannes, sondern seine Gehilfin, seine Beratherin und genoss die nämlichen Rechte wie er. Einzelne Frauen von Inka sollen sich ganz besonders ausgezeichnet haben.

Dem Monde wurde ein besonderer Einfluss auf das Meer (Ebbe und Fluth) und auf die Winde zugeschrieben. Er war die Gottheit der Frauen, von denen sie in Geburtsnöthen angerufen und der von ihnen vorzüglich geopfert wurde.[3] Für die Hunde soll er eine besondere Zuneigung gehabt haben; deshalb wurden bei Mondesfinsternissen, welche die Indianer einer Krankheit des Mondes zuschrieben, die Hunde angebunden und geschlagen, um durch ihr Geheul den verfinsterten Mond aus dem Schlafe, den seine Krankheit bildete, aufzuwecken.[4]

Bei dem kräftigen, muthigen und intelligenten Volke der Kañari war vor der Eroberung durch die Inka der Mond ihr Hauptgott.

Die Venus wurde als Morgenstern hochverehrt, nie aber als Abendstern. Sie hiess *tšaska Koyl'ur* oder nur *tšaska* (ungekämmt, mit zerzausten Haaren); bei einigen Chronisten trägt sie auch den Namen *Aranyaχ wara tšaska* (von *Aranya*, Maskentänze aufführen, *wara* Lendentuch; wahrscheinlich ist mit diesem Namen eine uns nicht erhaltene Sage verknüpft). Die Indianer stellten sich den Stern mit langen Haaren vor, und ein schöner Mythus sagt, wenn Tšaska den Kopf schüttle, so falle aus ihren Haaren Thau auf die Erde.[5]

Der anonyme Jesuit spricht von der Verehrung noch einiger Planeten, die so sehr der altweltlichen nachgebildet ist, dass man durchaus berechtigt ist, zu zweifeln, dass seine Angaben der Wirklichkeit entsprechen, umsomehr, als sie von keinem der vertrauenswerthen älteren Chronisten irgendwie bestätigt werden. Nach ihm soll der Jupiter Pirhua (Pirwa) genannt und von *Il'a Teχsi* als Hüter und Bewahrer des Reiches bestimmt worden sein;

---

[1] Polo in Tres Relac., fol. 8.

[2] J. G. Müller, Urreligionen etc., S. 364.

[3] Garc. l. c., lib. VIII, Cap. V, p. 201.

[4] Garc. l. c., lib. II, Cap. XXIII.

[5] Anon. l. c., p. 138. Die Angabe, dass die Indianer Tšaska Koyl'ur für einen schönen Jüngling und Diener der Sonne gehalten haben, ist eine ganz haltlose und phantastische Behauptung.

ihm seien die Erstlinge der Ernten und Alles, was von diesen irgend etwas Auffallendes an sich hatte geopfert worden. Die Indianer sollen ihm ihre Vorräthe, Maisbehälter *(pirwa)*, ihre Kleider, Gefässe und Waffen empfohlen haben. Der grosse Pirwa *Pakariχ Manko Inka* soll bei seinem Tode auf den Planeten Jupiter versetzt worden sein und von dort aus seine Obliegenheiten besorgen. Dem Mars *(Aukayoχ)* sollen die Kriegsangelegenheiten und die Soldaten, dem Merkur *(Katu il'a)* die Händler (*Katu*, Markt), Reisenden und Boten anvertraut gewesen sein und Saturn *(Hautša)*[1] wäre Herr über die Pestkranken, Sterblichkeit, Hungersnoth, Blitz und Donner gewesen; er soll eine Keule, Bogen und Pfeil gehabt haben, um zu verwunden und die Schlechtigkeiten der Menschen zu bestrafen. Der Anonymus stützt sich nur bei Pirwa auf angebliche Khipu und auf Angaben des Fr. Melchor Hernandez, dessen Papiere aber verloren gegangen sind. Die Obliegenheiten des Mars, Merkur und Saturn dürften wohl seiner eigenen Phantasie oder der eines Vorgängers, dessen Manuscript er benutzte, entsprungen sein.

Nach der religiösen Anschauung der alten Peruaner waren auch die vorzüglichsten Thiere der Erde in der Gestirnwelt, theils im Thierkreise, theils in Sternbildern ausserhalb desselben vertreten. Diese himmlischen Thiere waren gewissermassen die Herrscher, Oberhäupter der irdischen; hatte nun der Indianer von letzteren etwas zu befürchten oder Wünsche in Bezug auf dieselben, so betete er erstere an und opferte ihnen. Es ist der Versuch gemacht worden, diesen Thierdienst der alten Peruaner mit den alten orientalischen astronomischen Vorstellungen in innige Verbindung zu bringen und dabei in fast verwegener Weise die Etymologie der Khetšuanamen zu Hilfe zu nehmen. Es ist aber nicht geglückt, da der Sternenthierdienst nicht von Asien importirt wurde, sondern ein nicht etwa den Inkaperuanern allein, sondern den meisten Bewohnern Amerikas eigener Cultus war.[2]

Garcilasso sagt,[3] dass die Perúindianer nur zwei Sterne benannt haben, nämlich den Morgenstern und die ‚siete cabrillas' (Pleiaden), ohne jedoch den indianischen Namen der letzteren anzugeben, und bemerkt ferner, dass die Sterne *Koyl'ur* geheissen haben (*ni* in der Sprache der Motšiko oder Yunka). Die Pleiaden wurden *Kol'ka Koyl'ur* oder *Khapaχ Kol'ka Koyl'ur* (bei den Yunka *fur*) genannt; *Kol'ka* bedeutet Vorrathskammer für Körnerfrüchte, und die Verehrung und Opfer für *Kol'ka Koyl'ur* hatten den Zweck, von diesem Gestirne gute Ernten zu erflehen; sie hiessen aber auch *Onkoy Koyl'ur*, das Krankheitsgestirn, und ihre Invocation hatte den Zweck, um Hilfe bei Krankheiten Einzelner oder bei grossen Seuchen zu bitten.

[1] *hautša, hautša sonko* oder *hautša runa*, ein böser, wilder, unbändiger, furchtbarer Mensch. Im Aymará heisst *hautša* ebenfalls ‚grausam, wild.'

[2] Herr V. F. Lopez (Races ariennes, S. 143) will aus dem *Urku Tšill'ay* den ‚Stier' des Thierkreises machen und bemerkt unter Anderem, dass weder Rodier noch Dupeis nach seiner Ansicht, das Symbol des Stieres befriedigend erklärt haben. Dieses Bild wurde nicht gewählt, sagt er, weil im April die Nilüberschwemmungen eintreten und der Fluss, wenn er sich zurückziehe, gestatte, die Viehheerden auf die Weide zu führen, sondern weil der Mai in der nördlichen Hemisphäre die Epoche sei, in der sich die Brünstigkeit der Thiere (chaleur genératrice) einstelle (le mâle devient ardent et cherche le travail de la propagation). Diese die beiden französischen Forscher corrigirende Phrase enthält einen grossen Irrthum, der allerdings bei einem Bewohner der südlichen Hemisphäre leicht zu entschuldigen ist. Bei den meisten europäischen Säugethieren findet nämlich die Brunst in den Wintermonaten oft bei Schnee und Eis statt. Ich führe nur die hauptsächlichsten an: Die Hirschgattungen treten im August (Reh), September (Hirsch), October (Elenthier und Damwild) auf die Brunst, die Gemsen im November, der Steinbock im Januar, Wildschwein im November und December, Wolf im December und Januar, Fuchs im Januar und Februar, Dachs im November und December, Wildkatze, Luchs, Fischotter, Marder, Iltis im Februar, Biber im December und Januar, Hase vom Januar bis März. Dies die hauptsächlichsten europäischen Quadrupeden; also von allen entwickelt sich nicht bei einem einzigen der Begattungstrieb im Mai!

[3] l. c., lib. II, Cap. XXI.

Gegen Garcilasso sprechen auch die Untersuchungen des Licenciado Polo de Ondegardo den Acosta[1] und Calancha[2] sozusagen fast wörtlich copirten, welcher eine Anzahl von Sternennamen anführt. Durch ihn wissen wir, dass das Sternbild der Leier (Lyra) *Urkutšil'ay* hiess und nach der indianischen Phantasie ein vielfarbiges Lama darstellte, dem die Indianer zur Erhaltung ihrer Heerden opferten, während mit dem Namen *Katatšil'ay* das Sternbild des südlichen Kreuzes bezeichnet wurde.[3] Ein Sternbild hiess *Matsaχway*, dem die Schlangen unterthan waren, ein anderes *Tsake tsintsay*, das über die reissenden Thiere wachte, aber, wie Calancha l. c. ausdrücklich bemerkt, nur von den Indianern der Waldregion, wo die Unze vorkommt, verehrt wurde.[4]

Mit dem Namen *Mirku Koyl'ur* wurde ein Sternbild bezeichnet, von dem die Indianer behaupten, dass unter dessen Einfluss jene Völker oder Stämme stehen, bei denen es Gewohnheit ist, die Eltern, wenn sie alt werden, zu fressen.[5] Sie nannten ihn auch *maman mirkuy koyl'ur* (Mutterfresserstern), was vorzüglich in den nordöstlichen Provinzen des Reiches, wo der Thierdienst in vollster Blüthe stand, der Fall war. Andere Sterne hiessen *Miki kiray* (von den Spaniern ‚las tres Marias' genannt), *Tšakana, Mamana, Topa torka*,[6] *Ankatšintšay.*[7]

Die Kometen wurden ebenfalls angebetet und ihnen Opfer dargebracht. Im Ganzen war ihr Erscheinen von schlimmer Vorbedeutung (*Tapia* oder *Tšiki*), besonders jener, deren Schweif am Ende nicht erweitert erschien. Sie hiessen *Tšoke tšintšay*,[8] die übrigen mit weitem Schweife *Akotsintsay*, wahrscheinlich, weil den Indianern das Ende des Schweifes wie Sand (*akoy*) erschien. Alle Kometen wurden auch mit dem Namen *Tapia koyl'ur* (Unglückstern) belegt.

Eine hohe Stelle in der Verehrung nahm der Gewittergott ein, der unter den drei Namen *Tšuke il'a, Katu il'a, Intip il'apa* angebetet wurde. Ich nenne ihn nicht, wie es die Schriftsteller allgemein gethan haben, als ‚Donnergott', denn seine drei Namen bezeichnen in erster Linie leuchten, blitzen, der ‚Blitz'. Der Donner heisst bei den Khetšua sprechenden Völkern *kumuiy, khaχniy, kunununuy, sal'al'al'ay*; der Blitz hingegen *il'apa, l'ipiaχ, l'iuχ*

[1] Hist. natur., lib. II, Cap. IV.

[2] Crónica moral., p. 368 ff.

[3] Im Aymará *Kunu il'a* oder *K[illegible] il'a*.

[4] Acosta gibt an, dass *tšintšay* Tiger heisse; er ist jedoch in seinen linguistischen Angaben nicht immer verlässlich, so sagt er z. B., dass der Bär in Khetšua *Otoronko* heisse, während sein Name *Ukumari* ist und *Otoronko* die Tigerkatze bezeichnet. Polo, von dem Acosta die Notiz entnommen zu haben scheint, sagt nur: otros viven en las montañas, adoran otra estrella que llaman *chunqui Chinchay* que dicen que es un tigre a cuyo cargo estan los tigres osos y leones. Aus *tšintšay* macht Lopez l. c. *tšinka*, der Tiger und *tšay*, Ankunft, Grenze, Rückkehr, Halt, was eine nur ad hoc componirte Erklärung ist. Die Unze (*felis onça*) hiess bei den Khetšua *Tšoke tšinka*: *tšoke* bedeutet vorzüglich, ausgezeichnet, eigenthümlich in seiner Art (im Aymará ‚Gold'). *Tšoke l'ama* hiess ebenfalls ein Sternbild. Ob *tšinka* mit *tšintšay* zusammenfällt, will ich noch offen lassen.

[5] Lopez l. c., 134, will diesen Stern mit den ‚Zwillingen' identificiren und behauptet, *mirku koyl'ur* heisse die ‚vereinten Sterne' (étoiles jointes, astre de la réunion, astre unie)!

[6] Lopez l. c., 129 macht aus *Topa torka* einen ‚brennenden Hirsch' und hält ihn für das dem arischen Wintersolstitium entsprechende peruanische Wintersolstiz. Wer sich für diese Erklärungen interessirt, den verweise ich auf das Buch von Lopez. Der Verfasser hält nämlich *Torka* entweder für eine Abkürzung oder Corruption von *Taruka* (der peruanische Felsenhirsch). Ich habe die Bezeichnung *Torka* als Gestirn nur bei Polo (und nach ihm bei Calancha) gefunden; bei Acosta, der diese betreffende Stelle wörtlich abdruckt, heisst es infolge eines Druckfehlers *Tarka.* Acosta hat über die Sternnamen keine eigenen Forschungen gemacht, sondern sich damit begnügt, Polo einfach abzuschreiben, was Lopez gänzlich übersehen hat.

[7] ‚que conserva otros animales', fügt Polo bei diesem Namen bei; vielleicht von *Anka*, der Adler. Calancha schreibt *anchochinchay (antšotšintsay)*. Bei der Unsicherheit der Schreibart könnte es auch mit *akotšintšay* zusammenfallen, was indessen nicht wahrscheinlich ist.

[8] Santa Cruz Pachacuti l. c., S. 277 erwähnt auch des *Tšuki tšintšay*, aber nicht als Sternbild, sondern in folgender, sehr eigenthümlicher Weise: ‚und dann brachten die Kuraka und die Mitimaχ von Karabasaya den *tšuki tšintšay*, ein sehr

l'iuχ.[1] Er kann aber auch als Himmels- oder Luftgott betrachtet werden. Viele Schriftsteller haben aus diesen drei Namen Donner, Blitz und Wetterleuchten machen wollen, was aber nach dem oben Bemerkten sehr willkürlich und ungerechtfertigt erscheint.[2]

Der peruanische Mythus versinnlichte den Wettergott[3] als einen grossen starken Mann mit einer Steinschleuder in der einen, einer Keule in der anderen Hand. Er verursacht das Blitzen, Wetterleuchten, Donnern, Regnen, Schneien und Hageln. Er hatte eine Schwester, die einen gefüllten Wasserkrug *(puyñu)* hielt; wenn er diesen Krug zerschlug, so donnerte, blitzte und regnete, schneite oder hagelte es, je nach seinem Willen. Der letzte Theil dieses Mythus ist in einem kleinen Khetšuagedichte enthalten, das uns Garcilasso de la Vega[4] aus den Papieren des Mönches Blas Valera mittheilte und ausserordentlich werthvoll ist, da von allen Mythen der alten Peruaner diese die einzige ist, die uns in alter lieblicher Form übermittelt wurde.

Dr. Vicente F. Lopez[5] hat die Bedeutung dieses sinnigen Gedichtes absolut nicht verstanden; er nennt es eine Hymne an den Mond(!). Es ist aber durchaus nicht erfindlich, was Lopez zu diesem Urtheile bewogen hat, das auf absolut keine thatsächliche Basis gestützt ist. Dasselbe lautet in wörtlicher Uebersetzung: ‚Schönes Mädchen — Dein Bruder — Schlägt in Stücke — Deinen Krug — Infolge dessen — Donnert es — Und blitzt es — Du aber, Mädchen — Dein Wasser — Regnest Du — Und von Zeit zu Zeit — Hagelst Du — Oder schneist Du — Der Welten-macher — Welterhalter — Wirakotša — Zu diesem Geschäfte — Hat Dich bestimmt — Hat Dich befähigt.‘[6] Vom Mond ist in diesem Gedichte,

gefärbtes Thier von allen Farben, und sie sagen, es sei der Herr *(apu)* der *otoronco*, Tigerkatzen, in dessen Obhut sie die Hermaphroditen, Indier von zwei Geschlechtern, stellen‘. Nach dieser Angabe ist der Vermuthung Raum gegeben, dass das gleichnamige Sternbild vorzüglich von Hermaphroditen verehrt worden wäre.

[1] *L'iuχ l'iuχñi* wird vorzüglich vom Flimmern, Leuchten der Sterne gebraucht, ähnlich wie *l'ipipi* und *tšipipi*, auch vom plötzlichen Aufblitzen, sowie vom Durchbrechen der Sonne durch dunkle Wolkenmassen.

[2] Polo l. c., Cap. VI bemerkt: tšuki il'a ó trueno, ich halte jedoch diese Uebersetzung nicht für massgebend, da im spanischen ‚trueno‘ zuweilen auch für Blitz oder Gewitter gebraucht wird, ähnlich wie wir auch im Deutschen bei der ländlichen Bevölkerung oft sagen hören: ‚der Donner hat eingeschlagen‘.

[3] Polo l. c., Cap. I sagt: el trueno que llamaban por tres nombres.

[4] l. c., lib. II, Cap. 17.

[5] Races aryennes, p. 337.

[6] Herr Vicente Lopez hat dieses Gedichtchen (vergl. auch das Wort Tawantinsuyu), das bei Garcilasso nach Blas Valera fast ganz correct abgedruckt ist, mit willkürlichen, fehlerhaften Abänderungen wiedergegeben, z. B.: *tura llaykimi* st. *tura llaykim* (nur die in Doppelvocale oder Consonanten auslautenden Worte nehmen *mi* an), *puñar ykkita* st. *puyñuykita* (*puyñu* heisst der Wasserkrug), *pankir karkkan* st. *pakirkayan* (*pakirkaya* in viele Stücke zerbrechen, während *panki* noch einmal säen = *tarpupa* bedeutet) u. A. m. Herr Lopez benützt diese Gelegenheit zu einem ebenso heftigen als ungerechten Ausfall gegen den Inkachronisten Garcilasso und behauptet, derselbe habe entweder nie Khetšua verstanden oder es in Spanien wieder vergessen, was nichts Auffallendes hätte, da er sein Vaterland ‚im Alter von 10 Jahren‘ verlassen habe. Der ganze Angriff beweist nur, dass Herr Lopez den ersten Theil von Garcilasso's Commentaren entweder gar nicht kennt oder ihn nie mit irgendwelcher Aufmerksamkeit gelesen hat. Im ersten Buch cap. 19 sagt Garcilasso ausdrücklich: ‚nací ocho años despues que los españoles ganaron mi tierra y me crié en ella hasta los veinte años‘; er verliess Perú, wie er nicht nur in der Vorrede, sondern auch im Verlaufe des Textes ein halbes Dutzendmal wiederholt, im Jahre 1560. Da Garcilasso's Mutter eine reine Indianerin war, so war die Sprache im elterlichen Hause (von der Mutter, deren Verwandten und Dienern gesprochen) die Khetšua, in der sich auch Garcilasso mit seinen Altersgenossen unterhielt. Er bemerkt an verschiedenen Stellen seines Werkes ausdrücklich, dass die Khetšua seine Muttersprache sei (la lengua que mamé etc.). Da nun Garcilasso zwanzig Jahre lang Khetšua gesprochen hatte, so musste er diese Sprache, als er seine Commentare schrieb, noch ziemlich gut gekannt haben. Uebrigens entschuldigt er sich selbst (l. c., lib. VIII, Cap. 18), dass er die Sprache seit 42 Jahren nicht mehr gesprochen habe (— que advierto yo que ha quarenta y dos años que no hablo, ni leo en aquella lengua). Ich bin wahrlich kein Bewunderer von Garcilasso's oft sehr langathmigen, zuweilen unrichtigen linguistischen Angaben und Ausführungen, aber ich gebe nur der Wahrheit die Ehre, indem ich hier, entgegen Herrn V. F. Lopez, ausdrücklich hervorhebe, dass Garcilasso von allen spanischen Chronisten das meiste Verständniss von der Khetšuasprache hatte und die von ihm angeführten Worte dieser Sprache meist durchaus correct und mit Verständniss aufgeführt und von den meisten derselben ganz richtige Erklärungen gegeben sind, während die übrigen Chronisten ausnahmslos, insbesonders aber Cieza,

wie wir gesehen haben, keine Silbe enthalten, auch nicht das Geringste, was das schöne Mädchen zu einer ‚Mondfigur' machen könnte. Dr. Lopez fügt bei, dass schon Markham ‚mit Recht' bemerkt habe, dass dieses Fragment einer der Hymnen des Rig Veda entlehnt zu sein scheine(!). Diese Bemerkungen sind ganz werthlos, da weder der Eine noch der Andere irgend einen Beweis dafür beibringt. Was ferner über den pelasgischen Mondcultus gesagt wird, ist überflüssig, da ihnen das peruanische Substrat fehlt.

Dem Blitzgotte wurden braune und scheckige Lamas geopfert. Acosta behauptet auf Polo gestützt, dass die Anbetung des Wirakotša, der Sonne und des Donners, eine andere gewesen sei als die der übrigen Gottheiten, indem sie bei ersterer die Hände mit einer Art Handschuh bekleidet hatten.

Bei grossem Sturme, Wirbelwind, Hagel und starkem Schneefalle brach das Volk in wildes Geschrei aus und opferte.

In weniger Ansehen, in Bezug auf Verehrung, stand der Regenbogen, *Kuytši*, war aber immerhin für die Inkaperuaner Gegenstand heiliger Scheu und sie betrachteten ihn meistens als unglückliche Vorbedeutung *(tapia)*, seltener als glückliche. Sie wagten kaum ihn anzusehen, aber noch weniger mit den Fingern auf ihn zu zeigen. Da, wo er scheinbar auf der Erde aufsass, glaubten sie, müsse etwas Ausserordentliches, eine Waka oder dergleichen vorhanden sein. Wenn sie zufälligerweise einen Regenbogen erblickten, schlossen sie sogleich den Mund und hielten die Hände davor, denn sie glaubten, er habe einen mächtigen Einfluss auf die Zähne und mache sie faulen.[1]

Wir haben keine bestimmten Ueberlieferungen, dass die Inkaperuaner die Luft *(wayra)* als solche angebetet und ihr geopfert hätten.[2] Aehnlich verhält es sich mit dem Feuer. Allerdings wurde dasselbe hoch in Ehren gehalten und die ausgewählten Jungfrauen mussten dafür sorgen, dass das für die Tempel bestimmte nicht auslösche. Das Feuer für das Brandopfer am Feste Raymi musste jedes Jahr ein frisches sein und wurde entweder durch den Brennspiegel des Oberpriesters, oder bei trübem Wetter durch Reibung von zwei zum Feuermachen bestimmten Stäben *(uyaka)*[3] entzündet, aber eine besondere Feuerverehrung kam nicht vor. Montesinos[4] erzählt zwar, dass in der urältesten Zeit das Feuer die Hauptgottheit gewesen sei und dass ihm in Gestalt eines Steines Opfer dargebracht worden seien, aber Montesinos' Berichte über die früheste Geschichte des Reiches entbehren jeder Verlässlichkeit und Glaubwürdigkeit. So viel ist indessen sicher, dass, wenn in ihren Häusern beim Kochen das Feuer Funken sprühte, die Weiber Mais oder etwas Maisbier in dasselbe warfen, um es zu beschwichtigen, also immerhin ihm eine Art Verehrung zollten. Hingegen wurde die Erde, besonders die fruchtbare *(patša* oder als Gottheit *mama patša*, auch *khapaχ patša*, in der Sprache der Yunga *vis)*, hoch in Ehren gehalten, aber verhältnissmässig wenig mit Opfern bedacht. Sie wurde wie der Mond vorzüglich von Frauen in Geburtsnöthen

---

Betánzos, Gomara, Acosta, Montesinos und selbst der Yanki Juan Santacruz Pachacuti u. A. in dieser Beziehung geradezu Entsetzliches leisteten und höchst selten ein Khetšuawort nur einigermassen richtig anführten. Daher kommt es auch, dass die neueren Schriftsteller, die über altperuanische Verhältnisse schreiben und auch aus anderen Quellen als aus Garcilasso schöpften, eine Menge gänzlich entstellter Khetšuaworte gebrauchen. Garcilasso war vollkommen berechtigt zu sagen, dass die Spanier alle Khetšuanamen entstellten (los españoles corrompen todos los mas que toman en la boca).

[1] Confessonario etc. 1583, fol. 4, Nr. 3.

[2] Squire reproducirt in seinem trefflichen Werke S. 188 eine Figur, die er ‚Luftgott' (god of the air) nennt. Es ist ein höchst wichtiges, interessantes Bild. Ich zweifle aber sehr an der Richtigkeit von Squire's Deutung. Es gehört dem Sagenkreise der Tšimu an.

[3] *Uyaka* nicht Schaufeln zum Herausnehmen des Feuers, wie irrigerweise in meinem Khetšuawörterbuche steht.

[4] Memorias antiguas, S. 11.

angerufen und ihr geopfert. Zur Zeit des Anbaues und der Ernte waren die der Muttererde dargebrachten Gaben etwas häufiger, um ihre Gunst zu erhalten.[1] Die vorzüglichsten Opfergaben bestanden bei dieser Gelegenheit aus Maisbier, das auf die Erde gespritzt oder gegossen wurde, ferner aus Lamalämmern, Kowi, Fett, Koka, gemahlenem Mais; Trinkgelage und Tanz begleiteten diese Opfer. Wenn ein Indianer irgendwo erkrankte, so gab er dem Boden Schuld und es wurden daselbst als Opfer Maisbier ausgeschüttet und Kleider verbrannt.

Das Meer, von den Khetšuaindianern *Mamakotša*, von den Aymará *Mamakota*, von den Yunka aber *Ni* genannt, war begreiflicherweise, besonders für die Küstenindianer, Gegenstand der höchsten Verehrung. Sie opferten ihm weissen Mais, Maismehl, Maisbier, Bergroth, damit es ihnen bei ihrer Küstenschifffahrt günstig sei und reichlich Fische spende. Wenn die Gebirgsindianer nach der Küste zogen und beim Niedersteigen das Meer zuerst sahen, beteten sie dasselbe sogleich an. Sie opferten ebenso ihren Gebirgsseen (*kotša*) und Quellen (*pukiu*), wie auch den beschneiten Gebirgen (*rao, rasu, riti*). Wenn sie beladen einen Gebirgspass überschritten, legten sie oben angekommen ihre Last ab und drückten ihre Verehrung aus, indem sie ein einfaches Opfer darbrachten: sie rissen sich nämlich ein Augenbrauenhaar oder eine Augenwimper aus und bliesen sie in die Luft, legten auch irgend einen unbedeutenden Gegenstand, z. B. eine Vogelfeder, ein Stück von den Kleidern, etwas Mais, einen ausgekauten Kokaballen (*Haχtsu*), einen Stein an eine bestimmte Stelle, indem sie dreimal ‚*Apatšeχta*‘ sagten. Mit der Zeit entstanden auf den vielbegangenen Gebirgssätteln grosse Steinhaufen; sie wurden *Apatšeχta* (von den Annalisten Apachita geschrieben) genannt. Das Opfer galt nämlich der Gottheit, die ihnen Kraft zum Tragen verlieh,[2] und sollte auch für fernerhin deren Gunst erflehen.[3] Ob diese Anbetung der Sonne galt, oder dem grossen Wirakotša oder, wie Garcilasso behauptet, dem Patšakamaχ, ist unentschieden.

Wenn die Indianer Flüsse überschreiten mussten, opferten sie am Ufer irgend eine Kleinigkeit vom Mundvorrath oder Koka, sehr häufig eine alte Sandale oder ein kleines Silberplättchen und tranken von dem Wasser, um die Gunst des Flusses zu erflehen (*mayutsal'a*). Selbst an Kreuzwegen legten sie Gaben hin für einen glücklichen Ausgang der Reise. Bestimmten Steinen auf Aeckern, Feldmarken (*Usnu*) oder an Bewässerungsgräben (*Kompa*) wurden viele Opfer gebracht. Der Todtendienst war sehr intensiv, und Leichen (*Mal'ki*) und den Gräbern wurde die höchste Ehrfurcht erwiesen.

Bei manchen Völkern, besonders im Norden des Reiches, war vor dem Sonnendienst ein Thierdienst in Uebung und blieb es, wenn auch weniger offen, nach der inka'schen Eroberung; so verehrten die Kol'a ein junges Lama als ihre oberste Gottheit; andere Stämme beteten als solche an: Löwen (Puma), Tiger (*Uturunku*), Hunde, Walfische, Condoren, Adler, Schlangen, Kröten, verschiedene Fische u. s. w. Oft wurden Nährpflanzen gewissermassen anthropomorphisirt, indem sie zu Puppen in Frauengestalt mit schönen Kleidern umgewandelt

[1] Cathec. l. c., Cap. I; Calancha l. c., p. 371.

[2] Von *apa*, tragen, mit der Verbalpartikel *tši*, tragen machen, tragen lassen, *apatšeχ*, Part. präs., der, welcher tragen macht, *apatšeχta* ist Accus. part. präs. und es ist dabei *mutšany*, ich begrüsse, verehre oder bete an. ‚*Apatšeχta mutšany*‘, ich bete an den, der tragen macht (Kraft etc. dazu gibt). Garcilasso lib. II. nennt sonderbarerweise *apatšeχta* einen Dativ statt einen Accusativ.

[3] Mit der Zeit trat die eigentliche Bedeutung dieser Steinhaufen in den Hintergrund und es wurde nur noch der sichtbaren Apatšeχta ein Opfer dargebracht. Trotz Christenthum wachsen aber fort und fort die Steinhaufen mehr an und man wird wohl nicht irren, zu behaupten, dass die heutigen Indianer beim Vorbeipassiren an solchen Haufen ganz gedankenlos die Steine auf sie legen oder ihren Haχtšu darauf ausspucken. Diese Steinhaufen heissen auch *kotorayaχ rumi*, Stein, der fortwährend angehäuft wird.

und so zum Gegenstand der Verehrung wurden, z. B. Maiskolben, Kartoffeln, Koka etc., und hiessen je nach der Pflanze *Saramama* (Maismutter), *Papamama* (Kartoffelmutter), *Kukamama* (Kokamutter) u. s. f.

Wir haben nun die hauptsächlichsten sichtlich wahrnehmbaren Gegenstände der Verehrung und Opferung der peruanischen Völker kennen gelernt. Die übrigen Gottheiten derselben bleiben anderen Artikeln vorbehalten.

Es ist eine auffallende Erscheinung, dass wir von keiner der übersinnlichen Gottheiten der Inkaperuaner mit voller Bestimmtheit wissen, unter welcher materieller Form oder Figur sie sich dieselbe dachten oder wie sie dieselbe dargestellt haben. Dieses Vorkommen bei einem Culturvolk, über das wir so viel wissen, steht wohl einzig da und der Grund davon dürfte in dem blinden Eifer und religiösen Fanatismus der Conquistadoren und der Mönche zu suchen sein, die zur ‚Ehre Gottes' alle Götzenbilder u. dgl. verbrannten und zerschlugen, ohne dass sich ein einziger von ihnen zu einem höheren Gesichtspunkte aufzuschwingen und in diesen Formen eine Religionsgeschichte zu sehen vermochte, die werth sei, erhalten zu bleiben. Es ist durchaus nicht zu bezweifeln, dass die Inkaperuaner für die meisten ihrer Götter conventionelle Figuren hatten; ihre Deutung fehlt uns aber. Wir finden Götzenbilder von Stein, Thon, Holz, Silber und Gold, die eine auffallende Form- und Emblemenübereinstimmung zeigen, ebenso Figuren auf Gefässen, sei es im Süden oder Norden, deren ganze Darstellung mit voller Gewissheit schliessen lässt, dass sie einen Gegenstand des religiösen Cultus repräsentiren; aber welchen, ist uns unbekannt. Alles, was bisher darüber gesagt wurde, sind zum grössten Theil ganz unerwiesene, haltlose, daher auch werthlose Vermuthungen. Es ist geradezu erstaunlich, mit welcher Anmassung und Leichtfertigkeit manche Reisende mit ungenügenden Vorkenntnissen, kaum dass sie das Land betreten, schon mit ihrem Urtheile fertig sind nicht nur über Land und Leute, sondern auch über die schwierigsten Räthsel der alten Architektur und Industrie, der mysteriösen Geschichte, und Religion, des Seelen- und Geisteslebens längst verschwundener Völker.

Ich zweifle zwar nicht, dass wir noch dahin gelangen werden, manchen dunkeln Punkt in den wichtigsten Fragen aufzuklären; dazu gehört aber langes, gründliches und sehr gewissenhaftes Forschen.

Atoχ.

Atoχ, der Fuchs.

Atoχ hina, ein nichtsnutziger, diebischer Mensch (wörtl. ‚wie ein Fuchs').

Atoχ kayñiyki ñokam hurkus kayki, ich werde dir deine Falschheit (Dieberei, Hinterlist, *atoχ kayñiyki* wörtl., dein Fuchssein) austreiben.

Der in Perú einheimische Fuchs ist identisch mit dem durch ganz Südamerika verbreiteten *Canis Azarae*. Er wurde zuerst von Azara[1] aus Paraguay als *Aguarachay*, ferner von Rengger ebenfalls aus Paraguay,[2] von Waterhouse aus Chile,[3] von mir aus Perú,[4] vom Prinzen Maximilian zu Wied[5] aus Brasilien, ebenfalls aus Brasilien vom dänischen Naturforscher Lund[6] beschrieben. Derselbe trennte diese Species in zwei: *Canis vetulus* und

[1] Apuntam. I, p. 317.
[2] Paraguay p. 143.
[3] Zool. of the Beagle II, p. 14, tab. 7.
[4] Fauna peruana Therol., S. 121.
[5] Beitr. II, p. 358 ff.
[6] Wiegmann's Archiv I, 1843.

Canis melanostomus, Professor Andreas Wagner sogar in drei verschiedene Arten, indem er den beiden vorhergehenden Arten noch einen *Canis melampus* beifügte.

Ich hatte Gelegenheit, mehr als tausend peruanische Fuchsbälge zu untersuchen und unter denselben auch die von Lund und Wagner beschriebenen Arten (Varietäten) vertreten gefunden, so dass ich mich ganz entschieden gegen eine specifische Trennung derselben vom typischen *Canis Azarae* Wied aussprechen muss.[1]

Der südamerikanische Fuchs ist ein ebenso schlauer, frecher, diebischer Geselle wie sein mitteleuropäischer Gattungsverwandter. In der peruanischen Punaregion ist er in manchen Gegenden zur förmlichen Landplage geworden, denn der Schaden, den er unter den Schafheerden verursacht, ist bedeutend. Da in der Regel der Heerdenbesitzer dem Hirten für einen alten abgelieferten Fuchs ein Schaf, für einen jungen ein Lamm überlässt, wird demselben von den Indianern eifrigst nachgestellt. In der Lebensweise stimmt er mit unserem Fuchs sehr überein, lässt sich ebenso leicht zähmen und riecht ebenso übel wie dieser, verleugnet aber seine diebische, hinterlistige Natur nie.

Das Naturell des Fuchses hat im kosmogonischen Sagenkreise der Tapuya Ausdruck gefunden, denn nach einer ihrer Mythen hatte einst ein Fuchs den Stamm der Tapuya bei ihrem Gotte, dem grossen Bären (Gestirn), verleumdet, infolge dessen er ihnen seine Gnade entzogen hatte. Von da an hörte ihr Wohlleben auf und sie mussten sich nun für immer mit Mühe und Plage ihren Unterhalt erwerben.[2]

Im Opfercult der alten Peruaner spielte der Fuchs keine Rolle. Betánzos bemerkt ausdrücklich, dass bei gewissen Festen alle Arten zahmer und wilder Thiere geopfert wurden, mit Ausnahme des Fuchses, den sie verabscheuten und hassten, und wenn die Opferer einen sahen, so hielten sie es für eine schlechte Vorbedeutung.[3] Die Angaben einiger Chronisten, dass auch Füchse geopfert und in den Tempeln angebetet wurden, beruht auf einem Missverständniss oder auf einer Verwechslung mit dem Hund.

Anders verhielt es sich allerdings bei den Wamatšuko in Nordperú. Dort stand der Fuchs in auffallend grossem Ansehen und genoss selbst einer gewissen Verehrung. Wenn nach dem Pad. Arriaga ein Fuchs getödtet wurde, so öffneten ihn die Indianer, nahmen die Eingeweide heraus und trockneten das Thier an der Sonne, dann bekleideten sie ihn mit einem Gewande, ähnlich der Tracht der Witwen, und befestigten es mit der breiten Gürtelbinde, hierauf wurde diese Puppe auf einen erhöhten Platz gestellt und ihr Maisbier und andere Sachen angeboten. Der fromme Eiferer Arriaga erzählt, dass er selbst einen solchen Fuchs in der Stellung einer Frau, die ihr Kind säugt, gesehen und verbrannt habe.

Nach einigen allerdings nicht immer genauen Angaben soll in mehreren Theilen des Inkareiches der Glaube verbreitet gewesen sein, dass ein Fuchs, der in den Mond verliebt war, zu ihm in den Himmel gestiegen sei und durch vieles Küssen und Umarmen dessen Oberfläche so beschmiert habe, dass sie noch fortwährend schwarze Flecken zeigt.[4]

In der Aymarásprache heisst der Fuchs *Kamake*, *Larano*,[5] *Pampaano* (Pampahund) und *Sumiano* (der Hund der wüsten Gegenden, auch der wilde oder verwilderte Hund). In

[1] Fauna per. l. c., S. 123.

[2] Barlaeus histor. rerum in Brasilia gestarum, T. II. 1647.

[3] l. c., p. 124: porque con las tales tienen ódio é mal querencia.

[4] Vergl. auch Garcilasso l. c., p. 149 ed 1609.

[5] Aus *lar* oder *lara* und *ano*; ersteres Wort ist mir unbekannt, *ano* heisst der Hund.

späteren Zeiten wurde durch *Sami-* oder *Pampaano* ein windspielartiger Hund, der sich vorzüglich zur Jagd auf Wikuñas eignete, bezeichnet.

Im Tšil'id"gu führt der Fuchs den Namen *g"rù* und *tšil'a*; der Culpeu, der von einigen Naturforschern für den Azara'schen Fuchs gehalten wurde, ist der *Canis magellanicus*, den schon Molina beschrieben hatte. Der Name des Fuchses in der Moχasprache ist *tšuye*.[1]

Il'a.

Il'a, ein Wort von verschiedener Bedeutung.

1. Glänzen, leuchten, Aym. *kantša*.

il'aχ, das Glänzende, Leuchtende, *il'ay*, das Glänzen, Leuchten, Aym. *kana*, *lupi*, vorzüglich von der Sonne gebraucht, vom Flimmern oder Glänzen hingegen *atšasi* — *il'ari* i. q. *il'a*, mit Klarheit leuchten. — *il'ariχ* i. q. *il'aχ* — *il'ariy* i. q. *il'ay* — *il'arikupu* sich wieder aufheitern (das Wetter) i. q. *kantšarikupu* — *il'apa*, der Blitz (i. q. *kantšariy*), Aym. *kal'isaa*, auch *il'apu*, und Khetšua *l'ipiyaχ*. — *il'apa*, blitzen, Aym. *l'ikhuta*, vl. *l'ikha l'ikhuta*, *pal'tšakhta*, *l'ipikhta*. — Aym. *il'aputa*, einschlagen, der Blitz; *il'apunakata*, von allen Seiten blitzen; *il'apuχata* i. q. *il'aputa*; *il'aputata*, idem. — Auf Feuerwaffen übertragen: *il'apa*, Gewehr, Kanone, schiessen, *il'apakamayoχ*, ein guter Schütze, *il'apa khari*, ein durch Tapferkeit oder andere Eigenschaften hervorragender, glänzender Mann.

2. Abwesend sein.

3. Alt, veraltet sein, durch lange Zeit aufgehoben.

4. Der Bezoarstein.

Die Beziehung, in der das Verbum *il'a*, glänzen, zum Subst. *il'a*, Bezoarstein, steht, liegt wohl darin, dass die abgeschliffenen Flächen des echten Bezoarsteines, wie er auch in den Gedärmen der Tarukha (Cervus antisiensis) gefunden wird, einen eigenthümlichen Glanz oder Reflex haben. Da dem Bezoarstein die Kraft zugeschrieben wird, den Besitzer glücklich, reich und glänzend zu machen, so sind auch Composita wie *il'ayoχ runa*, ein reicher, glücklicher Mensch oder einer, der einen Schatz aufzubewahren hat, *il'a wasi*, ein Haus von grossem Glanze u. A. leicht erklärlich.

Il'a war auch Beiname des Gottes *Wirakotša* (s. d. Wort). *Il'a thupa* (glänzender Herr) wurde oft als Prädicat der Inka gebraucht; als solches führt ihn auch das Vocabular von 1586 auf.

Das Verbum *il'a* kommt in der Aymarásprache selbstständig nicht vor. Sie hat für ‚glänzen, leuchten' mehrere Bezeichnungen, die oben unter *il'a* angegeben sind. Da der Bezoarstein in der Aymará aber ebenfalls *il'a* heisst, so ist es ein Beweis, dass dieses Wort von der Khetšua herübergenommen wurde.

Vom Verbum *il'a* abgeleitet erscheint das Substantiv *il'apa*, der Blitz und *il'apa*, blitzen. *Pa* ist Verbalpartikel,[2] welcher Wiederholungsverba macht; *il'apa* heisst also wiederholt ‚leuchten, glänzen', wie es beim Blitzen geschieht. Es ist bemerkenswerth, dass das Wort ‚blitzen' jünger ist als ‚leuchten, glänzen'.

Die Aymará hat für ‚Blitz' das eigene Wort *Kal'isáa*, für blitzen *kal'isáa hal'pasi*, *l'ikhuta* u. m. A. *Il'apa* wurde auch aus dem Khetšua entlehnt, in *il'apu* umgewandelt und daraus

[1] Nach Fried. Philippi kommt der *Canis Azarae* auch in der Wüste von Ataca vor. Verhandlungen des deutschen wissenschaftlichen Vereines in Santiago, 4. Heft, S. 160. Valparaiso 1886.

[2] Tschudi, Organismus der Khetšuagrammatik, S. 343.

wurden verschiedene Composita weiter gebildet, z. B. *il'apunaka*, von vielen Seiten blitzen, *il'apuχa* vl. *il'apuṭa*, einschlagen (der Blitz), *il'apua*, Blitze schleudern.

Die Indianer übertrugen während der spanischen Eroberung das Wort *il'apa* auf die Feuerwaffen und das Schiessen; *il'apa kamayoχ*, der Vormeister bei den Geschützen, auch ein vorzüglicher Büchsenschütze. In der Aymaráspache hätte consequenterweise das Geschütz und das Schiessen *il'apu* heissen müssen, es wurde jedoch dafür das unveränderte Khetšuawort angenommen. Gegenwärtig werden von den Indianern für Schiessen und Geschütz die spanischen Bezeichnungen gebraucht.

Die adjective Bedeutung des Wortes *il'a* (auch *il'a il'a*) ist ,alt, durch lange Zeit aufgehoben, daher auch veraltet, aus der Mode, ausser Gebrauch', wird von Kopfbedeckungen, Kleidern, Geräthen u. dgl. gebraucht. Im Aymará ist diese Bedeutung des Wortes *il'a* etwas modificirt und drückt hauptsächlich den Begriff ,vorräthig' aus: *il'a manka*, vorräthige Lebensmittel, *il'a tonko*, vorräthiger Mais (Maisvorrath für ein Jahr *tonko*), *il'a isi*, vorräthige Kleider, *il'a tšoke*, vorräthiges Gold u. s. w. *ila tšasi* und *il'a tšantasi*, Vorräthe sammeln, aufbewahren, aufheben. Ich halte *il'a* auch in dieser Bedeutung dem Khetšua entlehnt.

Cieza de Leon[1] gibt an, dass die Indianer auch diejenigen Verstorbenen, die während ihres Lebens tapfer, gut (reich, glücklich, mächtig) waren, *il'a* nannten und ihnen besondere Ehrfurcht erwiesen. *Il'a* in dieser Bedeutung hängt mit *il'a*, glänzen, leuchten, zusammen.

Domingo de S. Thomas gibt in seinem Vocabularium von 1586 das Wort *il'a (illani)* auch in der Deutung an ,sich von einem Orte nach einem anderen entfernen'. Unter den späteren Vocabularisten finde ich es nur noch bei dem anonymen Bearbeiter von Torres Rubio's Arte (1752) in diesem Sinne. Holguin hat es nicht, folglich auch Mossi nicht.

Im Tšintšaydialekte heisst *il'a* springen, aufspringen, fliegen (*pawariku* Khetšua). Es scheint, dass *il'a* in der von S. Thomas angegebenen Bedeutung mit dem Tšintšay *il'a* zusammenfällt und in derselben im südlichen Dialekte nicht existirt hat.

Es bleibt noch *il'a* in der Bedeutung von Bezoarstein übrig. Bekanntlich werden diese Concremente im Magen oder im Blinddarme mehrerer pflanzenfressenden Thiere, vorzüglich Wiederkäuer, namentlich der Bezoarziege, einiger Gazellen- und Hirscharten, der Lamas, Wanakos und Wikuñas gefunden. Sie sind entweder blos Kugeln aus Haaren, die durch das häufige Lecken in den Magen gelangen, aus Pflanzenfasern, welche durch Magenschleim zusammengekittet sind (hieher gehören besonders die Gemskugeln, Aegagropilae), oder es sind bohnen- bis faustgrosse, schwärzliche, grünlichgraue oder bläuliche, aus concentrisch übereinander gelagerten Schichten gebildete kugelige oder längliche Concretionen. Sie enthalten entweder Lithofellin-, zuweilen auch Ellagsäure, oder sie bestehen aus Kalk- und Magnesiasalzen, Phosphaten oder Oxalaten; öfters sind sie abgeschliffen und glänzend, wobei ihre concentrische Schichtung besonders schön hervortritt. Die geschätztesten Bezoarsteine sind die orientalischen der Bezoarziege, die besonders in Persien in hohem Ansehen und Preise stehen. Die peruanischen von den Auchenia-Arten gehören zu den aus Haaren zusammengeballten Aegagropilae. Hingegen sind die in den Eingeweiden der Tarukha (Cervus antisiensis d'Orb.) vorkommenden den orientalischen ganz gleichzustellen. Sie heissen auch *giku*.[2]

---

[1] l. c., p. 121.

[2] Oliva schreibt *gureu* l. c., p. 124; vergl. Villagomez l. c., p. 40.

Itšuri.

Aus der Priesterklasse wurde eine gewisse Anzahl von Individuen ausgewählt, die als Beichtiger zu fungiren hatten. Auf die Thatsache, dass eine Beichte bei den Inkaperuanern existirte, legten mehrere geistliche Chronisten einen grossen Werth, sowie auf Alles, was in indianischen Religionen irgend eine Aehnlichkeit mit dem katholischen Ritus hatte. Es ist nicht zu leugnen, dass das Schuldenbekenntniss, wie es bei den Peruanern eingeführt war, in manchen Stücken eine grosse äusserliche Aehnlichkeit mit der Ohrenbeichte hatte, es war nämlich auch eine Ohrenbeichte, ohne Zeugen, an einem einsamen Orte, der Beichtiger legte dem Beichtenden eine Strafe auf und ertheilte ihm schliesslich die Absolution. Die Beichte war hauptsächlich in der Provinz Kol'asuyu gebräuchlich und am meisten ausgebildet, weit weniger in den nördlichen annectirten Landschaften. Sie war theils freiwillig, durch inneren Drang, grosse Nöthen, Gefahren u. s. w. veranlasst, oder durch Erkrankung eines Familiengliedes oder des Kuraken des Ayl'u; oder officiell geboten für alle Provinzen bei einer Krankheit des Inka oder der Inkain *(koya)*.[1] Ueblich war sie bei den Festen, die die Indianer zu Ehren ihrer Privatwaka veranstalteten und bevor sie eine Reise antraten.

Die Beichte bestand in folgenden Ceremonien. Der Beichtiger und der Beichtende begaben sich miteinander an den Rand eines Baches oder eines Flusses, an eine der dazu bestimmten Stellen, die in der Regel, wie z. B. in Kusko, schon zu diesem Zwecke hergerichtet waren. Sie hiessen *kayan*.[2] In manchen Gegenden brachte der Beichtende Pulver von feingestossenem *mal'u* (Meermuscheln), *paria* (Zinnober), *l'aza* (Schwefelkies), *kuka*, *sanku* (eine Art Brötchen aus Maismehl) und Lamafett und Maisbier und übergab es dem Beichtiger, der Alles schachbrettartig auf einem glatten Steine anordnete; er setzte sich dann, nachdem er eine Handvoll Gras ausgerissen hatte, das er in der rechten Hand behielt, während er in der linken einen an einem weissen Strick angebundenen mittelgrossen Stein hatte, nieder und winkte den Beichtenden zu sich. Dieser warf sich auf die Erde und kroch auf dem Bauche zu ihm hin, bis er die Aufforderung erhielt, sich ihm gegenüber zu setzen und die Beichte zu beginnen. Der Beichtende sagte nun: ‚Hört, ihr Berge ringsherum, ihr Ebenen, ihr Condore, die ihr fliegt, ihr Käuzchen und Eulen, ich will meine Sünde bekennen', und fuhr dann in seinem Schuldenbekenntniss entweder unaufgefordert oder in Beantwortung auf die an ihn gestellten Fragen fort. Nach vollendeter Beichte erhielt der Beichtende einige Schläge mit dem Stein auf die Schultern, musste dann in das Gras spucken, der Beichtiger that dann dasselbe und warf das Bündel Gras in den Bach oder Fluss, bittend, dass er das Gras mit den Sünden in das Meer trage, damit sie dort auf immer begraben sein mögen. Dann reichte der Beichtiger dem Beichtenden den Stein mit den Pulvern und dieser musste dieselben zur Begrüssung des Wirakotša, der Sonne und der Waka wegblasen,[3] zugleich wurde auch etwas Maisbier als Begrüssungsopfer für die Mamapatša auf die Erde gegossen. Dann wurde er erst mit Angabe von Strafen (besonders Fasten) und mit Ermahnungen entlassen.

Es ist zu betonen, dass die Ceremonien beim Beichten je nach den verschiedenen Gegenden oder Provinzen ziemlich abweichend waren; eine bestimmte für das ganze Reich giltige Vorschrift darüber gab es nicht.

[1] Ondegardo l. c., Cap. V.

[2] Villagomez l. c., fol. 62.

Dieses Begrüssen oder Verehren der Gottheiten durch Wegblasen von Pulvern oder Augenwimpern hiess in der Sprache der Yauyos ‚haut kuna'.

Von dem Büschel Gras, *itšu* (*Stipa ichu* N. ab E.), in das Beide spuckten, erhielten die Beichtiger den Namen *itšuri*. In manchen Provinzen hiessen sie *aukatšiχ*.

Glaubte der Itšuri während der Beichte zu bemerken, dass der Beichtende nicht die volle Wahrheit sage, so gab er ihm mit dem Steine einen oder ein paar recht empfindliche Schläge auf die Schultern, ermahnte ihn, die Wahrheit zu sagen, da er (der Itšuri), weil er ein Weissager (*hamurpa*) sei, ohnehin Alles wisse. Dies und einige Drohungen bewirkten ein vollständiges Geständniss des Beichtenden.

Die Inka beichteten keinem Priester; ebensowenig der hohe Priester. Wenn ersterer beichten wollte, stieg er mit einem Büschel Gras in der Rechten an den Fluss hinunter und erzählte dort der Sonne seine Sünden, versprach Besserung und bat sie, sein Schuldbekenntniss dem Wirakotša mitzutheilen, damit er ihm vergebe; bat dann auch den Fluss, seine Sünden in das Meer zu tragen, spuckte dann in das Gras und warf es in das Wasser. Der Wil'aχ uma dagegen beichtete zum Il'a teh'si Wirakotša, indem er einen Strauss von Gras und wohlriechenden Blumen in der Hand hielt, in welchen er nach der Beichte spuckte und ihn in das Feuer warf, indem er bat, dass der Rauch seine Sünden mit sich wegtragen möge; die Asche wurde in den Fluss geworfen. So berichtet der Anonymus zum Theil nach Ondegardo. Dieser letztere gibt noch an, dass der Inka nach der Beichte noch eine Waschung oder Bad vorgenommen habe, indem er in das Wasser stieg und die Worte sprach: ‚Ich habe meine Sünden gebeichtet, du, o Fluss, empfange sie und trage sie zum Meer, damit sie nicht mehr erscheinen.' Dieses Bad hiess *opakuna*. Auch die übrigen Beichtenden sollen solche Waschungen vorgenommen haben. Gegen diese Angaben eifert der Anonymus und nennt sie falsch. Er beruft sich dabei auf die (verloren gegangenen) Bemerkungen (anotaciones) des Fr. Melchior Hernandez, der angegeben haben soll, ‚dass bei der Beichte kein Bad genommen wurde, sondern bei anderen Opfern, welche zur Versöhnung, Büssung oder Reinigung (Expiacion) dienten'.[1] Es existirten also doch derartige Waschungen, und es ist sehr wahrscheinlich, dass, wenn dieselben auch nicht allgemein, doch in manchen Gegenden auch nach der Beichte gebräuchlich waren, denn die Abwaschung oder das Bad diente als eine Sühne, eine Sündenreinigung, es war ein Bussbad. Wir können nicht entscheiden, ob der Anonymus oder Ondegardo in diesem Falle Recht hat.

Ondegardo berichtet ferner: die Indianer hielten den Mann, dem seine Kinder starben, für einen grossen Sünder, denn sie meinten, dass es ihm nur wegen seiner Sünden geschehen sei; deshalb wurde ein solcher, nachdem er gebeichtet und die Opakuna vorgenommen hatte, von einem von Natur aus verkrüppelten Individuum mit Brennesseln gepeitscht.

Die Sünden oder Vergehen, welche dem Itšuri gebeichtet werden mussten, waren nach Ondegardo: Mord oder Todtschlag zu Friedenszeiten, Ehebruch, Vergiftungen und Diebstahl, ferner als besonders wichtige Sünden Nachlässigkeit in der Verehrung der Waka, Entheiligung der Feste, üble Nachreden und Ungehorsam gegen den Inka. Umständlicher ist das Verzeichniss der Sünden, die der Anonymus gibt,[2] der den eben erwähnten noch folgende beifügt, die einen etwas verdächtigen Beigeschmack haben: das Anbeten eines anderen Gottes als derjenigen Götter, die durch das ganze Land anerkannt waren (der Anonymus vergisst, dass bei dem Polytheismus der Indianer und bei dem fortwährenden Annectiren neuer Provinzen mit anderen Göttern und anderen Religionsgebräuchen und vorzüglich auch

---

[1] Hernandez spielt wahrscheinlich damit auf die Opfer am Feste *Itu* an, vielleicht auch auf das Versöhnungsfest ‚Situa'.

[2] l. c., p. 166.

durch das System der Colonen [*Mitimaχ kuna*], sowie endlich beim Wakadienste eine Staatsreligion, wie er sie sich einbildete, gar nicht durchzuführen gewesen wäre), sich oder Andere verfluchen, Meineid vor Gericht, Unterschlagen der bestimmten Opfergaben, Vater, Mutter, Grosseltern oder Oheime wörtlich beschimpfen, ihnen nicht, wenn sie sich in Noth befinden, helfen; Beschimpfung und Ungehorsam nicht nur gegen den Wil'aχ uma, sondern auch gegen die übrigen Priester, Ungehorsam gegen den Monarchen oder Theilnahme an einer Verschwörung oder Revolution, oder Schimpfen über ihn; ungerechtes Urtheil eines Richters, um sich zu rächen, Verursachen einer Fehlgeburt, insbesondere nach dem dritten Schwangerschaftsmonate, Nothzucht in jeder Form, Sodomie, Diebstahl im Werthe von einem Scheffel Kartoffeln oder Mais, Plündern im Kriege ohne Erlaubniss des Vorgesetzten, Strassenraub, vorsätzliches Lügen zum Schaden eines Anderen, Faulenzen während eines Theiles des Jahres, Nichterfüllung seiner Pflichten.

Gewisse Vergehen, z. B. gegen das Staatsoberhaupt oder die Religion, mussten nicht dem Itšuri, sondern direct dem Wil'aχ uma oder dem Hatun wil'ka gebeichtet werden. Natürlich kam dann der Beichtende nicht blos mit der verhältnissmässig leichten Strafe des Itšuri weg, sondern wurde nach dem allgemeinen Strafgesetze mit der Strafe, die auf die entsprechenden Verbrechen gesetzt war, gerichtet.

Die Itšuri mussten durch eine Prüfung den Befähigungsausweis zu ihrem Amte beibringen. Einige Schriftsteller behaupteten im Gegentheile, dass die Itšuri grossentheils der verachtetsten Classe der Priester, den Wih'sa, entnommen worden seien, was jedoch nach glaubwürdigen Chronisten durchaus nicht der Fall war. Im letzten Jahrhundert der Inkadynastie wurden auch Weiber als Itšuri zugelassen, besonders um Weibern die Beichte abzunehmen. Es scheint dies eine Folge der Priestersatzungen, die Inka Patšakuti erlassen hatte, gewesen zu sein (s. d. Wort *Wil'ka*); früher war es den Weibern durchaus nicht gestattet, irgend welche priesterliche Function auszuüben. Sie durften sich höchstens mit der Behandlung der Kranken beschäftigen.

Es befremdet einigermassen, dass einige Chronisten, die auch über die Religionsgebräuche der Inkaperuaner schrieben, weder der Beichte noch der Itšuri erwähnten. Einen eigenthümlichen Standpunkt in dieser Frage nimmt Garcilasso ein. Er gibt zwar zu, dass zuweilen der eine oder andere Indianer, überzeugt, dass Landescalamitäten, als Missernten, Epidemien u. s. w. nur wegen seiner Sünden entstanden seien, und dass er durch ein öffentliches Geständniss derselben und durch seinen Tod den Zorn des Gottes besänftigen könne und dann kein weiteres Unglück auf Erden entstehe, ein öffentliches Bekenntniss seiner Sünden abgelegt und dieselben gesühnt habe. Garcilasso meint nun, dass dadurch unter den Spaniern der Glaube entstanden sei, es existire bei den Indianern eine Beichte, und dass letztere, nur um den Spaniern zu schmeicheln, sie in diesem Glauben bestärkt haben, dass in Wirklichkeit jedoch gar keine Beichte bestanden habe.[1] Garcilasso steht mit dieser Meinung in directem Widerspruche mit den Angaben viel gewichtigerer Autoritäten als die seinige, insbesondere mit der von Polo de Ondegardo, der vermöge seiner hohen Bildung, seines langen Aufenthaltes in Perú und der hervorragenden Stellung die er einnahm, ein viel genauerer Kenner der altperuanischen Verhältnisse war als der sogenannte Inkachronist, der auch vergessen zu haben scheint oder vielleicht gar nicht wusste, dass in seiner Muttersprache Worte ausschliesslich für ‚Beichten‘ nach indianischer Art existiren

[1] L. c., lib. II. Cap. XIII, p. 39.

und dieselben von dem Worte *itšu*, das bei den Schuldbekenntnissen eine so grosse Rolle spielte, abstammen: *itšutši*, *itšutšiku*, ähnlich im Aymará *itšua*,[1] beichten, *itšuiri*, der Beichtiger, auch *iaka*, beichten, *iakeri* vl. *itšuri*, der Beichtende, *iakeeri* vl. *itšuiri*, der Beichtiger. Für das Beichten nach katholischem Ritus wurde nach der Eroberung allgemein das spanische Wort ‚confesar' gebraucht. Wir müssen also Garcilasso's Angaben entschieden zurückweisen.

Ueber den Werth dieser Beichten sagt Prof. J. G. Müller:[2] ‚Wären die Beichtväter Priester, die Fehler sittliche gewesen, so hätten wir hier allerdings ein sittliches Culturelement. Dem war aber nicht so, aber so viel ist richtig, dass diese Beichte mit der christlichen nicht verglichen werden kann.' Ebensowenig als ich Wuttke[3] beistimmen kann, wenn er in den Itšuri nur ‚weltliche Richter' sieht, kann ich die eben angeführte Ansicht Müller's als ganz richtig anerkennen. Die Itšuri waren wirkliche Priester und wurden, wie schon bemerkt, aus den höheren Classen der Priesterschaft ausgesucht und wurden noch einer speciellen Prüfung unterworfen. Wir haben auch kennen gelernt, welche Sünden, welche Vergehen gebeichtet wurden; es sind wohl viele von ihnen, welche wir als Verbrechen oder Polizeivergehen betrachten und die vor den Stuhl des weltlichen Richters gehören, auch solche, die nur nach indianischer Anschauung überhaupt Sünden waren, aber auch solche, die in das Gebiet der Freiheit und Selbstentscheidung fallen. Wenn sich Einer freiwillig gedrängt fühlt, seine Sünden öffentlich zu beichten und sein Leben zu opfern, um dadurch ein Unglück von seinem Lande abzuwenden, den obersten Gott zu versöhnen, so beruht dies auf dem Gefühle der Versündigung gegen die Gottheit, die nur durch Versöhnung derselben wieder gutgemacht werden kann. Ueberhaupt war das Gefühl, eine Beleidigung gegen eine Gottheit sühnen zu müssen, bei den Perúindianern ein tief eingewurzeltes, und ich halte es nicht für Recht, dem peruanischen Cult jede sittliche Bedeutung abzusprechen. Wenn auch der Beichtende dem Itšuri nur Thatsachen und nicht Intentionen beichtete, so lag darin doch ein sittliches Element, und die peruanische Beichte unterschied sich von der sittlichen christlichen Beichte sehr wenig. Die damaligen Katecheten heben hervor, wie leicht sich die Inkaperuaner der christlichen Beichte accommodirten.

Gegen Wuttke's Ansicht, nach der die Itšuri weltliche Richter waren, ist zu erinnern, dass sie bei schwerster Strafe das tiefste Geheimniss über das Gebeichtete zu bewahren hatten; so wie der Fluss das Grasbündel entführt hatte, so musste auch die Erinnerung an die Sünden entschwunden sein; er hatte auch kein Strafrichteramt auszuüben, denn die Schläge, die er ertheilen durfte, gehörten zum Ceremoniell und waren nicht durch Strafgesetze bestimmt.

Yoχ.

Yoχ, Suffixum, das einen Besitz bezeichnet, d. h. welches angibt, dass die Person oder die Sache, welche das Substantiv benennt, besessen wird, z. B. *warmiyoχ*, der eine Frau hat, ein Verheirateter, *kol'keyoχ*, der Silber besitzt, ein Reicher, *wasiyoχ*, ein Hausbesitzer; *kama*, Amt, Würde, *kamayoχ*, der ein Amt, eine Würde bekleidet. In dieser Verbindung bedeutet es auch Meister, Aufseher dessen, was das Nomen, mit dem es verbunden wird, bezeichnet,

---

[1] Das Wort ist aus dem Khetsua in die Aymarásprache aufgenommen worden, denn das zur Beichte verwendete Gras heisst im Aymará nicht *itšu*, es ist dies überhaupt kein Aymaráwort

[2] Müller l. c., S. 411.

[3] Wuttke, Geschichte des Heidenthums I, S. 331.

z. B. *punku kamayoχ*, ein Thürsteher, *wasi kamayoχ*, Hausbesorger, *tšahʻra kamayoχ*, Feldhüter, *kipu kamayoχ*, ein Aufseher oder Entzifferer der Knotenschnüre u. s. f.

Lautet das Substantiv in einen Consonanten oder einen Doppelvocal aus, so wird zwischen dasselbe und das Suffix *yoχ* die euphonische Silbe *ñi* eingeschaltet: *inkilʻñiyoχ*, der im Besitze von Blumen ist. Endigt das Nomen in *χ*, wie dies z. B. bei den aus Part. präs. gebildeten Nomina verbal. der Fall ist, so wird das *χ* in *ke* umgewandelt: *awakeyoχ*, der einen Weber hat.[1]

Correlativ zu *yoχ* ist *naχ*; es bildet Nomina, die das Fehlen, Mangeln dessen, was das Substantiv ausdrückt, anzeigen: *mamanaχ*, der keine Mutter hat, *tšañinaχ*, das keinen Werth hat. Es entspricht unserem ‚los‘: mutterlos, werthlos (vergl. meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 291). *Mana aylʻuyoχ* gleich *aylʻunaχ*, einer der keine Verwandten (Stammesgenossen) hat. Also: *mana — yoχ* = *naχ*.

Khetšua.

Mit dem Worte *Khetšua* wurde zur Inkazeit sowohl eine westsüdwestlich von der Hauptstadt Kusko gelegene bedeutende Provinz, als auch die dieselbe bewohnende Nation bezeichnet. Nach der Eroberung erhielt auch die Sprache dieses Volkes von den Spaniern den nämlichen Namen. Gegenwärtig ist nur noch der Sprachename geblieben, der geographische Name hat sich nur noch in zwei Tšahʻra im nördlichen Departement Ancachs erhalten, als Volksname existirt er nur noch in der historischen Erinnerung, aber nicht mehr im Verkehr.

Es ist wiederholt die Frage aufgeworfen worden, was der Name *Khetšua* bedeute, sie hat aber noch keine befriedigende Lösung gefunden. Holguin führt in seinem Wörterbuche (1608) auf: *quechuni*, Gras handvollweise mit der Hand abschneiden (cortar yervas a puñados con la mano), ferner *qquechhua* (‚gemässigter Landstrich‘ oder ‚gemässigtes Klima‘), *qquechhua runa*, der ein solches Klima bewohnt.

Der vor wenigen Jahren in Bolivia verstorbene Missionär und Canonicus P. Fr. Honorio Mossi hat in seiner Khetšuasprache[2] folgende Erklärung dieses Namens gegeben: ‚Er hat seinen Ursprung in der nämlichen Sprache vom Participium passivum des Zeitwortes *qquechuini*, was „wieder zusammendrehen“ heisst, und das Participium *qquechuisca*, zusammengedreht, mit dem Worte *ichu*, das Stroh bedeutet, welches in ein Wort zusammengezogen *qquechuiscaichu*, gedrehtes Stroh, und durch Synkope und Synaloiphe[3] zu *qqueshua* oder *qquishua*, oder *qquechua* oder *qquichua*, welches Alles „gedrehtes Stroh“ bedeutet, geworden ist.‘ Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass diese Erklärung ebenso unwissenschaftlich als irrig ist. Mossi sagt ferner: ‚Die Quichua unterscheiden drei verschiedene Klimate: das sehr heisse heisst *yunka* oder der heisse Landstrich, die Ebenen und Thäler

[1] Der Reisende Charles Wiener macht in seinem Reisewerke ‚Pérou et Bolivie‘, p. 315, bei der Abbildung eines Hauses in Kusko, das *Hatun rumiocc* heissen soll, folgende Bemerkung: *hatun*, grand, *rumi*, pierre, *occ*, suffixe signifiant ‚provenant de, fait de, fait en. Hatun rumiocc = faite de grandes pierres. Diese Note beruht auf Unkenntniss der Sprache; *occ* ist kein Khetšuasuffix, kann also auch nicht ‚provenant de, fait de, fait en‘ bedeuten; es heisst auch nicht rumiocc, sondern rumiyoχ. Die Bedeutung von *yoχ* ist oben angegeben.

[2] Gramática de la lengua general del Perú llamada communmente Quichua por el R. P. Fr. Honorio Mossi, Misionero apostólico del Colejio de Propoganda Fide de la esclarecida y opulenta ciudad de Potosi. Sucre, imprenta de Lopez 4° ohne Jahreszahl. Der zweite Theil, das Wörterbuch, das später gedruckt wurde, trägt die Jahreszahl 1860; vergl. meinen ‚Organismus der Khetšuasprache‘, S. 108 und 109.

[3] Sincopa und Sinalefa (Mossi).

(d. h. die der Küste und die auf der Ostseite der Anden); das mittlere nannten sie *qquechhua*, was gemässigtes, etwas warmes Klima heisst, und endlich nennen sie *puna* das sehr kalte Clima oder die Gegenden, die sehr hoch liegen, wie Sierra und Paramo; dies angenommen, scheint *qquechhua* Sprache des Indianers, der ein gemässigtes Land bewohnt, zu bedeuten‘.

Es ist ganz richtig, dass *Khetšua* gemässigte Gegend oder Provinz, Land etc. heisst. Mossi wollte aber diese Erklärung nicht annehmen, sondern kommt weiter unten nochmals darauf zurück, dass die Provinz den Namen von dem vielen Stroh habe, das dort wachse und zu Stricken für die Hängebrücken und andere Gegenstände verwendet werde. In den ‚Relaciones geográficas‘ wird wiederholt von unbestreitbaren Autoritäten angeführt,[1] dass *Khetšua*, gemässigter Landstrich (tierra templada) heisse.

Die Provinz Khetšua lag zwischen dem Rio Patšatšaka und dem Rio Pampa am oberen Rio Apurimac grossentheils in der heutigen Provinz Andahuaylas, des Departements Ayacucho. Sie wurde von folgenden sechs verschiedenen Stämmen oder Ayl'u bewohnt, die in Religionsgebräuchen, Sitten, Lebensweise und Sprache mit einander übereinstimmten, nämlich:

1. Die am höchsten gelegenen, schon die Puna bewohnenden, zumeist Lama züchtenden Umasayu (nicht zu verwechseln mit den Bewohnern des gleichnamigen Dorfes in der Provinz Lampa, im Departement Puno, oder den Omasuyu in Bolivia).

2. Die Aymará in den höher gelegenen Gegenden des Rio Patšatšaka. In Bezug auf diesen Stamm hat bis auf die neuere Zeit eine grosse Verwirrung geherrscht, die auch bis zur Stunde noch nicht unanfechtbar gelöst ist. Die Spanier fanden nämlich auf ihren Eroberungszügen in der Provinz Kol'ao (in der Nähe der Laguna von Titikaka) eine Nation, die eine von der Khetšua ganz verschiedene Sprache sprach. Sie nannten dieses Volk Aymará und dessen Sprache ebenfalls Aymará, wahrscheinlich, weil sie diese Bezeichnung so hörten und glauben mochten, dass dieses die angeblich sogenannte Aymarásprache redende Volk die ursprünglichen Bewohner der Provinz seien, in der sie damals lebten. Dieser Ansicht waren auch insbesondere die Jesuiten, die eine grosse Thätigkeit in jenen Gegenden entfalteten und daselbst ein wichtiges Kloster oder Missionshaus in Juli besassen, aus dem schon zu Beginne des XVII. Jahrhunderts vortreffliche Druckwerke hervorgegangen sind. Es musste aber doch auffallen, dass ebenfalls schon vor Ankunft der Spanier viel weiter nach Norden und westlich von Kusko ein Volksstamm Aymará existirte, der in Gesichts- und Körperbildung, Gebräuchen u. s. f. sehr verschieden von den Aymará am Titikakasee war und Khetšua sprach.

Erst in neuerer Zeit ist Clement Markham, der verdienstvolle Reisende und Geograph, der Frage, wie sich denn die Aymará in Kol'ao und die Aymará am oberen Apurimac in Perú zu einander verhalten, näher getreten und hat in einer mit ebensoviel Fleiss als Gründlichkeit und Scharfsinn ausgearbeiteten Abhandlung[2] Licht in die confusen Verhältnisse der Aymaráfrage gebracht, indem er nachwies, dass es eine Nation Aymará, welche die Aymarásprache gesprochen haben soll, nie gegeben habe; dass die Bewohner der Provinz Kol'ao am Titikakasee der Nation der Kol'a angehörten, ihre Sprache, die Kol'asprache war und nur fälschlich Aymarásprache genannt worden sei, dass die Aymará in Perú der

[1] l. c., T. I, p. 181 und 191, T. II, p. 217

[2] On the geographical Positions of the Tribes which formed the Empire of the Incas with an Appendix on the name in the Journal of the Royal geographical Society, vol XLI, 1871; vergl. auch meinen ‚Organismus der Khetšuasprache‘, S. 72 ff

Nation Khetšua angehörten und die Khetšuasprache redeten, es also wohl eine Provinz Aymará oder Aymares, aber keineswegs eine Nation Aymará gegeben habe und eine solche erst missverständlich durch die Spanier, namentlich durch die Jesuiten in Juli erfunden worden sei.

Die Kol'ao, die von den Inka erst ungefähr um die Mitte ihrer Dynastie erobert wurden, waren nicht unterwürfige gehorsame Diener der peruanischen Könige, sondern ein widerhaariges, tapferes Volk, das nur mit dem grössten Widerwillen sich unter das inka'sche Joch beugte und keine Gelegenheit zu Meutereien und Revolutionen vorübergehen liess. Unter diesen Umständen sahen sich die Inka veranlasst, ihr System, aus jeder eroberten Provinz eine Anzahl Colonen (Mitimaχ) auszuheben und sie in die alten erprobten Provinzen zu übersiedeln, dagegen nach diesen eine gleiche oder grössere Anzahl von Ansiedlern zu senden, in ausgedehntem Masse zur Anwendung zu bringen. Um in der Provinz Kol'ao die ihr als Mitimaχ entzogenen Bewohner zu ersetzen, wurden besonders die gutmüthigen und gehorsamen Khetšuaindianer aus der Provinz Aymará ausgewählt und diese in grosser Menge in Kol'ao angesiedelt, wo sie sich mit der Zeit das Idiom der eingeborenen Kol'a-indianer aneigneten. Dort wurden sie *Aymarárunakuna* oder *Aymaráhakenaka*, ‚Leute aus (der Provinz) Aymará' genannt und haben sich wahrscheinlich selbst ebenso bezeichnet. So ist es leicht begreiflich, dass die Spanier zu dem guten Glauben kamen, dass diese Aymaráleute eine eigene Aymará sprechende Nation bilden. Ich stimme vollkommen den Ausführungen Markham's bei. Sie finden jedoch noch manche Gegner, wie mir scheint, vorzüglich von Leuten, die entweder Markham's Beweisführung nicht aufmerksam gefolgt sind oder sie gar nicht kennen, oder überhaupt die Verhältnisse nicht begriffen haben; so sagt z. B. der bekannte verdienstvolle peruanische Geograph Mariano Felipe Paz Soldan etwas unklar: ‚Obgleich man wegen des Namens, den diese Provinz (Aymares) trägt, glauben könnte, dass sie einen Theil des Territoriums bildete oder es selbst war, wo die Aymará wohnten, so ist dem doch nicht so. Der Inka Wayna Khapaχ, um die häufigen Insurrectionen zu vermeiden, zu denen dieses Volk hinneigte, um der Inkaherrschaft los zu werden, liess eine grosse Zahl von ihnen nach dieser Provinz in Perú versetzen, um sie von ihren Gefährten zu isoliren.'[1] Nach diesem Wortlaute ist also Paz Soldan der Ansicht, dass die Nation Aymará zu häufigen Aufruhren geneigt war und deshalb zum Theil nach Perú versetzt worden sei. Der Nation der Kol'a erwähnt dieser Autor nicht.

Zu Beginn der julischen Mission gegen Ende des XVI. Jahrhunderts, war um das Kloster oder Missionshaus eine wahre Musterkarte von Tribus und Ayl'u angesiedelt gewesen, denn nach P. Ramos, dem Historiographen des Klosters Kopakawana, soll sich deren Zahl auf 43 belaufen haben, worunter solche aus den entferntesten Theilen des damaligen Reiches. Gleich nachdem die Jesuiten die julische Mission gegründet und die vier bedeutenden Kirchen zu bauen beabsichtigt hatten, wurden die dortigen Indianer je nach ihren Wohnorten den Kirchen als tributär zugetheilt. Sie mussten beim Bau der Kirchen helfen, ihnen ihren Tribut abliefern, für sie Schäfer, Fischer, so weit als möglich war Ackerbauern, Botengänger, Dienstboten sein, kurz sie wurden vollkommen als Leibeigene der Kirchen behandelt.

Bei der Vertreibung des Ordens in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts waren nach dem Berichte des deutschen Jesuiten Wolfgang Bayer um Juli noch sechs

[1] Diccionario geográfico estadístico del Perú por Mariano Felipe Paz Soldan. Lima 1877, gr. 4°, p. 92

verschiedene Völkerschaften angesiedelt, nämlich:[1] 1. Zur Kirche S. Peter gehörig die Quancolloindianer, 2. zur Kirche des heiligen Kreuzes die Inka, Chambilla und Chinchaya, 3. zur Kirche Himmelfahrt Mariae die Mochoindianer und 4. zur Kirche Johannes des Täufers die Aymaráindianer. Bayer bemerkt ferner: ‚und obgleich diese sechs Geschlechter oder Stämme der Indianer, die zu der julischen Ortschaft gehören, nur eine Sprache reden, so sind sie doch im Gesichte so verschieden, dass man sogleich weiss, aus was für einem Stamme sie her sind. Alle besagten und zu dieser julischen Mission gehörigen Indianer belaufen sich auf 10.000–12.000.‘ Aus den angeführten Mittheilungen gehen einzelne beachtenswerthe Thatsachen hervor, nämlich dass die Inka die Kol'a und ihre revolutionären Gelüste ganz besonders gefürchtet haben müssen, weil sie eine sehr grosse Zahl sicherer Ansiedler aus den verschiedenen Theilen des Reiches dahin schickten, um eine ebenso grosse oder wahrscheinlich noch grössere Zahl der eroberten Provinz entnommene Bewohner zu ersetzen; ferner, dass sich um die julische Mission herum durch die hundertjährige Mischung der verschiedenen Sprachen der Colonen und Ansässigen ein ganz besonderes Idiom herausgebildet hatte, so dass es einer der Missionäre in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine ‚unverständliche‘ (inintelígible) Sprache nannte;[2] dass endlich die julischen Missionäre in dem frommen Wahne lebten, diese Sprache, die sie dort lernten und über die sie auch recht schätzbare Werke veröffentlichten, sei die Sprache der ursprünglichen Bewohner der Provinz Kol'ao und nannten dieselbe ganz irrthümlich lengua aymará, während sie in Wahrheit nur ein Gemisch verschiedener Idiome und Dialekte, allerdings auf der breiten Basis der Sprache der Kol'a war.

Kehren wir wieder zur Provinz Khetšua zurück.

3. Die Kotapampa lebten östlich von den Aymará, meist in unwirthlicher Punaregion als Viehzüchter.

4. Die Kotanera, die weiter östlich von den Kotapampa hausten, in den höheren Gegenden Viehzucht, in den Schluchten und Thälern Ackerbau trieben.

5. Die Tšumpiwil'ka, östlich und südsüdöstlich von den Vorhergehenden gelegen, vorzüglich ackerbautreibendes Volk.

6. Die Yanawara, die östlichsten Bewohner der Provinz Khetšua am linkseitigen Apurimay, von allen diesen Stämmen unter den günstigsten klimatischen Verhältnissen mit ausgedehntem Ackerbau.

Wie man sieht, bewohnten von diesen sechs Stämmen nur zwei Landschaften mit einem gemässigten, etwas wärmeren Klima, während die übrigen ganz entschieden in den kalten Regionen hausten. Es ist daher schwer anzunehmen, dass die Provinz von den wärmeren Landestheilen den Namen Khetšua erhalten haben soll. Wie es sich daselbst mit dem Strohwuchse verhält, kann ich nach eigener Anschauung nicht angeben. Ich kann nur der Vermuthung Ausdruck geben, dass der Name Khetšua einen anderen Ursprung hat als die bisher erörterten.

---

[1] Herrn Wolfgang Bayer's ehemaligen amerikanischen Glaubenspredigers der Gesellschaft Jesu Reise nach Perú in: v. Murr. Journal für Kunst und Literatur, T. II, S. 288.

[2] Ein Manuscript dieses Missionärs citirt Leclerc in seiner ‚Bibliotheca Americana‘ 1878 folgendermassen: Bertonio, La historia de los cuatro Evangelios en lengua Aymará con varias reflexiones para exortar e instruir à los Indios de esta provincia de Chucuyto en los misterios de nuesta Santa Fé Catholica. Sacado de un libro antiguo que aora 160[os] dió a luz el P. Ludovico Bertonio de la Compañia de Jesus cuyo lenguaxe ya barbaro, inusitado e inintelígible se renueve, pula y perfecciona al natural y mas eloquente modo de hablar en esos tiempos. Por el P. Francisco Mercier y Guzmann de la misma Comp[a] año de MDCCLX in 8[vo].

Schon oben habe ich erwähnt, dass erst nach der Eroberung die Sprache den Namen Khetšua erhalten habe. Wir wissen ganz genau, wann er wenigstens auf Druckschriften zuerst verallgemeint wurde, aber wie sie zu ihm gekommen sei, bleibt immer noch ein Räthsel. Einige meinten, Fray Domingo de S. Thomas, der auf dem Titel seines Khetšuawörterbuches (Valladolid 1560) die Bezeichnung ,Qichua' zuerst gebrauchte, habe der Sprache deshalb diesen Namen gegeben, weil er die Sprache in der Provinz Khetšua gelernt habe. Diese Hypothese entbehrt aber jeder Begründung, denn Fray Domingo, der schon mit Francisco Pizarro nach Perú kam und sehr langsam als Feldgeistlicher mit den Truppen von Kaχamarka nach Kusko vorrückte, hatte während dieses Feldzuges sich mit der Hauptsprache des Landes vertraut zu machen, ohne einen längeren Aufenthalt in der Provinz Khetšua, von dem uns seine Biographen auch gar nicht berichten, zu nehmen und sie erst dort verhältnissmässig spät zu erlernen. Es wird der Grund, warum die Khetšuasprache diesen ganz unpassenden Namen erhalten hat, wohl nie mehr ermittelt werden können. Nach dem Erscheinen von S. Thomas' Vocabular verallgemeinerte er sich rasch und hat sich bis zur Gegenwart ausschliesslich behauptet. Wie diese Sprache zur Zeit der Inka hiess, wissen wir nicht, obgleich nicht daran zu zweifeln ist, dass ein Idiom, das die Hauptsprache eines so gewaltig ausgedehnten Reiches war, seinen eigenen bestimmten Namen hatte. Es ist jedenfalls sehr auffallend, dass keiner der alten Chronisten ihn erfahren oder der Aufbewahrung Werth gehalten hat. Sie nannten die Sprache bald ,lengua general del Perú', bald ,lengua cortesana', bald ,lengua del Kusko' oder ,lengua del Inka', letztere drei ebenso unpassend wie der, den ihr später Domingo de S. Thomas gab. In Holguin's Wörterbuch findet sich beim Worte ,lengua de los indios' die Bezeichnung *,runa simi'* oder *,runap simin'* die ,Sprache der Indianer'; *runa* heisst der Mensch im Allgemeinen, der Mann oder auch das Weib, ferner das gemeine Volk im Gegensatz zu den Inka der Aristokratie, den Beamten u. s. w., *runap simin* wäre also die Volkssprache, was aber wahrscheinlich nicht zur speciellen Bezeichnung der Khetšuasprache diente, denn *runap simin* konnte mit ebensoviel Recht auch für jede andere Indianersprache gebraucht werden.

Ausser dem Khetšua wurden im Inkareiche noch eine Anzahl Sprachen gesprochen, die theils blos als Dialekte derselben zu bezeichnen sind, theils aber auch ganz eigene unabhängige Sprachgebiete waren, die nach vollzogener Einverleibung der eroberten politischen Gebiete in das Reich in dem freilich durch Inka'sche Massregeln zu ihrem Nachtheile sehr beeinflussten Kampfe mit der Hauptsprache unterlagen und zum Theil spurlos verschwanden oder aber den Kampf siegreich bestanden und heute noch ihr eigenes wohlberechtigtes Leben fortführen oder erst zur spanischen Zeit stets kränkelnd zu Grunde gegangen sind.

Die Hauptdialekte der Khetšuasprache sind: 1. der Quiteño, 2. der Maynas, 3. der Tšintšaysuyu, der wieder in die Unterdialekte *a)* von Huaraz, *b)* von Kaχatambo, *c)* von Cerro de Pasco oder Bonbon, *d)* von Jauja, zu dem wahrscheinlich auch die Sprache der kriegerischen Nachkömmlinge der tapferen Tšanka, der auch heute noch ununterworfenen Ikitšano und Morotšuko im Departement Ayacucho gehört, zerfällt, 4. der Kuskeño und 5. der Cochabambino, der verdorbenste von allen.[1]

Ich hatte früher zu den Dialekten auch das zur Inkazeit in der Provinz Yauyos gesprochene Kauki gezählt. Ich glaube jedoch, dass es eine eigene, jetzt, wie es scheint,

---

[1] Vergl. meinen ,Organismus der Khetšuasprache', S. 69 ff., 507 ff.

ganz verschwundene Sprache ist. Ich erhielt 1841 vom Pfarrer von Yauyos, den ich in Jauja bei einer mir befreundeten Familie kennen gelernt hatte, eine kleine handschriftliche Grammatik oder vielmehr grammatikalische Notizen dieses Idioms, sowie ein sehr mageres Vocabular auf ein paar Blättern, die er mir versprochen hatte, zugesandt, war aber leider damals nicht in der Lage, mich genau mit ihnen zu beschäftigen, und verpackte sie zu naturhistorischen Sammlungen in eine landesübliche Lederkiste (petaca), die zu meinen Schmerzen durch den Absturz eines Lastthieres verloren gieng. Es hat ein neuer Autor (Clement Markham) die einstige Existenz eines eigenen Dialektes oder einer eigenen Sprache in der Provinz Yauyos mit dem sonderbaren Argumente, dass sie kein anderer Schriftsteller erwähne, in Zweifel ziehen wollen. Ich nannte, nach den Angaben meines Gewährsmannes, den Dialekt ‚Kauki'. Zu meiner Befriedigung finde ich in den werthvollen Relaciones, die D. Márcos Jiménez de la Espada mit so richtigem Takte im Auftrage des spanischen Handelsministeriums aus den spanischen Archiven veröffentlichte, in der ‚Descripcion y relacion de la Provincia de los Yauyos etc.'[1] von 1586 folgenden Passus: ‚Alle genannten Provinzen, welche an die von Yauyos grenzen, und auch diese selbst sprechen Sprachen, die eine von der anderen verschieden ist, obgleich die Hauptbewohner aller derselben die allgemeine Sprache der Inka, der einstigen Herren dieses Landes, sprechen.' Der Name Kauki wird zwar nicht besonders erwähnt; ich halte mich aber an meinen Gewährsmann, den ich in dieser Frage als durchaus competent erachtete. Vielleicht verhält es sich mit der Wankasprache der Nachbarprovinz Jauja ähnlich wie mit dem Kauki; sie kann eine unabhängige Sprache oder nur ein Dialekt der Tšintšaysuyu gewesen sein. Es herrscht darüber grosse Unklarheit. In den Relaciones heisst es einmal[2] von der Sprache dieser Provinz: ‚y en quanto à la lengua está dicho que se llama quichua y guanca', woraus man entnehmen könnte, es seien die Namen gleichbedeutend gewesen, während an einer anderen Stelle von der Wanka als einer eigenen Sprache gesprochen wird. Es heisst nämlich vom Thale von Jauja,[3] das in drei Repartimientos[4] eingetheilt war: ‚Jeder der drei Repartimientos dieses Thales hatte seine eigene Sprache, die verschieden von denen der anderen ist, aber

---

[1] Relaciones geográficas Perú I, S. 61. Todas las Provincias dichas que cercan á esta de Yauyos, y ésta tambien, hablan lenguas differentes unas de otras; aunque la gente prencipal de todas ellas hablan la lengua general de los Ingas, Señores que mandaronesta tierra.

[2] Relaciones l. c., S. 84.

[3] In Bezug auf den Namen Jauja (χauχa, Sausa), den auch gegenwärtig noch ein grosses mittelperuanisches Departement trägt, sagen die Relaciones S. 82, dass das Thal erst von den Spaniern diesen Namen erhalten habe. Sie wohnten nämlich bei der Eroberung in der Ortschaft Hatun Sausa und benannten nach dieser das ganze Thal: χauχa; ferner dass zur Inkazeit der Inka Khapaχ Yupanki, der diese ganze Provinz eroberte, ihr den Namen Wanka wamani (Guanca Guamani) gegeben habe, weil er, beim Eintritt in das Thal auf offenem Felde stehend, einen langen Stein in Form eines Menschen stehen gefunden habe, welche Steine die Indianer allgemein *Waka rumi* (Wakasteine) nennen; der Inka habe deshalb das Thal Wanka genannt; *Wamani* heisse Thal oder Provinz. Es liegt hier eine grosse Unklarheit vor. Obgleich es richtig ist, dass die Indianer die erwähnten Steine *Waka rumi* nennen (s. d. W. *Waka*), so ist doch gewiss das Wort *Waka* nicht aus *Wanka* entstanden. Ich halte dafür, dass Wanka der uralte Name des Thales, seiner Bewohner und Sprache war. *Wamani* in der Bedeutung von Thal gehört auch nicht dem Khetšua an, trotz seiner Verwandtschaft mit dem Khetšuaworte *Waman*, der Falke. Ich glaube, dass das Compositum Wanka wamani der verloren gegangenen Wankasprache angehört.

[4] Encomiendas oder Repartimientos waren Länderstrecken oft von sehr bedeutender Ausdehnung, die von Pizarro und seinen Nachfolgern sammt den Bewohnern verdienstvollen Conquistadoren und anderen Spaniern als Lehen zugetheilt wurden. Die Inhaber solcher Encomiendas konnten die Indianer beliebig ausbeuten und verwenden und thaten es auch im ausgedehntesten Sinne des Wortes. Das Hoheitsrecht über die Encomiendas besass die spanische Krone. Man verstand aber auch unter Repartimiento das von der spanischen Regierung der obersten Behörde eines Districtes (dem Corregidor) verliehene ausschliessliche Recht, den Indianern europäische Manufacturen u. dgl. zu verkaufen. Dieses Recht wurde von den Betreffenden in der Regel auf das Schmählichste missbraucht und gab sogar zu Indianerrevolutionen Anlass.

alle verstehen sich und sprechen die allgemeine Sprache der Khetšua, welche eine der drei allgemeinen Sprachen des Reiches ist.'[1]

Aehnliche Verhältnisse weisen mehrere andere Provinzen auf. Durch die erwähnten Relaciones lernen wir das einstige Vorkommen von Sprachen in Perú kennen, von denen wir früher keine Ahnung hatten. Es ist diesen Berichten eine grosse Wichtigkeit beizulegen, weil sie officiell und gewissenhaft von gebildeten Beamten unter Beiziehung intelligenter Eingeborener kaum fünfzig Jahre nach der Eroberung, also zu einer Zeit, wo diese Verhältnisse nicht nur in lebhaftester Erinnerung lebten, sondern auch zum Theil actuell waren, abgefasst wurden. Leider sind die sprachlichen Bemerkungen äusserst dürftig, so dass es uns heute unmöglich ist, mit einiger Gewissheit zu bestimmen, welche Dialekte, welche selbständige Sprachen waren. Mit den Angaben der Relaciones ist aber noch lange nicht die Sprachenzahl erschöpft, denn von vielen ist nicht die geringste Erwähnung gethan.

Ueber das ganze Inkareich war theils infolge der zwangsweisen Ansiedlungen, theils aber durch die Expositur von Lehrern der Khetšuasprache, welche die Aufgabe hatten, in allen jenen Ländern, in denen eine andere als die Khetšuasprache gesprochen wurde, das Khetšua zu unterrichten, einzubürgern und dominiren zu machen, diese Sprache allgemein verbreitet und verstanden selbst weit über die Grenzen des Inkadominiums hinaus.

Als zweites grösseres Sprachgebiet ist das Aymará zu nennen, das von einigen Autoren doch nur, nach meiner Ansicht aber irrthümlich, als Dialekt des Khetšua gehalten wird;[2] als drittes, wenn auch weit eingeschränkter, das Pukina; als viertes das der Yunka mit einer Anzahl von nicht genau bestimmbaren Hypodialekten. Ausser diesen aber kommen noch nach Nordwest und längs der Ostgrenze bis nach der heutigen chileno-argentinischen Grenzlinie eine grössere Anzahl unabhängiger Sprachen von Völkern vor, die zwar von den Inka in ihrer unersättlichen Ländergier bekriegt aber nur mehr zum Schein als in Wirklichkeit annectirt wurden; denn bei dem so ausserordentlich ausgedehnten Länderbesitz konnten widerspenstige, mehr herumschweifende als ansässige Nationen nicht bleibend erobert werden, besonders dann nicht, wenn sie ausser dem Rahmen gewisser Culturverhältnisse und in grösserer Entfernung von den Centren der Inka'schen Civilisation abseits lebten. Es ist in hohem Grade bemerkenswerth, welchen Einfluss die Khetšuasprache und Khetšuacultur auch auf solche Indianerstämme nahmen, die ausserhalb des Inkareiches lagen und selbst nicht einmal vorübergehend unter der directen Inkaherrschaft gestanden waren. Ich will hier nur beiläufig bemerken, dass allgemeine spanische Bezeichnungen, wie ‚camino del Inka', ‚piedra del Inka', ‚cuesta del Inka', ‚puente del Inka' und ähnliche, die ausserhalb des Inkareiches lagen, durchaus nicht besagen wollen, dass diese Wege, Brücken etc. von den Inka herstammen oder von ihnen benützt wurden, und dass sie auch durchaus keine nur einigermassen sichere Anhaltspunkte über die Ausdehnung des Inkareiches oder Inka'sche Niederlassungen geben. Es ging im Westen Südamerikas so wie in vielen Ländern der alten Welt, dass geographische Benennungen nach Gegenständen, Personen u. s. w., die die Phantasie des Volkes lebhaft beschäftigten, entstanden, ohne dass jene je in einer directen Beziehung zu diesen gestanden wären. Es sind in dieser Richtung viele recht irrige Schlüsse gezogen und verbreitet worden. Khetšua-Bezeichnungen, wie *intiwasi* u. dgl. geben schon eher Anhaltspunkte als blosse geographische Benennungen nach einer Dynastie.

---

[1] Unter den ‚drei Hauptsprachen' des Reiches sind hier die Khetšua-, die Aymará- und die Yunkasprache gemeint.

[2] Vergl. meinen ‚Organismus der Khetšuasprache', S. 76 ff.

An der Hand der erwähnten geographischen Berichte will ich die uns früher unbekannten Sprachen oder Dialekte, die in mehreren Provinzen gesprochen wurden, anführen, leider nur in allgemeinster Form, ohne Bezeichnung des Namens oder Charakters des Idioms, da dieselben von den Berichterstattern nicht erwähnt werden. Früher aber sehe ich mich veranlasst, folgendes Verhältniss zu erörtern. Die Verfasser mehrerer dieser Landesbeschreibungen erwähnen, dass ausser der lengua general oder Khetšua auch *hawa simi* gesprochen werde, und die Autoren der Beschreibung von ‚Atunsora' erklären:[1] ‚und die Sprachen, die von der der Inka, in welcher man spricht und sich versteht, verschieden sind, heissen *hawa simi*,[2] was soviel bedeutet als Sprache ausser der allgemeinen der Inka'.[3]

Hawasimi ist gleich *hawa simi. Hawa* adv. bedeutet ‚ausser, ausserhalb, von aussen her, über, oben, nachher', z. B. *kay hutša hawamanta* nach diesem Geschäft, *hawa runa* ein Fremder (Mann von aussen her, nicht zum Dorf oder Stamm gehörig), *hawa runantšiχ* der äusserliche Mensch (im Gegensatze zu *ukhrunantšiχ*), *hawapim* er ist ausserhalb (nicht zu Hause oder im Dorf), *hawasimiruna* ein in That und Wort höflicher, gebildeter Mann, der sich allgemein beliebt zu machen weiss, *hawapatša* ein oben oder oberhalb gelegener Ort, *hawantša* Sachen auf- oder übereinander legen, *wasi hawan* der obere Stock oder das Dach. *Simi* heisst das Wort, die Rede, die Sprache. In der Zusammensetzung *hawa simi* können wir *hawa* nur in der erstangeführten Bedeutung nehmen, nämlich als Sprache von ausserhalb, aber nicht als ursprüngliche, einheimische Sprache. Nach meinen Untersuchungen halte ich nämlich dafür, dass die Khetšuasprache die ursprüngliche Sprache des grössten Theiles des westlichen Südamerika, hauptsächlich des Andinen von nördlich von Quito bis an die Grenze der Provinz Koľao war, vielleicht auch noch über diese hinaus. Wären die Sprachen, die neben dem Khetšua in den Provinzen gesprochen wurden, die ursprünglichen gewesen, so hätte offenbar die von den Inka importirte Khetšuasprache *hawasimi* (die Sprache, die von aussen herkam) heissen müssen. Ist aber die Khetšuasprache die ursprüngliche gewesen und sind die anderen nur nach und nach durch feindliche Invasionen importirt worden, so erhielten sie mit vollem Rechte die Bezeichnung *hawasimi*, wie sie die Verfasser verschiedener ‚Relaciones' nannten. In diesem Sinne musste auch das Spanische als eine hawasimi gelten, wenn sie auch bei der überstürzenden Wucht der Ereignisse bei der Eroberung nicht so genannt wurde.

Alle *hawasimi* erwiesen sich minder stark als das Khetšua, das auch in jenen Gegenden, wo dicht neben einander ganz verschiedene Sprachen gesprochen wurden, immer als vermittelndes Sprachenglied gebraucht wurde. Nach Chronistenangaben entsendeten, wie schon oben bemerkt, die Inka nach den neueroberten Ländern Lehrer, um dort das Khetšua einzubürgern. Es war dies besonders in mehrsprachigen Provinzen eine ganz zweckmässige Massregel, da diese Sprachmeister die sprachlichen Verhältnisse in dem Sinne regeln, dass das Khetšua die Oberherrschaft über die *hawasimi* erlangen muss.

[1] Rel. geogr., T. I, p. 182.

[2] In einer Fussnote ad p. 172 bemerkt der Herausgeber der ‚Relaciones geográficas': ‚*hawa* heisst in der That ‚ausser, abseits', aber dieses Adverb bedeutet auch etwas Vergangenes, Altes, z. B. *hawarikuni* fabelhafte Wunder von den Altvordern erzählen, weshalb auch *hawasimi* Sprache der Vorfahren, ursprüngliche, alte heissen könnte'. Ich bin dagegen der Meinung, dass Holguin, der das Wort *hawariku* durch ‚contar maravillas fabulosas de antepasados' nicht ganz richtig übertragen habe und es eher heissen solle: ‚merkwürdige Geschichten von fremden Gegenden und Menschen erzählen'.

[3] ‚Y à las lenguas differentes de la del Inka en que se hablan y entienden, la llaman *hahuasimi*, que quiere decir lengua fuera de la general' etc.

Deshalb machte auch die Generalsprache so auffallende Fortschritte, denn sie war nicht eine importirte, sondern ein latentes, zurückgedrängtes Idiom, das, sobald man ihm etwas mehr Luft gewährte, sich freudig und stark entwickelte. Wie schwach die Hawasimi waren, beweist am besten ihr gänzliches Verschwinden vom Sprachenschauplatze, während das Khetšua auch heute noch kräftig neben dem Spanischen fortlebt, ihm aber doch in unbestimmbarer Zeit unterliegen muss und wird.

An der Hand der erwähnten Relaciones will ich hier die von ihnen angeführten Sprachen verschiedener Provinzen, von denen wir früher nichts wussten, angeben; leider können nicht einmal die Namen und kann auch nichts von dem Charakter dieser Idiome verzeichnet werden, denn die Notizen, die wir über sie besitzen, besagen eigentlich gar nichts, als dass sie einst existirt haben.

Die beiden Provinzen Yauyos und Jauja sind schon erwähnt worden; folgen wir der letzteren nach Süden. Von der Provinz Wil'kas Waman[1] (Vilcas Guamang) heisst es, dass im Allgemeinen die Bewohner Khetšua, in einigen Dörfern aber auch Aymará sprechen. Aus der Beschreibung der einzelnen Pfarrgemeinden geht aber hervor, dass das Aymará stark verbreitet war; bei der Pfarre Tšuiki wird besonders bemerkt, dass das dort gesprochene Aymará ein verdorbenes sei, bei der Pfarre Pakomarka wird aber nur das Khetšua allein erwähnt. Beim Repartimiento Hatun sora (zum Gerichtssprengel Wamanka gehörig) wird gesagt, dass damals (1586) die Khetšuasprache der Inka gesprochen werde; die Indianer haben aber auch noch eine andere eigene Sprache, und zwar die Aymará. Sie haben auch ausserdem noch andere Sprachen, in denen sie reden und sich verstehen und die sie Hawasimi nennen, was so viel bedeutet als Sprache ausser der allgemeinen (hawasimi que quiere decir lengua fuera de la general). Aehnlich lautet der Bericht über die zur nämlichen Jurisdiction gehörigen Repartimientos Hatunrukana und Laramati. In diesem Repartimiento giebt es grosse Verschiedenheit der Sprachen, weil fast ein jeder Kazike seine Sprache hat, obgleich alle die der Inka sprechen und verstehen.

In dem Relatorio der Villa rica de Oropesa y minas de Guancavelica im heutigen Departement Huancavelica heisst es:[2] ‚In diesem Reiche gibt es unter den Eingeborenen eine grosse Verschiedenheit von Sprachen, aber im ganzen Reiche hatten die Kaziken und die vornehmsten Bewohner der Repartimientos die Verpflichtung, die allgemeine Sprache Khetšua zu kennen, um das, was ihnen von den Inka befohlen wurde, zu verstehen und, wenn sie sich nach der Hauptstadt begeben mussten, ohne Dolmetsch sprechen zu können; und die Inka und ihr Stamm und die Orejonen sprachen eine andere, von welcher weder die Kaziken, noch irgend ein anderer Bewohner des Reiches die Erlaubniss hatten, auch nur irgend ein Wort zu lernen.‘ Der letzte Theil dieses Citates ist sehr bedeutsam, denn es ist die erste und älteste (1586) officiöse Angabe, dass die Inka eine Hofsprache hatten, die nur von ihnen, ihren Familien und der Aristokratie gesprochen wurde.

Bisher hatte man nur von Garcilasso eine ähnlich lautende Mittheilung über die sogenannte ‚lengua Cortesana‘, die vielfach bezweifelt und als unwahrscheinlich dargestellt, von Anderen aber, als von Inkachronisten herrührend, gläubig aufgenommen wurde. Zu ersteren gehörte auch ich, um so mehr, als von den eilf Worten, die von Garcilasso als angeblich der Inkasprache angehörig aufgeführt wurden, alle entweder Khetšuaworte sind oder von

[1] In der Beschreibung der Provinz Huamanga sind die Sprachenverhältnisse gar nicht erwähnt.

[2] Rel. geogr., T. II, p. 7.

Khetšuawurzeln abgeleitet werden können. Aber angesichts der Aufklärungen, die wir durch die Relaciones über die vielen Sprachen des Inkareiches erhalten, und des oben angeführten Citates bin ich geneigt, die Richtigkeit der von mir wiederholt bestrittenen Angabe nicht mehr absolut in Abrede zu stellen, obgleich für mich durchaus noch nicht alle Zweifel behoben sind.

Ganz eigenthümlich berichtet der Corregidor Dr. Francisco de Acuña in seiner Relacion von Chumbivilca (Tšumpiwil'ka).[1] Es heisst nämlich daselbst: ‚Dass in der Komarka von Kuntisuyu (Condesuyu) mehrere in ihrer Sprache Khetšua, die meisten aber in der allgemeinen Sprache der Inka reden'; das Nämliche wird von der Dorfschaft Alka gesagt; von den Pfarrsprengeln L'usko und Kinota heisst es: ‚Einige von ihnen sprechen Aymará, andere von ihnen die allgemeine Sprache der Inka'; von der Pfarre Tšumpiwil'ka wird gesagt: ‚Ein Theil der Bewohner spricht die Tšumpiwil'kasprache, ein anderer Theil die allgemeine der Inka'; ganz das Nämliche wird über die Ortschaften Kol'kemarka und Santo Thomas berichtet; ferner von Belleille und Tšamaka,[2] von den Dörfern Liwitaka und Totora, wobei ausdrücklich bemerkt ist: ‚hablan la lengua Tšumpiwil'ka y la general del Inka ques Khetšua'.

Aus den angeführten Citaten geht hervor, dass in der Provinz Tšumpiwil'ka die Khetšua-, die Aymará- und die Tšumpiwil'kasprache gebräuchlich waren, in einigen Gegenden überwiegend Aymará, das in anderen nur verdorben und wieder in anderen gar nicht gesprochen wurde. Es lässt sich dadurch wenigstens annähernd bestimmen, an welchen Punkten die fälschlich Aymará genannten Bewohner der Provinz Kol'ao angesiedelt wurden. Der Corregidor Acuña hat sich in seinen Angaben offenbar eine Verwechslung zu Schulden kommen lassen. Eingangs sagte er nämlich, dass eine Anzahl der Bewohner in ihrer Sprache Khetšua sprechen, andere aber die allgemeine der Inka. Ich glaube, dass er damit besagen wollte, ein Theil spreche Aymará, ein anderer Khetšua; denn es scheint mir sehr unwahrscheinlich, dass er unter Aymará die Sprache der Inka verstand, da er später ja ganz bestimmt angibt, dass diese das Khetšua (ques Khetšua) sei. Das Tšumpiwil'ka scheint ebenfalls eine Hawasimi gewesen zu sein, die wahrscheinlich ganz verschwunden ist; ich habe wenigstens nicht in Erfahrung bringen können, ob noch Ueberreste von ihr vielleicht in den entfernteren Weilern der Provinz vorhanden sind; auch weiss ich nicht, ob sich das Aymará dort noch erhalten hat. Sehr bemerkenswerth ist, was die Autoren der Relacion der Provinz Kol'awa (Collaguas) unter dem Vorsitze des Corregidors Juan de Ulloa Mogollon über die Sprachen derselben sagen: ‚Die Kol'awa bedienen sich allgemein der Aymarásprache, welche sie für die einheimische und natürliche (por propria y natural) halten, obgleich einige Ortschaften der Kol'awa, z. B. Pintšol'o, Kalo und Tapay andere, unter einander ganz verschiedene, „sehr barbarische Sprachen" sprechen, die sie nicht verstehen, wenn sie nicht die ihres Stammes ist, obgleich die Ortschaften ziemlich nahe bei einander liegen; aber diese Dörfer sprechen auch die Aymarásprache, welche die

---

[1] Rel. geog., T. II, p. 12.

[2] Die Erklärung dieser beiden Namen wird folgendermassen angegeben (l. c. p. 31): Das Dorf Belleille heisst so, weil ihm die Inka diesen Namen gegeben haben, der in ihrer Sprache ‚gutes Klima' bedeutet; dem Dorfe Tšamaka gaben ebenfalls die alten Inka seinen Namen, und es heisst in der Sprache, die diese Indianer sprechen, ‚Dunkelheit' (Finsterniss). Diese Erklärungen scheinen nicht ganz richtig zu sein. *Belleille* ist entschieden kein Khetšua- oder Aymaráwort, während Tšamaka ganz Khetšua ist, denn in dieser Sprache heisst *tšama* sich erfreuen, ergötzen; *tšamaka* das was erfreuen oder erfreuen oder ergötzen wird. Allerdings kann das Wort in der Hawasimi auch ‚Finsterniss' heissen.

allgemeine ist.[1] Die der Provinz Kawana sprechen die allgemeine Sprache von Kusko verdorben und sehr bäuerisch (roh, muy avillanado), und in dieser Provinz Kawana reden die Bewohner von einigen Dörfern unter sich eine andere, unbekannte Sprache.' Im Relatorio der Provinz Pakazes, einem der Hauptsitze der Kol'aindianer und der Kol'asprache wird nur beiläufig bemerkt, dass (natürlich) Aymará gesprochen wird, sowie von der Nation der Uru das Pukina. In der Beschreibung der Stadt La Paz wird bemerkt: ‚Alle Indianer dieser Provinz und Stadt sprechen die allgemeine Sprache, die Aymará[2] heisst, obgleich auch viele von ihnen die Khetšuasprache, welche die allgemeine Sprache der Inka ist, gebrauchen, und es gibt in dieser Provinz ein anderes eigenthümliches Idiom, welches in einigen Dörfern obgleich von Wenigen gesprochen und die Pukinasprache genannt wird.

Im Relatorio über die Provinz Abancay, zu dem heutigen Departemente Apurimac gehörig, wird bei allen aufgeführten Pfarrsprengeln erwähnt, dass ihre Bewohner Khetšua sprechen.

In allen übrigen, zum Theil sehr werthvollen Berichten über noch mehrere Provinzen wird über die Sprachen nichts erwähnt. Leider sind die Provinzen nördlich von Yauyos und Jauja in den Relaciones geográficas nur sehr spärlich vertreten; es wäre sehr wünschenswerth gewesen, wenn man über die einst dort gesprochenen Idiome richtige Angaben erhalten hätte, denn die Mannigfaltigkeit der in den Yunkas, Tšatšapoy, Wamantšuko u. s. f. gesprochenen Sprachen war eine ebenso bedeutende als die im Süden des Reiches.

Aus den hier citirten Angaben geht hervor, dass die Khetšuasprache die Hauptsprache der andinen und interandinen Völker des nördlichen und mittleren Theiles des südlichen Amerikas, des einstigen Inkareiches war, und dass sie mehr oder weniger dominirend vom 3.° n. B. bis zum 22.° s. B. gesprochen wurde und in dieser Ausdehnung bis nach der spanischen Besitznahme des Landes das Hauptsprachengebiet war, das nach den Inka'schen Eroberungen durch die dynastische Protection von Neuem erstarkte und aufblühte. Ich glaube mit vollem Rechte aussprechen zu dürfen, dass gerade der Umstand, dass das Khetšua die früheste Sprache dieser Völker und Länder war, und trotz sehr zahlreicher Spracheninvasionen nicht zu Grunde ging, sondern fortlebte, wenn auch oft blos vegetirte, ein gewaltiger Bundesgenosse der Inka für die so erfolgreiche Gestaltung ihrer Kriegszüge war.

Korikantša.

Korikantša der Goldhof. In dem unteren Theile der Hauptstadt des Inkareiches (Hurin Kusko) stand auf einem ausgedehnten Terrain der erste und grösste Tempel der Monarchie, der den bezeichnenden Namen ‚Korikantša' (Goldhof) führte.

Es ist wiederholt versucht worden, ein annähernd richtiges Bild dieses Tempels oder vielmehr des Gebäudecomplexes, das für den Sonnendienst errichtet worden war, wiederzugeben, aber es ist nur äusserst unvollständig gelungen. Der gewissenhafte E. George Squire hat in seinem vorzüglichen Werke[3] sich auch bemüht, dieser Aufgabe gerecht zu werden und auf scharfsinnige Weise aus den Ueberresten des alten Gemäuers, in dem nun

---

[1] Nämlich die allgemein gebräuchliche der Provinz.

[2] Recte Kol'asprache.

[3] Perú, Incidents of travel and exploration in the land of the Inkas. London 1877, p. 436 sq.

aufgehobenen Dominikanerkloster, das auf den Ruinen des alten Sonnentempels steht,[1] und aus der Beschreibung, die Garcilasso de la Vega von dem Tempel gab,[2] einen Plan desselben zu reconstruiren. Squire hat die viel genauere Beschreibung, die Pedro de Cieza de Leon[3] davon gibt, nur sehr unvollständig gekannt, sonst hätte er einige seiner Deutungen und Erklärungen wesentlich modificirt.[4] Cieza ist der einzige Chronist, auf den man sich hinsichtlich der Beschreibung des Gebäudecomplexes einigermassen verlassen kann. Er sagt (l. c. p. 104): ‚Ich werde hier das, was man von ihm weiss (la memoria dél) hersetzen nach dem, was ich gesehen und von vielen ersten Christen hörte, welche es von jenen dreien, welche von Kaχamarka kamen[5] und es gesehen hatten, hörten, obgleich die Indianer so viel Wahres davon erzählten, dass eine andere Beglaubigung nicht nöthig ist.‘ Ich hebe dies ausdrücklich hervor, denn die Angaben Cieza's beruhen theils auf Selbstanschauung, theils auf den verlässlichsten Mittheilungen von Männern, die den Tempel selbst noch ganz intact gesehen hatten. Dass Cieza denselben selbst noch unversehrt sah, ist nicht wahrscheinlich, denn der Aufbau des Dominikanerklosters auf den Grundmauern geschah schon unter dem ersten Bischof von Kusko, dem grausamen Mönche des Predigerordens, Fray Vicente Valverde,[6] der 1541 seine Diöcese verliess, um nach Europa zurückzukehren. Cieza de Leon kam 1540 nach Kusko. Garcilasso de la Vega hat vom alten Tempel nichts mehr gesehen, denn als er im Alter von 8—10 Jahren war, stand das Kloster schon vollendet auf den Grundmauern des Sonnentempels, er fand, wie er selbst angibt, nur noch drei der

---

[1] Bei der Terrainvertheilung, welche die Conquistadoren von der Stadt Kusko unter sich vornahmen, fiel dem Juan Pizarro, Bruder des Francisco Pizarro, der Sonnentempel zu. Er schenkte ihn dem Dominikanerorden, und der erste Bischof von Kusko, Fray Vicente Valverde, der demselben angehörte, begann unverzüglich den Umbau.

[2] Garcilasso, Commentar real., T. 1, Cap. XX und XXI.

[3] Pedro de Cieza de Leon, Segunda parte de crónica del Perú que trata del Señorio de los Incas Yupanquis y de sus grandes hechos y gobernacion. Ed. Márcos Jiménez de la Espada. Madrid 1880.

[4] Squire kannte, was Cieza über den Sonnentempel sagte, nur aus den wenigen Zeilen, die Prescott (Hist. of the conquest of Perú I, S. 57, Anm. 2 aus dem angeblichen Manuscripte von Sarmiento (Relacion de la succesion y govierno de los Incas etc., vergl. Prescott l. c. I, S. 105) abdrucken liess. Es ist ein wesentliches Verdienst von D. Márcos Jiménez de la Espada, dem viel bewanderten Herausgeber des 2. und 4. Theiles der ‚Crónica‘ von Cieza de Leon unwiderleglich nachgewiesen zu haben, dass Prescott über Sarmiento und dessen angebliches Manuscript ganz irrig informirt gewesen war; dass Juan de Sarmiento nur wenig über $1^1/_2$ Jahre Präsident des ‚Consejo de las Indias‘, aber nie in Perú oder sonst wo in Amerika gewesen sei und nie ein Werk über die Inka geschrieben habe; dass dagegen Don Pedro de Cieza Verfasser jenes Sarmiento zugeschriebenen Manuscriptes gewesen sei und dasselbe den zweiten seiner aus vier Theilen bestehenden Chronik bilde; dass die in Rede stehende zweite Abtheilung, wie aus dem Titel des im Escurial aufbewahrten Manuscriptes hervorgeht, vom Verfasser für (para) den hochgestellten Juan de Sarmiento geschrieben (vielmehr ihm dedicirt) war und nicht von (por) ihm verfasst war. (Vergl. Jiménez de la Espada in der Vorrede zum zweiten Theile der ‚Crónica‘.)

[5] Die nach der Gefangennahme des Inka Atawal'pa in Kaχamarka von Francisco Pizarro nach Kusko abgesandten Conquistadoren, welche sich von der Wahrheit der Aussagen des gefangenen Monarchen über die in der Reichshauptstadt angehäuften Schätze überzeugen sollten. Cieza und nach ihm Gomara und viele Andere nennen die Namen von drei Männern: Martin Bueno, Zarate und Pedro de Moguér. D. Augustin de Zarate (Hist. de la conq., lib. II, Cap. 6), auf die Angaben von Rodrigo Lozano gestützt, sagt, dass sich der Hauptmann Fernan de Soto und Pedro de Barca (Hernando Soto und Pedro del Varco nach Velasco, Hist. del Reino de Quito, T. II, Part. II, p. 99) entschlossen haben, sich nach Kusko zu begeben und es auch ausführten. Auch Garcilasso nennt diese beiden Namen, spricht aber ganz unberechtigt von sechs Abgesandten. Santa Cruz Pachacuti nennt auch nur zwei Abgeordnete, nach ihm heissen sie aber Pedro de Barca und Pedro de Candia. Der Chronist aber, dem wir in dieser Angelegenheit als Verwandten des D. Francisco Pizarro mit am meisten Glauben schenken dürfen, Pedro Pizarro nennt in seiner ‚Relacion del descubrimiento‘ Martin Bueno y Pedro Martin de Moguér als die Abgeordneten, die auf Befehl Pizarro's den 15. Februar 1533 dessen Lager verliessen, um sich ohne weitere Begleitung nach dem einige hundert Meilen entfernten Kusko zu begeben. Wenn in einer verhältnissmässig wichtigen Angelegenheit, die die Conquistadoren selbst betraf, die Angaben der ältesten Chronisten so weit von einander abweichen, welchen Glauben kann man dann ihren Erzählungen über die Geschichte der Inka beimessen?

[6] Dieser Mann, dessen fanatischer Eifer die Hinrichtung des unglücklichen Inka Atawal'pa so sehr beschleunigte, wurde bei seiner Rückkehr nach Spanien im Flusse von Guayaquil, bei der Insel Puna, von wilden Indianern durch Pfeilschüsse getödtet.

Nebengebäude (l. c. p. 77) und konnte sich daher bei seinen mehr als vierzig Jahre später niedergeschriebenen Schilderungen nur an die Erzählungen halten, die er in seiner Jugend gehört hatte und die entweder nicht verlässlich waren, oder sich in seinem Gedächtnisse verwischt oder verwirrt hatten. Anders sind die Abweichungen in den Angaben über den Tempel zwischen Cieza und Garcilasso nicht erklärlich.

Nach Cieza hatte der Tempel einen Umfang von mehr als 400 Schritt und war mit einer starken Mauer von behauenen Steinen (einem dunklen Trachyt), die so genau auf einander gefügt waren, dass man die Vereinigungsstellen kaum bemerkte, umgeben. Es war dabei weder Mörtel noch Kalk verwendet, sondern nur der Kitt, den sie bei ihren Steinbauten zu gebrauchen pflegten.[1] Der Tempel hatte viele Thüren und Thore, die gut gearbeitet und mit Goldblech belegt waren. In der halben Höhe der Mauer befand sich eine zwei Spannen breite und vier Finger hohe goldene Leiste. Nach Garcilasso war der Haupteingang des Tempels von der Nordseite, aber ausserdem waren noch viele kleinere Thüren für den Tempeldienst. Die Aussenmauer des Tempels war nach ihm oben mit einer goldenen Kranzleiste von mehr als einer Elle Breite in Form einer Krone eingefasst.

Squire stimmt in der Angabe des Umfanges des Tempels mit Cieza überein. Das Hauptthor war nach Nordost gerichtet; der Tempel allein nahm die ganze Seite eines Rechteckes ein und mass in der Länge 296 Fuss, in der Breite ungefähr 52. Vor dem Haupttempelthor lag ein rechteckiger, von einer starken Mauer aus behauenen Steinen, auf denen Schlangen gemeisselt waren, eingefasster Platz, ‚Intipampa' genannt, 400 Fuss lang und 100 Fuss breit. Bis hierher kamen nach Garcilasso (l. c. p. 107) alle, die nicht zum königlichen Geschlechte gehörten, um ihre Opfergaben darzubringen, denn den Tempel selbst durften nur die Inka und ihr Geschlecht betreten. Nach dem nämlichen Chronisten waren in der Tempelmauer zwei, wahrscheinlich steinerne Sitze (escaños) angebracht, welche die Sonne beim Aufgehen beschien; sie waren fein gelöchert und die Löcher mit Smaragden und anderen Edelsteinen eingelegt. Nur die Inka durften sich auf diese Stühle setzen, jedem Anderen war es bei Todesstrafe verboten. Garcilasso behauptet, der Altar sei nach Osten gerichtet gewesen; über demselben soll das Bild der Sonne die ganze Wandseite eingenommen haben. Sie war aus einem goldenen Blech angefertigt, doppelt so dick wie das Goldblech, mit dem die Mauern bekleidet waren. Wenn man den Angaben Garcilasso's trauen darf, so hatte dieses Blech in der Mitte ein menschliches Gesicht, umgeben von Strahlen und Flammen. Bei der Beutetheilung nach der Eroberung von Kusko, fiel diese Scheibe dem Conquistador Don Mancio Sierra de Leguizamo zu, der sie auch noch in der nämlichen Nacht verspielte. Neben dem Sonnenbilde sollen auf beiden Seiten des Tempels die Mumien der Inka auf goldenen Sesseln placirt gewesen sein, nur Inka Wayna Khapaχ, der sich für den Lieblingssohn der Sonne ausgab, soll angeordnet haben, dass er vor die Sonnenscheibe mit nach ihr ge-

[1] Der sogenannte Kitt (*betun* der Spanier) war ein feiner, gut gearbeiteter, meist röthlicher, fetter, zur Töpferei vorzüglich geeigneter Letten, der, mit Wasser zu einer ziemlich dünnen Emulsion angerührt, zwischen die Steine gegossen wurde. Er hiess *l'anka*, eine Kranzleiste *l'anka* oder *l'ankaχ al'pa* (von *l'anka* Thon und *al'pa* Erde). Es scheint übrigens zweifelhaft, ob dieser so sehr verdünnte Letten zum festen Aneinanderhalten der Steine wesentlich genützt hatte. Mehrere Chronisten, unter Anderen Cieza (Crónica, Part. I, Cap. 94; Garcilasso l. c. p. 129), geben an, dass zwischen die Steinfugen Gold, auch Silber oder Blei gegossen wurde. Squire negirt, auf seine sehr gründlichen Untersuchungen gestützt, auf das Entschiedenste die Verwendung irgend welcher Art Bindemittel bei den Mauern aus behauenen Steinen (l. c. p. 436). Trotz des Vertrauens, das ich in die umsichtigen Studien Squire's setze, möchte ich durch dieselben diese Fragen doch nicht als endgiltig entschieden betrachten.

richtetem Gesichte gesetzt werde.[1] Bevor noch die Spanier Kusko eroberten, sollen die Indianer diese Königsmumien entfernt und wohl versteckt haben. Der eifrige Licenciado Polo de Ondegardo entdeckte fünf dieser Mumien, drei männliche, angeblich die Inka Wayna Khapaχ, Tupaχ Inka Yupanki und Wirakotša, und zwei weibliche, Mama Runtu, die Frau von Wirakotša, und Koya Mama Oχl'o, Mutter des Wayna Khapaχ.[2] Der Vicekönig Don Andres Hurtado de Mendoza, Marquis von Cañete, liess diese Mumien 1557 nach Lima bringen, wo sie schliesslich in dem Hofe des unter ihm vollendeten Spitales S. Andres vergraben wurden.

Nach Cieza sollen ferner im Tempelhofe vier nicht gar grosse, ähnlich wie der Tempel gebaute, mit Stroh gedeckte Häuser gestanden haben, deren Wände innen und aussen selbst auf dem Holzwerke mit Goldblech bedeckt waren. An den Thüren dieser Häuser waren Thorwärter, die über die ausgewählten Jungfrauen wachen mussten. In einem dieser Häuser befand sich eine Figur (d. h. eine Statue) der Sonne, sehr gross, vorzüglich gearbeitet, mit vielen reichen Steinen geziert. Es befanden sich darin auch einige Mumien von Inka und viele Schätze. Der hohe Priester wohnte in dem Tempel selbst.

Garcilasso dagegen sagt: ‚Wenn man an dem Tempel vorbei war, so kam man an einen Mauerumfang (claustro), von vier Mauern gebildet, von denen eine eine Tempelmauer war.[3] Auch auf diesen Mauern war eine goldene Kranzleiste von mehr als einer Elle Breite angebracht, die von den Spaniern weggenommen und durch eine Gypsleiste ersetzt worden war. Am Umkreise dieses Hofes lagen fünf grosse, viereckige Gemächer, jedes unabhängig von dem anderen, die drei anderen Mauern des Hofes bildend, jedes mit einem pyramidenförmigen Dache. Eines dieser Gemächer war dem Monde geweiht; es war aussen und innen mit Silberplatten belegt; in demselben befand sich eine silberne Scheibe, auf der das Gesicht einer Frau gemalt war, neben dem Mondbilde waren die Mumien verschiedener Königinnen placirt, vor demselben die der Mama Oχl'o, Mutter des Inka Wayna Khapaχ. Ein zweites Gemach war dem Sternencult bestimmt, es war wie das Mondgemach mit Silber belegt, auf der Innenseite des Daches waren grosse und kleine Sterne befestigt. Nebenan war ein drittes Gemach dem ‚Il'apa' der Dreieinigkeit, Blitz, Donner und Blitzschlag geweiht. Es war mit Gold ausgeschlagen, aber ohne bildliche Darstellungen. Das vierte Gemach war dem Regenbogen (Kuytšu) bestimmt; es war ebenfalls mit Goldblech ausgelegt und an einer der Seiten war ein fast die ganze Breite einnehmender Regenbogen gemalt. Das fünfte Gemach endlich, ebenfalls wie die beiden vorhergehenden mit Goldblech ausgelegt, war für den obersten Priester zwar nicht als Wohnung, sondern nur als Audienzsaal, um daselbst die nöthigen Anweisungen für die Opfer und den Tempeldienst zu ertheilen. Von

---

[1] Nach Agustin de Zarate (l. c. lib. II, Cap. VIII.), dem viele Autoren und auch Velasco folgen, brachten einige Hauptleute dem Befehle gemäss, den ihnen der Inka Atabaliba (Atawal'pa) kurz vor seiner Erdrosselung gegeben hatte, seinen Leichnam nach Quito, um ihn neben dem seines Vaters Wayna Khapaχ zu beerdigen. Nach diesem sonst so verlässlichen Autor wäre also Wayna Khapaχ gar nicht in Kusko beigesetzt worden, sondern nach Angabe seines eigenen Sohnes in Quito. Cieza sagt, dass der Leichnam Wayna Khapaχ's nach Kusko gebracht worden sei, ist jedoch der Sache nicht vollkommen sicher, denn er bemerkt (l. c. p. 263) ausdrücklich: ‚Man sagt nicht wo, noch wie er eingegraben wurde, aber man stimmt doch darin überein, dass sein Begräbniss in Kusko stattfand' und fügt bei: Einige Indianer sagten mir, dass man ihn im Rio Angasmayo, den man zu diesem Zwecke abgeleitet hatte, begraben habe. Die Angabe, dass Polo Ondegardo die Mumien Wayna Khapaχ's und der beiden oben genannten Inka und Koya gefunden habe, ist sehr zweifelhaft und mit grosser Vorsicht aufzunehmen. Dass er fünf Mumien höchst wahrscheinlich von Inka aufgefunden habe, ist dagegen zweifellos, nur waren es eben nicht die Genannten.

[2] Vergl. auch Acosta, Hist., lib. V, Cap. 6 und lib. 81, Cap. 21.

[3] Wenn ich die Angaben von Cieza l. c. p. 107 richtig deute, so war es in diesem Hofe (circuito), wo die als Opfer bestimmten weissen Lamas, Kinder und Erwachsenen verwahrt wurden.

diesen Gemächern sollen sich nach dem eingeschlossenen Hofraume zwölf Thüren geöffnet haben.

Die Deutung der Gemächer, wie sie hier gegeben ist, scheint aber doch, zum Theile wenigstens, eine irrige zu sein. Garcilasso gibt ferner an, dass er von den fünf Gemächern noch drei aufrecht, mit Stroh gedeckt, gesehen habe; zwei, das des Mondes und das der Sterne, sollen schon zerstört gewesen sein. Auf der äusseren Seite einer jeden der Mauern dieser Gebäude, die nach dem grossen Hofraume gerichtet war, befanden sich je vier in Stein ausgearbeitete Nischen mit Gesimsen, die mit Gold ausgelegt und an den Kanten derselben mit Edelsteinen verziert waren. Die Inka sollen sich bei Sonnenfesten in diese Nischen gesetzt haben, je nach der Jahreszeit in eine bestimmte. Ausser den erwähnten Häusern oder Gemächern, von denen jedes ein abgeschlossenes Ganze bildete, waren in Korikantša noch eine grosse Anzahl kleinerer Wohnungen für die Priester und solche für deren Diener (l. c. p. 77).

Squire hält sich ganz an Garcilasso's Bezeichnung der Häuser. Er sagt, dass das sogenannte Priesterhaus, oder richtiger das Haus der Tempelwächter, welches, wenn der Beschauer nach Norden sieht, rechter Hand lag, in der inneren Lichte 33′ 10″ auf 13′ 4″ Weite hatte; das Sternenhaus 51′ Länge auf 26′ Breite. Aehnliche Dimensionen dürften auch das Mond-, das Il'apa- und das Regenbogengemach oder Haus gehabt haben. Aus diesen Dimensionen kann man schliessen, dass diese Einzelbauten nichts weniger als durch ihre Grösse imponirten. Jedes Gemach soll zwei Thore gehabt haben und in der dem Eingang gegenüberliegenden Mauer acht und an jeder der beiden schmalen Seiten drei Nischen. Diese Angabe Squire's steht im Widerspruch mit der Beschreibung Garcilasso's, der ausdrücklich sagt, dass in den Mauern dieser Gemächer nach dem Hofe (claustro) hin auf der Aussenseite und in der Dicke der Mauer je vier Nischen ausgehauen waren.[1] Von Nischen in den Gemächern weiss er nichts, und er würde sie doch gewiss erwähnt haben, da ja dieselben zu seiner Zeit noch ziemlich intact waren. Auch Cieza weiss davon nichts.

Am Ende des Tempels, gegen den Rio Hatenay hin lag terrassirt der vielbesprochene, viel citirte ‚goldene Garten' von Korikantša, ungefähr 600 Fuss lang und 300 Fuss breit. Cieza sagt, dass in demselben Goldblöcke Erdhaufen darstellten und in den Boden goldene Maisstengel mit ihren Kolben so fest eingesteckt waren, dass die stärksten Winde sie nicht umreissen konnten; dass sich daselbst Schäfer mit Lamas und ihren Jungen aus Gold imitirt befanden. Garcilasso gibt noch genauer an, dass aus Gold nachgemacht waren: verschiedene Kräuter und Blumen, grössere Bäume, viele kleine und grosse, zahme und wilde Thiere, Schlangen, Eidechsen, Schnecken, Schmetterlinge, Vögel; er erwähnt auch der Maisfelder, nennt Kenua- *(Chenopodium Quinua)* Obstbäume mit ihren Früchten, ferner grosse Figuren von Männern, Weibern und Kindern, in den Häusern sogar aus Gold nachgeahmte Bündel von Brennholz. Ebenso waren grosse goldene Behälter zur Aufbewahrung des Mais vorhanden (nach Cieza auch mehr als dreissig silberne), denn dem Tempel waren mehrere Provinzen tributpflichtig und der Mais diente zur Bereitung des im Uebermasse genossenen Maisbieres. Ausserdem waren eine ungeheure Menge von goldenen und silbernen Geschirren jeder Grösse und zu den verschiedensten Zwecken, zum Theil mit Edelsteinen besetzt, in Korikantša aufgehäuft. Und es ist keine Uebertreibung, wenn die alten

[1] En las paredes destos aposentos que miravan al claustro por la parte de afuera en el grueso dellas avia en cada lienço quatro tabernáculos, embevidos en las mismas paredes labradas de cantería etc. etc., l. c. p. 77.

Chronisten behaupten, dass bei der Eroberung dieser Tempel der reichste der Welt gewesen sei.

Squire scheint einige Zweifel in die Richtigkeit der Angaben der alten Schriftsteller bezüglich der goldenen Gärten zu setzen, jedoch nicht zu zweifeln, dass die altperuanischen Goldschmiede zuweilen Naturgegenstände mit Geschick nachgeahmt haben (wofür wir ja viele Belege besitzen), wohl aber, weil er die Inka für ein so merkwürdig vernünftiges Geschlecht, in ihrem Sinn und ihren Handlungen so eminent praktisch und auf das Nützliche bedacht hält, will es ihm nicht einleuchten, dass sie sogar Imitationen von Brennholz in Gold hätten anfertigen lassen, um sie in den Gemächern aufzubewahren.

Ich halte diese Zweifel nicht für berechtigt. Alle Chronisten, die des Tempels von Korikantša erwähnen, stimmen darin überein, dass dort die angeführten Gebilde bei der Ankunft der Spanier vorhanden gewesen waren. Das Gold war zur Inkazeit in Perú keine Handelswaare, kein allgemeines Tauschmittel, es spielte im Verkehr des täglichen Lebens keine Rolle. Die Inkaperuaner hatten gewissermassen von dessen Werth nur einen instinctiven Begriff. Sie liebten das Gold wegen seiner Farbe, wegen der Leichtigkeit seiner Bearbeitung, wegen seines plastischen Effectes. Es war ihnen ein hochwillkommenes Bildnermaterial zur Anfertigung von Gefässen und allen möglichen Gegenständen; sie zogen es dem Silber und dem Thone vor, weil es seltener war, durch Farbe und Glanz mehr Wirkung übte und schliesslich auch dauerhafter als Thon war. Die Inka verlangten daher auch Gold und Silber als Tribut, und es müssen sich im Verlaufe von Jahrhunderten gewaltige Massen dieser Metalle in Kusko angehäuft haben, besonders wenn Cieza's[1] Angabe richtig ist, dass die Ausfuhr von Gold aus Kusko bei Todesstrafe verboten war. Da von jeher der Tempel von Korikantša sowohl von den Inka, als auch den Kuraka mit Vorliebe überreich beschenkt worden war, so dürfen wir die Erzählungen der Chronisten, wenn sie ihn als den reichsten Tempel der Welt erklärten, kaum für übertrieben halten. Dass die Inka sich aus Gold Menschen, Thiere, Pflanzen u. s. f., sogar Brennholzscheiter nachahmen liessen,[2] hat durchaus nichts Auffallendes. Das 19. Jahrhundert macht es um kein Haar besser, nur dass weniger kostbares Material zu abgeschmackten Launen verwendet wird. Zeugen etwa Rosen, Bouquets, Spitzen in feinstem Porzellan imitirt, liegende Hirsche und Rehe, Männchen machende Hasen in unseren jetzigen Parks, Bulldogs neben den Thüren von Gartenpavillons aus Thon, oder gar auf Portale oder flache Dächer gesetzte Vasen mit bemalten Agaven u. dgl. aus Weissblech für eine höhere Cultur, für eine feinere, edlere Geschmacksrichtung oder ausgezeichneteren Kunstsinn als die goldenen Maisstengel, Bäume, Lamas mit ihren Hirten der Inka? Heute wird für solche Lappalien Porzellan, Thon und ordinäres Metall verwendet, bei den Inka Gold und Silber, weil sie keine andere Verwendung in grösserem Massstabe für diese edlen Metalle hatten.

Es sind auch Zweifel an der Richtigkeit der Erzählungen der alten Chronisten über die goldenen Gärten von Korikantša deshalb erhoben worden, weil keine dieser Thiere oder Pflanzen uns erhalten worden sind; aber nichts begreiflicher als das, denn die goldgierigen Eroberer fanden diese goldenen Schätze an bestimmten Stellen angehäuft und hatten nichts Eiligeres zu thun, als der leichteren Theilung und des bequemeren Transportes wegen, sowie behufs der einfacheren Berechnung des königlichen Tributes sie unverzüglich

[1] L. c. p. 50.

[2] Vergl. auch Garcilasso, l. c. lib. VI, Cap. 1. 2.

zu Ziegeln einzuschmelzen. Man vergesse nicht, dass die Eroberer im Ganzen ein ungemein rohes Volk waren, dem höhere Bildung und der Sinn für die Erhaltung der Werke einer merkwürdigen Cultur gänzlich abging, das nur nach Gold dürstete und mit einem namenlosen Vandalismus nur zerstörte, aber nichts zu erhalten verstand.[1] Dabei wurden diese brutalen Kriegsleute von einem fanatischen Clerus unterstützt, der überall nur Teufelswerke sah und jede Spur von Heidenthum verwischen wollte. Zu jener Zeit wurden nur einzelne grössere Gefässe als Muster an den königlichen Hof nach Madrid geschickt, der aber, wie es scheint, dem eingeschmolzenen Golde den Vorzug gab.

Von dem Goldbleche, mit dem einzelne Mauern, Thore und Thüren belegt waren, sollen sich noch einige Stücke in Privatsammlungen in Kusko vorfinden. Squire, der sie untersuchte, bemerkt, dass sie nur ausserordentlich dünn geschlagenes Blech von reinem Golde seien, nicht dicker als feines Briefpapier. Mit dem von nur einem Kilogramm dieses so sehr dehnbaren Metalles fein ausgetriebenen Bleche kann eine ansehnliche Fläche bedeckt werden; die Bedeckung der Mauern mit diesem Bleche würde also keineswegs ein so ausserordentliches Quantum Gold erfordert haben, wie es auf den ersten Anblik scheint.

Francisco Xeres, Pizarro's Geheimschreiber,[2] äussert sich aber nach eigener Anschauung ganz anders über die Dicke des Goldbleches. Er sagt nämlich, dass nach dem zum Loskauf der gefangenen Inka bestimmten grossen Goldtransporte aus Kusko nach Kaχamarka von 200 Lasten Gold im Gewichte von circa 130 Centner und 25 Lasten Silber später noch 60 Lasten geringhaltigen Goldes eintrafen, nämlich 700 Platten[3] von Schachtelholzdicke und 3—4 Spannen Länge,[4] die von den Mauern der Häuser (des Tempels) genommen worden waren und in denen sich Löcher befanden, durch die sie angenagelt gewesen zu sein schienen. Es wäre immerhin möglich, dass das stärkere, geringkarätige Goldblech zur Verkleidung der Mauern, das feine, dünne, blos briefpapierstarke, zur Bedeckung der Thüren, überhaupt des Holzwerkes genommen wurde. Jedenfalls zeugt es von dem praktischen Sinne der Inka, dass sie für die Mauerwände geringhaltiges Gold verarbeiten liessen.

Es wirft sich nun die Frage auf: auf welche Weise war das Goldblech an die Mauerwände befestigt? Das Einfachste wäre anzunehmen, dass es mit Nägeln geschehen sei, aber wir wissen nicht, ob die Inkaperuaner Nägel hatten, wenn ja, wie sie geformt waren, wie sie angefertigt wurden. Auffallender Weise hat weder die Khetšuasprache, noch die Aymará ein Wort für Nagel. Einige Lexicographen führen allerdings für Nägel die Worte *takarpu* im Khetšua und *charkora* im Aymará an, aber beide bezeichnen nicht einen Nagel in unserem Sinne, sondern mehr einen Keil, einen Pflock, einen Pfahl. In keiner Sammlung finden sich, so viel mir bekannt ist, altperuanische Nägel vor, kein ernster Chronist erwähnt solcher metallener Nägel, es scheinen auch wirklich keine solchen existirt zu haben. Pinelo erzählt zwar, dass ein Pilote von Pizarro von diesem als Beuteantheil sich die Nägel erbeten

[1] Auch heutzutage kommen noch solche Brutalitäten vor. Ein peruanischer Oberst in Truχillo, ein roher, ungebildeter, habgieriger Gräberwühler soll bei seinen Nachgrabungen 5000 fein gearbeitete goldene Schmetterlinge gefunden und sammt und sonders eingeschmolzen haben. Der Erlös des dadurch gewonnenen Goldes soll 200 Piaster betragen haben, also circa 16 Pfennige per Stück!

[2] Conquista del Perú llam. la nueva Castilla. Sevilla, 1534, fol.

[3] Da ein Lama durchschnittlich 100 Pfund trägt (bei längeren Reisen aber weniger), und 60 Lamalasten nach Kaχamarka kamen, so hätte jede von den 700 Platten durchschnittlich 8·57 Pfund gewogen, was auch der von Xeres angegebenen Grösse und Dicke entsprechen dürfte. Sie müssten also sehr viel stärker gewesen sein als die von Squire angeführten Fragmente.

[4] A manera de tablas de caxas de a tres ó quatro palmos de largo (Xeres, Conq. del Perú ap. Barcia, T. III, p. 232).

habe, mit denen die Silberplatten an den Mauern des Tempels des Patšakamaχ befestigt gewesen seien; dass Pizarro, vermeinend, es sei eine unbedeutende Geschichte, sie ihm bewilligte, dass aber ihr Betrag 4000 Mark Silber betragen habe. Diese Erzählung des durchaus unverlässlichen Pinelo muss ich für ein Märchen erklären. Die ersten Spanier, die nach Patšakamaχ kamen, waren der Bruder des Don Francisco Pizarro, Hernandez, der am Tage der heiligen drei Könige, Mittwoch den 6. Januar 1533, mit zwanzig Reitern und einer (nicht genannten) Zahl Flintenschützen von Kaχamarka auszog. Er gelangte auf dem Küstenwege nach Patšakamaχ und kehrte auf dem Gebirgswege wieder ins Hauptquartier zurück, wo er den 25. März eintraf. Unter seinen Begleitern befand sich als Veedor (Inspector) Miguel Estete,[1] der für den Oberbefehlshaber einen fast in Tagebuchform ausgearbeiteten detaillirten Bericht verfasste, den uns der Geheimschreiber Pizarro's, Francisco de Xeres, wörtlich aufbewahrt hat. In diesem Berichte nun, der den Tempel von Patšakamaχ beschreibt und auch des Sonnentempels erwähnt, steht kein Wort davon, dass der eine oder der andere aussen oder innen mit Silberblech belegt gewesen sei. Es hätte die Spanier, die von ihrer Heimat aus an solche Mauerverzierungen nicht gewöhnt waren, diese Silberverwendung jedenfalls in hohem Grade überraschen müssen und Estete hätte gewiss ausführlich davon gesprochen. Hernandez Pizarro hätte übrigens gar nicht das Recht gehabt, einem Steuermanne, wenn überhaupt in seiner Begleitung ein solcher gewesen wäre, auch nur den geringsten Antheil an der Beute zu schenken, denn die ganze Kriegsbeute musste nach Kaχamarka gebracht werden und erst dort wurde sie, wie schon bemerkt, eingeschmolzen und nach Abzug des Antheils der Krone repartirt. Hernandez Pizarro brachte nach den officiellen Berichten von seinem Zuge nach Patšakamaχ 27 Lasten Gold und nur 2000 Mark Silber mit, also von letzterem nur die Hälfte von dem, was Pinelo als Erlös blos der silbernen Nägel angibt! Wie hoch hätte sich im Verhältniss der Betrag der Silberplatten stellen müssen? Hernandez Pizarro nahm als gute Beute mit, was er an Gold und Silber fand. Das Gesagte genügt, um die gänzlich unhaltbare Behauptung des phantasiereichen Pinelo zu widerlegen, und damit verschwindet auch aus den sogenannten ‚Quellen' die einzige Angabe von Metallnägeln aus der Inkazeit.

Es könnte trotz alldem immerhin noch behauptet werden, dass damals solche gebraucht wurden,[2] es wären dabei aber doch zwei Punkte zu berücksichtigen. Erstens konnten die Nägel nicht aus reinem Golde gewesen sein, da sie aus solchem für ihren Zweck viel zu weich gewesen wären; sie hätten nur aus Gold mit einer Kupferlegirung oder aus Bronze, beides durch Guss, hergestellt werden können. Zweitens konnten die Mauern nur in den Theilen mit Goldblech beschlagen sein, die aus Luftziegeln aufgebaut waren. Bei den grossen Gebäuden bestanden die Hauptmauern in der Regel bis zu einer gewissen Höhe aus mehr oder minder fein behauenen Steinen, auf die der obere Mauertheil bis zum Abschlusse mit Luftziegeln *(tika)* ausgeführt wurde. Diese Ziegel waren entweder regelmässig oder meist länglich-viereckig, aus lehmiger, mit Sand und Stroh oder auch mit Wollabfällen gut durchgestampfter Erde geformt und an der Sonne getrocknet. In den regenarmen Landschaften, wie an der peruanischen Küste sind sie ein ganz brauchbares, ja werthvolles Baumaterial; in den regenreichen Gebirgen, Hochebenen und Hochthälern ist aber ihr Ge-

[1] Dieser Miguel Estete entwand dem Inka Atawal'pa bei dessen Gefangennahme die Streitaxt.

[2] Garcilasso sagt ausdrücklich, indem er von den Dachstühlen spricht, dass bei den Inka die Nagelung unbekannt war (no supieron usar de clavazon). Sie banden die Gesperre mit Stricken an die Balken (por lo alto della en lugar de clavos las atavan con fuertes sogas).

brauch ein weniger ausgedehnter, denn sie widerstehen dem Regen nicht und müssen stets auf einem Sockel von Steinen stehen und auch nach oben und an den Giebelwänden durch ein stark vorspringendes Dach oder starken Kalkverputz vor anschlagendem Regen geschützt werden.[1] Bei der Inkaarchitektur in der Sierra waren daher die Aussenmauern der Tempel, Paläste u. s. f. bis zu einer beliebigen Höhe aus den vielbesprochenen und vielbewunderten viereckigen oder polygonen, fein behauenen Steinen[2] oder aus cyklopischem Mauerwerke aufgeführt und auf dieses erst wurde die Tikamauer aufgesetzt. An dem Steinsockel wäre die Befestigung des Gold- oder Silberbleches mit den höchst unvollkommenen, meist weichen, damals gebräuchlichen Werkzeugen ausserordentlich schwierig, fast unmöglich gewesen, während es bei den Luftziegelmauern verhältnissmässig leicht ging. Beiläufig sei bemerkt, dass das Bedecken dieser Mauern mit Metallblech denselben einen sehr grossen Schutz gegen Witterungseinflüsse gewährte.

Nach reiflicher Erwägung aller Verhältnisse bin ich zu der Ueberzeugung gelangt, dass die Befestigung des Gold- oder Silberbleches an die Mauern nicht durch irgend eine Art von Metallnägeln, sondern durch hölzerne Keile oder Stifte, auch starke Dornenstacheln ausgeführt wurde.

Harte Holzarten, aus denen auch mit sehr primitiven Werkzeugen verhältnissmässig leicht solche Stiften oder Keile hergestellt werden konnten, standen den Indianern im Ueberflusse zu Gebote. In den Luftziegeln hafteten dieselben sehr gut, besser als jeder Metallnagel. Treibt man auch jetzt in eine Stein- oder Ziegelmauer gerne einen Holzkeil ein, um in denselben einen Nagel oder Haken einzuschlagen, an dem ein Bild, ein Spiegel o. dgl. aufgehängt werden soll, weil er eben im Holz sicherer haftet als im Mauerwerk.

---

[1] Nach Garcilasso l. c. p. 132 reichte das Dachstroh bis über eine Elle weit über das Mauerwerk hervor und war gleichmässig abgeschnitten.

[2] Alle älteren Chronisten und die neueren Reisenden, die diese Cyklopenmauern mit ihren feinbehauenen Aussenseiten und dem exacten Gefüge, die mit den möglichst unvollkommenen Werkzeugen und Hilfsmitteln hergestellt worden waren, sahen, sprechen darüber als von etwas ganz einzig, sondergleichen Dastehendem und einer den Peruanern eigenthümlichen Construction. Dem ist aber nicht so, denn ganz ähnliche, aber noch grossartigere Mauerungen aus prähistorischer Zeit finden sich in Europa namentlich im Gebiete der alten Herniker in Latium. Es ist hochinteressant im Vergleich zu den peruanischen Bauten, so dass ich nicht umhin kann, hier auszugsweise mitzutheilen, was der ausgezeichnete Forscher F. Gregorovius (Lateinische Sommer, Brockh. 1870, S. 143 ff.) darüber mittheilt: ‚Dieser Hügel nun (die Burg von Altari), auf dessen grossem, durchaus geebnetem Plateau die Hauptkirche steht, ist von allen Seiten umfasst, gestützt und bekleidet von Cyklopenmauern in einer Höhe von 80 bis 100 Fuss. Als ich die ungeheuren Constructionen erblickte und umschritt, schwarze, titanische Steingefüge, über welche das Auge mit Staunen emporgleitet, so wohl erhalten als zählten sie nicht Jahrtausende, sondern nur Jahre, wurde ich zu weit grösserer Bewunderung menschlicher Kraft hingerissen, als mir der Anblik des Colosseums von Rom eingeflösst hatte. Denn in vorgeschrittener Cultur, mit manchen ausgebildeten Mitteln der Mechanik lassen sich solche Amphitheater oder Thermen, wie die von Caracalla und Constantin, aufthürmen, ohne dass der Menschenkraft Uebermässiges zugemuthet wird, und selbst die dionysischen Mauern von Syracus, das Grandioseste dieser Art von Bauten, welches ich bisher gesehen, machen nicht allzu sehr erstaunen. Hier jedoch sehen wir Mauern von solcher Höhe vor uns, von denen jeder Stein nicht blos ein grosses Quadratstück, sondern ein geglätteter Felsblock ist, unregelmässiger Form, mehr- oder viereckig; und wenn wir nach der Mechanik fragen, welche im Stande war, so grosse Felsstücke übereinander zu erheben und eines auf das andere zu stellen, so begreifen wir es noch weniger, wie jene Titanen es vermochten, diese Vielecke so kunstvoll an einander zu fügen, dass sie ohne ausgefüllte Zwischenräume auf das Genaueste an einander passen und die sauberste Riesenmosaik herstellen. Die Sage schreibt diese Gattung urlatinischer Bauten der Zeit des Saturnus zu und rückt sie damit überhaupt über die geschichtliche Civilisation hinaus, und die angestrengte Forschung der Wissenschaft, welche sich viel mit Indogermanen und Pelasgern in Italien zu Gute macht, ist zu dem Geständniss verdammt, dass sie nichts von den Völkern weiss, welche jene Werke aufthürmten.‘ — ‚Indessen diese Bauten deuten nur die Periode des Kolossalen an, womit die menschliche Cultur bei allen Völkern und in allen Welttheilen beginnt, bis sie dann nach und nach von dem materiell Erhabenen zu dem hinabsteigt, was sich als Wohlgefälliges und Schönes mit ausgebildeten Mitteln erleichterter Kräfte herstellen lässt. Ueberhaupt dürfte man jene cyklopischen Werke in keine allzu dunkle Zeit hinaufrücken, vielleicht wurden deren noch in Latium gebaut, als bereits Rom gegründet war, und der Schritt von dieser vieleckigen Construction zu den kaum minder kolossalen Quadermauern der Römer ist keineswegs ein grosser.‘

So lange wir keine Metallnägel aus der Inkazeit finden, glaube ich, müssen wir an der hier dargelegten Ansicht festhalten, da ja die Goldbleche Löcher hatten, durch die sie angeheftet werden konnten.

Wie es scheint, waren bei den Tempeln, Palästen und Häusern der Vornehmen unter dem Sparrenwerk der Dachstühle bunt gewobene Teppiche oder vielfärbig geflochtene Matten angebracht, auf denen oft goldene, silberne oder andere Verzierungen befestigt waren, so dass also von Innen die Dachstuhlbalken, Stangen und Rohre verdeckt waren. Die Thüren der inneren Gemächer waren mit feingewobenen bunten Teppichen verhängt.

Aus dem Gesagten ist leicht ersichtlich, dass der Sonnentempel nebst seinen Nebengebäuden trotz der fein behauenen Steine des Sockels, trotz der mehr oder weniger breiten goldenen Kranzleisten und trotz ihrer mit edlem Metall belegten Mauern doch mit ihren dicken, hohen, unschönen Strohdächern[1] nichts weniger als einen imposanten Anblick darboten. Im Vergleich zu den sumptuosen, reichgegliederten, mit Sculpturen bedeckten indischen Tempeln, den Baudenkmälern der vorchristlichen Epochen Egyptens und des übrigen Orientes, ja selbst im Vergleich mit den bizarren Bauten Yucatans musste Korikantša recht armselig erscheinen.[2] Vom inneren Hofraume aus besehen konnten die vier oder fünf mit hohen, pyramidalen Strohdächern gedeckten Gemächer und die vielen unansehnlichen kleinen Wohngebäude der Hilfspriester, der Tempel- und Priesterdiener natürlich auch keinen grossartigen Anblick gewähren. Die mit edlem Metalle belegten Mauern waren wohl mehr reich als schön.

Man ist wohl zu der Frage berechtigt, woher denn der Ruhm von der Pracht der Inkabauten stamme? Die Antwort ist einfach: die kostbare Mauerbekleidung aus Gold und die überaus reiche Ausstattung an Gold- und Silbergefässen, an Edelsteinen, feinsten Geweben etc. hat den Conquistadoren im höchsten Grade imponirt und sie zu ungemessenen Lobeserhebungen verleitet. Spätere Historiographen, ohne mehr aus eigener Anschauung urtheilen zu können, und manche neuere Reisende haben blindlings dieses Lob nachgeahmt und ganz ungerechtfertigte Ansichten über die Pracht dieser Bauten verbreitet.

Die kolossalen Steine, die in Anbetracht der höchst unvollkommenen Werkzeuge wunderbar fein bearbeitet und ohne Hebevorrichtung oder andere mechanische Behelfe, wie sie den Baumeistern anderer Völker zu Gebote standen, so ausserordentlich genau auf einander gefügt sind, sowie der oft bedeutende Umfang der Gebäude sind wohl geeignet, unsere Bewunderung in hohem Grade zu erregen; das genügt aber noch lange nicht, diese Bauwerke auch schön zu finden; sie entsprechen in keiner Weise den Anforderungen, die wir an eine feine, würdige, durchgearbeitete, stilvolle Architektur stellen. Figurale Sculpturen, um das Relief der Tempel zu gliedern, fehlten fast gänzlich, ein sehr eigenthümlicher Charakter der Inkaarchitektur; die übrigen Sculpturen, die uns erhalten sind, sind in der Regel sehr roh und geradezu unschön. Ein geistreicher Schriftsteller hat mit vollem Rechte gesagt, dass die peruanischen Künstler nur das Hässliche darzustellen verstanden. Auch die Malereien,

---

[1] Nach Garcilasso, der noch einen Theil dieser Strohdächer sah, wurde der Dachstuhl bis zur Dicke einer Klafter (brazada) mit Stroh belegt. Eine gute Darstellung eines solchen, ebenfalls aus der Inkazeit stammenden Daches gibt die Zeichnung in Squire's Werk (l. c. p. 394) von Sondorwasi (*Suntur wasi* das runde Haus, auch ein Häuserhaufen; *suntu* 1. anhäufen, 2. der Haufen). Ein neuerer Reisender hat behauptet, dass die Architekten der Inkazeit ihre grossen Gebäude zum Theile mit vier- oder fünfeckig geschnittenen Blättern der Agave, dachziegelförmig über einander gelegt, bedeckt haben, bleibt den Beweis dafür aber schuldig. Auch erwähnt kein einziger der Eroberung contemporärer Chronist einer solchen Eindachung auf dem Hochlande. An Dauer und Sicherheit wäre sie jedenfalls weit hinter der Strohbedachung zurückgestanden.

[2] Der Mangel an Sculpturen, besonders an Statuen, hat die Inkaarchitektur nüchtern und monoton gemacht.

meist in Roth und Gelb, rechtfertigen diesen Ausspruch. Nur bei ornamentalen Darstellungen auf dem Mauerwerke zeigte sich ein etwas geläuterter Sinn, und zwar weniger bei den Inkaperuanern als bei den Yunga der Küste.

Die niederen Thorwege und die dicken Strohdächer sind zwei Punkte, die es geradezu unmöglich machen, die Paläste und Tempel der Inkaperuaner architektonisch schön zu finden.

Wer den Tempel von Korikantša erbaute, ist eine jetzt nicht mehr zu ergründende Frage. Die meisten Chronisten nennen den mythischen ersten Inka Manko Khapaχ als den Gründer und Erbauer desselben und geben nur zu, dass Inka Yupanki ihn erweiterte und reich mit edlen Metallen und Edelsteinen beschenkt habe. Nur Juan de Betánzos, der ebenso originelle als gewissenhafte Chronist, behauptet, dass Inka Yupanki diesen Tempel erbaut habe und gibt darüber von allen anderen Autoren so abweichende Einzelnheiten über diesen Bau und dessen Einweihung, dass sie wohl werth sind, hier erwähnt zu werden.[1]

Nach seinen grossen Siegen über den Häuptling der Tšanka, Uskowil'ka und die Heerführer, die nach dessen Tode auf eigene Faust den Krieg gegen Inka Yupanki fortsetzten, kehrte dieser nach Kusko zurück und fasste den Entschluss, diese Stadt, die zumeist aus unansehnlichen und schlecht gebauten Strohhütten bestand, deren Umgebung meist sumpfiges, verwässertes Land war, neu und würdiger aufzubauen, die Umgebung durch Canalisirung trocken zu legen, den vernachlässigten Aeckern und Feldern mehr Sorgfalt zu widmen und in der Umgebung Vorrathsmagazine anzulegen. Vor Allem aber fand er es dringend nothwendig, der Sonne einen Tempel zu bauen. Er mass mit einer Schnur den Platz selbst dazu aus; von da begab er sich mit den Seinen nach dem fünf Leguas entfernten Sal'u, wo sich grosse Steinblöcke befanden, hier mass er ebenfalls die Steine ab und bestimmte, dass unverzüglich auch die übrigen Baugegenstände auf den Bauplatz nach Kusko gebracht werden. Unter seiner Leitung wurden mit grossem Eifer die Gebäude aufgeführt und unweit davon auch ein Haus für die ausgewählten Jungfrauen *(Aχl'a)* errichtet. Nachdem nun sämmtliche Bauten vollendet waren und für diese (und auch für das Haus der Auserwählten) ein Greis, der für sehr ehrwürdig gehalten wurde, als Oberaufseher ernannt worden war, befahl Yupanki, dass binnen zehn Tagen eine grosse Menge von Mais, Lamas, feinen Kleidern, eine gewisse Anzahl kleiner Kinder u. s. f. zum Opfer abgeliefert werden. Als am bestimmten Tage Alles beisammen war, befahl der Inka ein grosses Feuer zu machen und die Lamas und die Lamalämmer, nachdem sie getödtet waren, in dasselbe zu werfen, ebenso Mais und die Kleider und andere Gewebe, die geschmückten Kinder in dem Hause, das eigens für den Sonnendienst bestimmt war, lebendig zu vergraben. Mit dem Blute der Lamas machten er und seine drei Freunde nebst einigen Anderen bestimmte Striche *(seke)* an die Mauern des Gebäudes, um es so gewissermassen einzuweihen. Dann machte der Inka in das Gesicht des erwähnten Greises, sowie in die Gesichter seiner Freunde und der zum Tempeldienste bestimmten Mamakuna ebenfalls Blutstriche, darnach befahl er, dass die Bewohner von Kusko, Männer und Weiber baarfuss, mit den Zeichen der grössten Devotion ebenfalls zum Opfern in den Tempel kommen sollten. Diese warfen als Opfer Mais oder Coca in das Opferfeuer; beim Zurückziehen machte der Oberaufseher jedem die Blutstriche ins Gesicht und der Inka befahl, dass ein jeder so Gezeichnete von der Stunde an bis zur Vollendung der goldenen Sonnenstatue *(vulto del Sol)* fasten müsse.

[1] Suma y narracion de los Incas que los Indios llamaron capaccuna que fueron Señores de la ciudad de Cuzco y de todo lo à ella subjeto, escrita por Juan de Betánzos publícala Márcos Jiménez de la Espada. Madrid 1880.

Das Feuer, das bei dieser Gelegenheit angezündet wurde, sollte nach Yupanki's Befehl stets brennen und nie ausgehen, während der Opfer mit bearbeitetem Holze von den Mamakuna unterhalten werden. Dann liess der Inka die geschicktesten Goldschmiede und andere Arbeiter in das Sonnenhaus kommen und befahl ihnen, aus reinem Golde eine hohlgearbeitete Statue von der Grösse und genau den Formen eines einjährigen nackten Kindes anzufertigen, denn von dieser Gestalt war die glänzende Erscheinung, die ihm am Abend vor der Schlacht gegen Usowil'ka Muth eingeflösst und Hilfe versprochen hatte. Nach Verlauf eines Monats war die Statuette fertig, und nun nahm sie auf Yupanki's Befehl der greise Tempelaufseher *(mayordomo del Sol)* in Empfang, bekleidete dieselbe mit einem buntfarbigen, mit Goldfäden durchwirkten, äusserst feinen Hemd, umschlang den Kopf mit einer Binde, an die er eine Quaste und über dieselbe eine kleine goldene Scheibe (nach Art des Inkakopfputzes) befestigte, und legte an die Füsse goldene Sandalen. Darauf näherte sich der Inka und bezeugte der Statue seine tiefste Verehrung, nahm sie dann in die Arme, trug sie in das für sie bestimmte Haus und stellte sie auf den zu diesem Zwecke hergerichteten Stuhl von Holz, der reich mit den schönsten Federn geschmückt war; dann liess er ein goldenes Feuerbecken bringen und darin Feuer anzünden; sowie es lebhaft brannte, wurden bestimmte kleine Vögel und Mais hineingeworfen und dazu etwas eigens bereitetes Maisbier gegossen. Diese Ceremonie wurde auch für die Zukunft beibehalten, und es wurde von da an alle Tage in der Früh und Abends vor der Statue geopfert, denn Yupanki behauptete, sie nähre sich von den Opfern. Der Inka trat beim Opfer allein vor sie hin, zündete eigenhändig das Feuer an und warf die bestimmten Brandopfer hinein, während dessen die Grossen des Reiches im Hofe opferten und dort dem Gotte ihre Verehrung zollten. Nur mit der grössten Demuth und nur in Abwesenheit des Inka durften sie den Raum betreten, wo die Gottheit aufgestellt war. Der Inka traf aber auch Vorkehrungen, damit das übrige Volk Gelegenheit habe, derselben seine Verehrung zu beweisen.

Diese schlichte Erzählung, die Betánzos nach Berichten von Orejones in Kusko ungefähr ums Jahr 1546—1550 niederschrieb, gibt zu einigen interessanten Betrachtungen Anlass. Der Gebäudecomplex in Korikantša scheint demnach durchaus nicht so alten Ursprunges zu sein, wie der überwiegende Theil der Chronisten annahm. Sie stützten sich dabei immer auf einen oder den anderen ihrer Vorgänger, die natürlich auch nur aus den unsichersten traditionellen Quellen schöpften, und zwar aus solchen, die von vier bis fünf Jahrhunderten datirten, während Betánzos von einer Epoche berichtet, die nicht viel über hundert Jahre hinter ihm lag; also ungefähr wie die Zeit Ludwigs XVI. hinter uns. Die Schilderung der Stadt Kusko zur Zeit Inka Yupanki's, wie sie Betánzos gibt, unansehnliche, unregelmässig gereihte Strohhütten, keine stattlichen Gebäude, keine Canalisirung, Moräste und stehende Gewässer in der Umgebung scheint der Wahrheit sehr entsprochen zu haben. Dass Yupanki den Entschluss fasste, diese Stadt umzubauen, wozu er einen Zeitraum von 20 Jahren bedurfte, ist ein Beweis der hohen geistigen Entwicklung dieses begabten Monarchen. Es ist auch leicht erklärlich, dass er sein Werk mit der Erbauung eines Sonnentempels begann. Aber es ist doch immerhin fraglich, ob die Statuette, die er anfertigen liess, wirklich ein Sonnenbild darstellen sollte. Wie aus Betánzos' Angaben hervorgeht, war eigentlich der Tempelbau zu Ehren der gegen Usowil'ka gewonnenen Schlacht unternommen worden. Nun wird einerseits ausdrücklich gesagt (Betánzos, l. c. p. 35), der Inka habe zu Wirakotša Patšayatšatšiꭓ gebetet und dieser habe ihm Hilfe zugesagt, andererseits bezeichnet unser

Chronist die Statuette wiederholt als Sonnenbild *(vulto del Sol)*. Nach Garcilasso[1] hätten die Inka kein anderes Sonnenbild anfertigen lassen als die grosse, schon oben erwähnte Scheibe, was allerdings für nichts mehr als eine Vermuthung dieses Chronisten gelten kann. Von der hier besprochenen Statuette wussten die übrigen Annalisten, namentlich Garcilasso, nichts. Cieza de Leon nur sagt:[2] dass das Bild von Tehˁsiwirakotša, das von der Sonne, das vom Monde, die grosse goldene Kette und ‚andere bekannte Stücke' sich nicht mehr vorgefunden haben. Wir wissen jedoch, dass die goldene Sonnenscheibe noch im Tempel war, als die Spanier Kusko einnahmen, und es wurde umständlich erzählt, dass bei der Beutetheilung dieselbe dem Conquistador Don Mancio Sierra de Leguizamo zugefallen sei und er sie noch in der nämlichen Nacht wieder verspielt habe, wovon das in Perú von Spielern allgemein gebräuchliche Sprichwort: ‚er verspielt die Sonne, ehe sie aufgeht', seinen Ursprung haben soll. Wir wissen aber ebenfalls, dass, als der Hauptmann Garcia de Loyola mit seinen Truppen 1572 den Inka Thupaχ Amarú bei Wilˁkapampa in den Anden gefangen nahm, er dieses Sonnenbild in dessen Lager fand. Es war, wie der Chronist Felippe de Pomane, der es gesehen hat, versichert, von der Grösse eines Wagenrades (tamaña como la rueda de un carro).[3] Garcilasso's Angabe über die Grösse der Sonnenscheibe leidet daher an einer argen Uebertreibung, wie viel mehr aber die von Cieza de Leon (l. c. p. 25), der da sagt, dass die bewunderungswürdige Sonnenfigur 4000 Centner gewogen habe.[4]

In einem Schreiben vom 9. October 1572 an den König Don Felippe II. schlägt der Vicekönig von Perú, Don Francisco de Toledo, demselben vor, dieses Sonnenbild dem Papst zu schenken. Es geschah jedoch nicht und wir bleiben im Ungewissen, was schliesslich damit geschah; wahrscheinlich wurde es eingeschmolzen. Wie reimen sich diese Angaben mit jenen der Chronisten (besonders Acosta's), dass die Sonnenscheibe dem Sierra de Leguizamo als Beuteantheil zufiel und von ihm verspielt wurde? Da auch, wie wir sehen werden, dieses Factum unwiderlegbar beglaubigt ist, so kann nur angenommen werden, dass dieses Idol, der heiligste Gegenstand des Cultus der Inkaperuaner, von diesen den Spaniern mit List wieder abgenommen, versteckt und dann dem Inka Thupaχ Amarú übergeben wurde. Die Geschichtsschreiber erwähnen allerdings nichts von einem solchen Raube, da aber ein Rückkauf durch die Indianer von den Spaniern absolut ausgeschlossen ist, ein Geschenk von dem glücklichen Besitzer an die unglücklichen Besiegten ebenfalls nicht denkbar ist, so bleibt wohl nur die Annahme einer Entwendung übrig. Gar keine Wahrscheinlichkeit hätte die Hypothese für sich, dass es sich um zwei verschiedene Darstellungen der Sonne handle.

Mehrere Geschichtsforscher, unter Anderen auch der sonst so sorgfältige und gewissenhaft überlegende Don M. Jiménez de la Espada, scheinen daran zu zweifeln, dass dieses Sonnenbild im Besitze von Leguizamo gewesen, überhaupt vor 1572 von den Spaniern je gesehen worden sei; sie haben, wie wir gleich sehen werden, die Verhältnisse nicht gehörig geprüft. Mancio Sierra de Leguizamo (nicht Leguizano, wie Garcilasso schreibt)[5] war mit

[1] No tuuieron los Incas otros idolos suyos ni agenos con la imagen del Sol en aquel templo ni otro alguno

[2] l. c. part. II, p. 123.

[3] Tres relaciones de Antiguedades peruanas in der Einleitung von Márcos Jiménez de la Espada, p. XX. Madrid 1879, 8º.

[4] La admirable figura del Sol que era todo de tanta grandeza que pesaba a lo que afirman por cierto los indios mas de cuatro mil quintales de oro! Welche Leichtgläubigkeit des sonst so ernsten Cieza! Sie stellt sich würdig an die Seite seiner Mittheilung, dass, wenn der Inka auf Reisen die Vorhänge seiner Sänfte zurückzog und sich dem zugeströmten Volke zeigte, dessen Jubelgeschrei so gross war, dass die Vögel todt aus der Luft herabfielen. Diese Hyperbel wiederholte er ein zweites Mal bei seinen Angaben über den Tod des Inka Wayna Khapaχ.

[5] Nach Anderen Mancio Sierra Dias de Medina. Vergl. meine Reisen durch Südamerika, T. V, S. 249.

Pizarro nach Perú gekommen, gehörte also zu den allerersten Conquistadoren, und überlebte, wie er selbst angibt, alle seine Gefährten.[1] Er war ein schlichter, ehrlicher, ausserordentlich tapferer Mann, der sich schon bei Tumbez, dann in Kaχamarka und in allen übrigen Kämpfen durch Besonnenheit, Muth und die grösste Tapferkeit ausgezeichnet hatte. Bei der Eroberung von Kusko fiel ihm die Sonnenscheibe im Tempel von Korikantša zu und er verspielte sie gleich in der darauffolgenden Nacht. Er theilte nämlich mit den meisten seiner Gefährten eine blinde Spielwuth. Nachdem er noch in den Bürgerkriegen und bis zum Aufstande der Indianer an den Kämpfen theilgenommen hatte, siedelte er sich schliesslich in Kusko an und erhielt von seinen Mitbürgern das wichtige Amt eines Alcalden und andere Stellungen, die er alle mit der grössten Gewissenhaftigkeit ausübte und darüber die Karten ganz vergass. Den 18. September 1589 machte er in Gegenwart des öffentlichen Schreibers Geronimo Sanchez de Quezada in Kusko ein Testament, das uns theilweise Calancha in seiner Crónica moralizada del Orden de San Agustin en el Perú, Lib. I, Cap. XV, p. 98 aufbewahrt hat. Es heisst in demselben unter Anderem: „— Und ich hatte unter Anderem eine Figur der Sonne von Gold, welche die Inka in dem Sonnentempel in Kusko, welcher heute das Kloster von St. Domingo ist, wo sie ihre Abgötterei trieben, hatten anfertigen lassen und welche, wie mir scheint, ungefähr 2000 Thaler *(pesos)* werth sein mochte, und mit dem, was mir in Kaχamarka und Kusko zufiel, 12.000 Thaler betrug. Ich sterbe arm und habe viele Kinder und bitte S. Maj., sie möge sich ihrer erbarmen, und Gott, dass er sich meiner Seele erbarme.“[2] Diese Testamentstelle ist ein vollgiltiger Beweis, dass die übereinstimmende Erzählung mehrerer Annalisten, dass Leguizamo wenigstens im temporären Besitze des Sonnenbildes war, auf Wahrheit beruhe. Die Polemik über diese Frage kann daher angesichts dieser notariell beglaubigten testamentarischen Deposition eines ehrlichen Mannes als abgeschlossen betrachtet werden. Es ist nur noch zu bemerken, dass Garcilasso, bevor er 1560 für immer sein Vaterland verliess, den Mancio Sierra de Leguizamo noch als Bürger von Kusko gekannt hatte, und dass die Erzählung von Acosta über ihn noch zu seinen Lebzeiten gedruckt worden war.[3]

Es liegt die Vermuthung nahe, dass die besprochene Statuette eigentlich den Gott Wirakotša darstellte, und ich glaube auch, dass die Sonnenscheibe erst später unter einem Nachfolger Yupanki's angefertigt und im Tempel aufgestellt wurde, dieser dadurch erst ein *Intipwasi* (Sonnenhaus) wurde, und dass weit mehr Dankbarkeit für die ihm in schwerer Stunde ermuthigende Traumerscheinung den Inka Yupanki zur Erbauung von Korikantša und zum Cultus von Wirakotša veranlasste, als seine angebliche Abstammung von der Sonne. Zu dieser Ansicht führen auch die ferneren Angaben Betánzos'. Nach ihm bestellte nämlich Inka Yupanki einen angesehenen, sehr ehrbaren Greis als Tempelhüter und Oberaufseher (den er allerdings Mayordomo del Sol nannte). Von einem Oberpriester oder Priester über-

[1] Por ver que soy el postrero que muero de todos los descubridores y conquistadores que como es notorio, ya no ay ninguno sino yo en este Reyno ni fuera del.

[2] — E yo uve una figura del Sol que tenian echo de oro los Ingas en la casa del Sol en el Cuzko que ora es convento de Santo Domingo, donde azian sus idolatrias, que me parece valdria asta dos mil pesos y con lo que me cupó en Cajamarca i en el Cuzco será un cargo de doze mil pesos, muero pobre i con muchos ijos pido su Majestad se duela dellos, i a Dios que se duela de mi ánima.

[3] In dem erwähnten Testamente machte Leguizamo auch eine Clausel, von der er wünschte, dass sie zur Kenntniss des Königs Philipp komme, und in der er ganz unverhohlen erklärte, wie viel besser der Zustand der einheimischen Bevölkerung unter den Inka war als seit der Eroberung. Es würde zu weit führen, diese Stelle hier wiederzugeben, sie macht aber dem vortrefflichen Charakter Leguizamo's alle Ehre.

haupt wird in dem ganzen Berichte mit keiner Silbe gesprochen. Bei der Inauguration des Tempels verrichtet dieser Tempelhüter die meisten Functionen, die sonst dem Oberpriester zukommen, einen anderen Theil der Inka selbst. Die Opfer brachten die Mamakuna dar. Inka Yupanki hätte nach unseren Chronisten zuerst das Institut der auserwählten Jungfrauen *(aχl'a)* und der Matronen *(Mamakuna)* gestiftet und ihnen ein eigenes Haus gebaut. Ihre Verhaltungsmassregeln und Clausur waren damals noch nicht so rigoros wie später, denn sie wurden zum Tempeldienste und anderen Functionen beigezogen, scheinen auch in Korikantša selbst gewohnt zu haben, was auch mit den Angaben Cieza's übereinstimmt. Nach dem, was uns Betánzos überlieferte, hätte also zur Zeit Inka Yupanki's weder ein ausgesprochener Sonnendienst, noch ein Priesterdienst im Tempel von Kusko stattgefunden. Man müsste also annehmen, dass sie erst unter den Nachfolgern dieses Inka daselbst eingeführt worden wären, dass überhaupt das ganze peruanische Priesterthum verhältnissmässig jungen Datums war, kaum 150 Jahre vor Pizarro's Landung an der peruanischen Küste organisirt wurde. Es sprechen gewichtige Gründe für diese Annahme, aber es scheint andererseits auch sehr wahrscheinlich, dass doch bei einzelnen Nationen, aus denen das spätere Inkareich zusammengesetzt war, und vor deren Incorporation schon eine Art Priesterthum vorhanden war.

Bei der Beurtheilung von Betánzos' Ueberlieferungen muss berücksichtigt werden, dass dieselben durchaus ebenso viel Werth oder Glaubwürdigkeit beanspruchen als die eines jeden anderen gleichzeitigen Chronisten, im Allgemeinen aber weit mehr als die der Späteren.

Velasco[1] meint, man könne die Tempel in solche erster, zweiter und dritter Ordnung eintheilen. Die der ersten haben einen grossen Flächenraum eingenommen und sieben Abtheilungen (Gemächer oder Häuser) gehabt, von denen die mittlere, die hauptsächlichste, mit einem grossen Thore nach Osten, der ‚Sonne' geweiht war, deren goldenes Bild mit einem von Strahlen umgebenen Menschenantlitz den Hauptplatz einnahm. Zwei prachtvolle goldene Kronen, von denen die grössere von der Decke herabhing und ungefähr fünf Spannen *(palmos)* im Durchmesser hatte, die kleinere über dem Sonnenbild angebracht war, schmückten den Raum, dessen Decke mit bunten Teppichen und die Wände mit Goldplatten bedeckt waren. Der zweite Raum war dem ‚Monde' *(Kil'a)* gewidmet, enthielt ein silbernes Mondbild, silberne Verzierungen und Silberblechplatten an den Wänden; der dritte, dessen blaue Decke sternförmige Verzierungen schmückten, war für den Cultus der Sterne bestimmt und hatte drei Unterabtheilungen, eine für den Morgenstern *tsaska* (Venus), eine zweite für die ‚*Awara kanki*', die Hyaden (eine Sternengruppe im Kopfe des Stieres) und eine dritte für die ‚*Koyl'ur*' (Pleiaden). Die vierte Hauptabtheilung war dem ‚Blitz' *(Il'apa)*, die fünfte dem ‚Regenbogen' *(Kuytšiχ)* geweiht. Der sechste Raum wurde von dem ‚Oberpriester' und der siebente von den Priestern, die den Wochendienst hatten, benützt.

Die Tempel zweiter Ordnung bestanden aus zwei Abtheilungen, die der dritten Ordnung nur aus einem einzigen Gebäude, in welchem Nischen für den Cult der Sonne, des Mondes, der Sterne, des Blitzes und des Regenbogens angebracht waren.

Die Tempel zweiter und dritter Ordnung, besonders letztere, waren sehr zahlreich über das ganze Land zerstreut; sie zeichneten sich im Allgemeinen weder durch Grösse, noch durch besondere Architektur oder Reichthum aus.

---

[1] Historia del reino de Quito en la América meridional, escrita por el Presbitero Don Juan de Velasco, nativo del mismo reino, T. II, y parte II, p. 37. Edic. Quito 1841.

Ob diese Angaben Velasco's unbedingt richtig sind, ist zu bezweifeln. Seine Beschreibung der Tempel der ersten Ordnung stimmt fast ganz genau mit jener überein, die Garcilasso vom Tempel von Korikantša gibt. Sie ist offenbar nach derselben wiederholt. Wir wissen aber auch durch andere Chronisten, dass mehrere andere grosse Tempel nach dem Plane des Haupttempels des Reiches gebaut wurden, wir wissen aber auch, dass andere grosse Tempel, deren Ruinen noch heute mehr oder weniger gut erhalten stehen, von ganz verschiedener, eigenthümlicher Bauart und Eintheilung waren.

Zu den durch Grösse und Reichthum ausgezeichneten Tempeln gehörten im Süden des Reiches ausser Korikantša der Tempel des Wanakaure, in der Nähe von Kusko gelegen, der von den Inka sehr hoch gehalten wurde und in dem sie ihrem Gotte Wanakaure[1] feierliche und wichtige Opfer darbrachten; die von Akonkawa, von Koropuna u. A. Der Tempel des Wirakotša bei Katša, der durch eine ganz besondere Architektur ausgezeichnet war, gehört der vorinkaischen Zeit an und ist eines der ältesten Baudenkmäler Perús.[2]

Im Norden des Reiches war der Tempel von Tomepampa der ausgedehnteste und reichste; ebenfalls sehr reich war der von Karanki. Durch besondere, eigenthümliche Construction ausgezeichnet war der Tempel zweiter Ordnung in Kayampi. In einem Tempel dritter Ordnung, in Atšupalas, der auf die einfachste Weise in eine katholische Kirche umgewandelt worden war, in der Padre Velasco (l. c. 38), der es uns erzählt, Ende des vorigen Jahrhunderts Messe las, war die Innenseite der Wände fein bearbeitet und enthielt zahlreiche länglich-viereckige Nischen. Er mass vierzig Fuss in der Länge und nur fünfzehn in der Breite.

Koro.

Einzelne der älteren Chronisten von untergeordneter Bedeutung haben sozusagen nur schüchtern von ‚Verschnittenen' im alten Perú gesprochen, als wären sie nichts weniger als ihrer Angaben sicher; aber keiner der ernsten Berichterstatter hat darüber positive Angaben gemacht. Erst der vielerwähnte anonyme Jesuit hat mit einer staunenswerthen Sicherheit behauptet, dass die ausgewählten Jungfrauen, die *Aχl'a*, die für den Sonnendienst oder als Concubinen der Inka etc. bestimmt waren, in ihrer strengen, fast klösterlichen Zurückgezogenheit, sowie bei ihren seltenen Ausgängen von Eunuchen bewacht und begleitet worden seien und dergleichen mehr.

Dieser spanische oder italienische Mönch konnte, wie es scheint, nicht begreifen, dass bei heidnischen Nationen eine Vereinigung jugendlicher weiblicher Wesen bestehen könne, ohne dass sie von ‚Verschnittenen' bewacht werde. Die Aufseherinnen und Lehrerinnen (*Mamakuna*) hielt er für unzureichend dazu, trotzdem ihnen eine ausserordentlich strenge Gesetzgebung und schwere Strafen selbst auch gegen verhältnissmässig leichte Vergehen der Jungfrauen zu Seite standen. Weil eine solche Ueberwachung im Orient üblich war, glaubte der Anonymus, aus Analogie müsse es im fernen Occident ebenso sein, und stellte seine Behauptung auf, ohne die Frage genau zu prüfen. Er nannte auch die Verschnittenen ohne Weiteres *Koroska* (Part. perf. vom Verbum *Koro*).

---

[1] Sehr beachtenswerth ist es, dass auch ein Vulcan in Centralamerika diesen nämlichen Namen führt.

[2] Durch Garcilasso's Erzählung verleitet, hat man allgemein angenommen, der Tempel sei durch den Inka Wirakotša erbaut worden. Der Irrthum wurde durch den Namen des Tempels veranlasst. Dieser wurde nämlich von den vorinkaischen Bewohnern jener Gegend gebaut und dem Gotte Wirakotša geweiht, dessen Namen auch ein späterer Inka annahm.

Koro heisst im Khetšua ‚verstümmeln', ‚einen Theil des Körpers abschneiden' (Ohren, Nase, Finger, Arme u. s. w.), ein Glied aus seiner natürlichen Verbindung auslösen, auch Bäume stutzen, Aeste abschneiden, z. B. *umaχta Koro*, den Kopf abschneiden; *Koro rinri*, einer mit abgeschnittenen Ohren; *Koro kal'u*, einer mit abgeschnittener Zunge, auch einer, der schwer oder unverständlich spricht; *runa Koroska*, ein an Händen oder Füssen verstümmelter Mann; *hatša Koroska*, ein gestutzter, verstümmelter Wald. *Korota* heisst sowohl in der Khetšua als auch in der Aymará ‚testiculus'. Das Wort ist aus der Khetšua in die Aymará übergegangen, denn die eigentlichen Benennungen für Testiculus sind in letzterer Sprache *Amka* (auch Kartoffel), *Mako*, *Makora*.

Diese zufällige Uebereinstimmung des Wortlautes *(Koro* und *Korota)* haben wahrscheinlich den anonymen Jesuiten bewogen, *Koroska* mit *Korota* in innigsten Zusammenhang zu bringen, um seine ‚Verschnittenen' zu schaffen.

Es liegt auch nicht der geringste Beweis vor, dass die Indianer vor Ankunft der Spanier es verstanden hätten, ihre Lamas zu castriren, die die einzigen Thiere (nebst dem gattungsverwandten Alpako) waren, an denen sie diese Operation mit einem bestimmten Zwecke hätten ausführen können, noch viel weniger, dass sie Knaben oder Männer auf diese Weise verstümmelt hätten, um sie als Hüter der Sonnen- oder Inkajungfrauen zu verwenden. Zu diesem Dienste genügten, wie schon bemerkt, neben den Aufseherinnen die gute Erziehung und die überaus strengen Gesetze.

Nach der Eroberung gestalteten sich die Verhältnisse ganz anders, denn die Indianer lernten von den Spaniern das Verschneiden der Hausthiere und des Hausgeflügels und ein geschickter Verschneider junger Hähne hiess *atawal'pa Koray kamayoχ*. Es ist beachtenswerth, dass die Indianer, nachdem sie in der Kunst des Castrirens schon sehr erfahren waren, dieselbe an den Lamas äusserst selten ausübten und es auch gegenwärtig nur in ganz ausnahmsweisen Fällen thun. Ich habe nie unter den zum Schlachten bestimmten Lamas im Inneren Perús ein castrirtes Individuum gesehen.

Kuyru.

Das Wort ist aus der Aymarásprache in das Khetšua übernommen und bedeutet ‚weiss, weisslich'. Das eigentliche Khetšuawort für ‚weiss' ist *yuraχ*. Im Aymará wird für ‚weiss' gewöhnlich nur die Bezeichnung *hanko (hankotša*, weissen, weiss machen, *hankokha* oder *hankopta*, weiss werden, *hankoña*, die Weisse) oder *pakakaya* gebraucht; *koyl'u* fast nur für die weisse oder weissliche Farbe der Lama, Kartoffeln und einiger anderer Gegenstände, die einen Stich ins Gelbliche haben: *koyl'u kaura*, *koyl'u al'paka*, weisses Lama, weisses Alpako; *puma koyl'u amka*, weissliche Kartoffeln, ähnlich im Khetšua, wo bald *kuyru*, bald *kuyl'u* gesprochen wird.

Das Wort *kuyru* wird speciell für die ‚Nebelflecken' (Nubecula, Leucoma, Albugo) in den Augen gebraucht; *kuyru ñawi*, ein in Folge von Hornhauttrübungen erblindetes Auge, auch *ñawip kuyrun*.

L'ama.

Khetšua-Namen: *L'ama*, das Lama; *urko l'ama*, der Lamabock: *tšina l'ama*, das Lamaschaf; *malta l'ama*, ein halb ausgewachsenes Lama; *wakayka* oder *wakahuya*, Lastlama; *komi tšina l'ama*, ein unfruchtbares Lama; *ñauray l'amakuna* oder *ñauray l'ama* (vergl. meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 377), alle vierfüssigen Thiere.

Aymará-Namen: *Kaura*, das Lama; *urko kaura*, Lamabock; *katšu kaura*, Lamaschaf; *keui kaura* oder *hintšu liui*, Lama mit langen, etwas herabhängenden Ohren; *kuru*, Lama mit gestutzten Ohren; *kunkana kaura*, Lama mit besonders langem Halse, auch *sokali* genannt; *wakaa urko* oder *katšu kaura*, geschorener Lamabock oder -Schaf; *pul'a kaura*, Lama mit halblanger Wolle; *taurani kaura*, starkwolliges Lama; *tšuka kaura*, Lama mit doppelfarbiger Schnauze; *wakorpaña*, weisses Lama mit dichtem Vliess; *kol'ul'u ahanoni kaura*, mit Halsband geschmücktes Lama; *ankru kaura*, Opferlama (so hiessen auch die Lamas, die bei gewissen Anlässen den Kuraka geschenkt werden mussten); *hintšuma kaura*, Weihlama; *purum kaura* oder *l'amu kaura*, Lama, das noch nie beladen wurde; *lama kaura*, hinkendes, lahmes, müdes Lama; *wari kaura*, Bastard von Wikuña und Lama oder Pako.

Motšiko- oder Yunka-Name: *Kol*, Lama; *kal'ao*, Lamalamm.

Tšil'id'gu-Name: *Weke*, Lama.

Die Thatsache, dass das Lama, welches für die Khetšua, sowie für die Aymará ebenso beim religiösen Cult, wie im Staatshaushalte das allerwichtigste Thier war, bei beiden Nationen gänzlich verschiedene, sprachlich von einander unabhängige Namen trug, ist auch für das gegenseitige Verhältniss beider Sprachen hoch bedeutsam.

Das Lama ist eine der vier bestimmt geschiedenen Auchenia-Formen, die den kalten Regionen des südamerikanischen Festlandes angehören; es sind dies das Lama, das Pako oder Alpako, das Wanáko und die Wikuña. Die zoographische Beschreibung dieser Thiere kann füglich übergangen werden.[1]

Den weitesten Verbreitungsbezirk hat das Wanáko, denn es dehnt sich von Mittelperú bis nach Feuerland aus,[2] den geringsten das Pako. Etwas weiter ist der der Wikuña, er erstreckt sich über Mittel- und Südperú und einen Theil von Bolivia.

Die geographische Verbreitung des Lamas, das schon in uralten Zeiten in der Provinz Kol'ao, besonders in den Landschaften um den See von Titikaka, seine grösste Individuendichtigkeit hatte, hat im Laufe der Jahrhunderte einige Einschränkung erlitten. Wahrscheinlich schon in vorinkaischer, bestimmt aber in vorspanischer Zeit war der Verbreitungsbezirk ein ausgedehnterer als heute; besonders gilt dies für die westliche und nördliche Richtung. An der Küste des stillen Oceans sind die Lamas nie heimisch gewesen, sondern nur ab und zu als Lastthiere hingekommen. Alle entgegengesetzten Nachrichten älterer Chronisten sind mit der grössten Vorsicht aufzunehmen. Es ist allerdings richtig, dass die Lamas auch in den wärmeren Thälern westlich von den Küstencordilleren vorkamen, aber ausschliesslich in deren hochgelegenen kälteren Theilen, den sogenannten ‚Cabezeras', wo sie ein entsprechendes Klima und zusagende Nahrung fanden. Aus diesen Gegenden sind sie gegenwärtig fast ganz verschwunden. Dass sich unter den Gräberfunden an der Küste

---

[1] Trotz aller Darwin'schen Transformationslehren halte ich entschieden an der schon in meiner ‚Fauna peruana' ausgesprochenen Ansicht fest, dass diese vier in Perú vorkommenden Auchenia-Formen ganz bestimmt geschiedene Arten sind. Wir bedürfen weder eines wilden Lamas, noch eines wilden ‚Pakos', um anzunehmen, dass diese beiden Auchenien wirklich eigene Species bilden, und es erscheint dem, der diese Thiere genauer kennt, zum Mindesten etwas sonderbar, wenn das Lama nur für ein domesticirtes Wanáko, das kleine Alpako gar nur als Kreuzungsproduct zwischen Wanáko oder Lama mit der Wikuña ausgegeben wird, wie es vielfach geschah.

[2] Was gedankenlose Phrasenmacherei leisten kann, zeigt uns ein neuer argentinischer Schriftsteller (Francisco Moreno, Viage en la Patagonia austral, p. 275), indem er vom Wanáko sagt: ‚Vom Aequator (!) bis zum Feuerlande dehnt sich sein Verbreitungsbezirk (arco de habitacion) aus; vor ihm entfalten sich die grossen Scenen der südamerikanischen Natur; im Sommer sucht es Schatten in den tropischen Urwäldern (bajo las selvas virgenes del trópico!!) und schützt sich im Winter in den düsteren, von antarktischem Schnee bedeckten Hainen.' Jedenfalls ist das Wanáko in den Urwäldern ein Novum, ebenso ein Thier, das im Sommer die Hitze feuchter, schwüler Urwälder, im Winter den antarktischen Schnee aufsucht.

von Ankon, in der Nähe von Lima, auch Lamareste befinden, ist natürlich kein Beweis für einstiges ständiges Vorkommen dieser Thiere in jenen Gegenden. Sie wurden mit den Leichen, die aus dem Gebirge zur Bestattung hierher transportirt wurden, von den Höhenindianern mitgebracht und entweder mit Haut und Haar mit den Todten begraben, oder in Form von Gerichten denselben als Mundvorrath mitgegeben.

Interessanter und auffallender ist das Zurücktreten der Lamas in ihrer nördlichen Ausbreitung. Es fehlen uns zwar positive Anhaltspunkte, wie weit sich diese Thiere nach Norden ausgebreitet hatten, wir begegnen aber doch Angaben einzelner Annalisten, die werth sind, hier angeführt zu werden.

Diego de Ordaz (1531) erhielt am Rio Meta, einem Nebenflusse des Orinoco, von den dort ansässigen Indianern die ersten Nachrichten von Lamas, die angeblich auf den Hochebenen der Anden in Neu-Granada vorkamen. Ob Orellano in der That bei einem Indianerhäuptling am Amazonenstrome oberhalb des Einflusses des Rio Negro Lamas gesehen habe, ist wohl nicht mehr zu entscheiden, erscheint aber höchst zweifelhaft. Sollte es aber wirklich der Fall gewesen sein, so konnte es sich kaum um etwas Anderes als um ein oder ein paar vereinzelte Thiere handeln, die dort vielleicht der Curiosität halber gehalten wurden. Die südamerikanischen Indianer sind bekanntlich sehr grosse Thierfreunde. Die Nachricht von Philipp von Hutten, dass der Priesterkönig Kwareka der Nation Omaguas grosse Lamaheerden besitze, gehört einfach in das Reich der Fabeln. Es ist erstaunlich, wie viele der absurdesten Märchen von den zahlreichen Expeditionen zur Aufsuchung des überschwenglich reichen Dorado verbreitet wurden. Zarate[1] erzählt z. B., dass der Capitän Juan Perez de Guevara[2] am Marañon Kenntniss von einem grossen Lande, welches westlich vom Gebirge liege, erhalten habe, in dem es Kameele gebe und auch Schafe, die viel kleiner als die von Perú seien. Unter den Kameelen sind offenbar die Lamas verstanden; was aber mit den Schafen, die kleiner als die peruanischen sein sollen, gemeint sei, ist mir ganz unklar. Aus so vagen Berichten lassen sich keine sicheren Schlüsse ziehen.

Nach den eben angeführten Berichten wären also die Lamas zur Inka'schen Zeit in Landschaften des heissen Osten Südamerikas vorgekommen. Humboldt[3] meint, diese Sage scheine darauf hinzudeuten, dass die Hausthiere Quitos und Perús bereits angefangen hatten, von den Cordilleren herabzukommen und sich allmälig in den östlichen Landstrichen von Südamerika zu verbreiten. Mir scheint dieser Schluss des gelehrten Forschers nicht berechtigt, denn das Lama hat sich in grösseren Heerden gewiss nicht nach einem ihm geradezu todbringenden Klima verbreitet. Das dicht- und langvliessige Hochgebirgsthier kann in der heissen feuchten Waldregion nicht fortkommen.[4] Die Existenzbedingungen der Auchenia-Arten sind daselbst die möglichst ungünstigen; eine ‚Accommodation‘ findet nicht statt.

---

[1] Augustin de Zarate, Hist. del dercubrim etc., lib. IV, Cap. 22.

[2] Zur ferneren Illustration des Berichtes von Guevara füge ich seine Angabe bei, ‚dass es in allen Flüssen jener Gegend gewisse Fische von der Grösse und Form der grössten Hunde gebe, welche die in die Flüsse oder auch nur neben denselben gehenden Indianer tödten und auffressen, denn diese Thiere verlassen auch das Wasser und gehen ans Land‘. Was soll damit gemeint sein? doch gewiss keine Alligatoren, die ja dem Berichterstatter entweder unter diesem Namen oder unter der Bezeichnung ‚Legartos‘ längst bekannt sein mussten; sollte etwa der *Manato* oder *Lamantin (Manatus americanus*, von den Indianern *Avia* und *Apcia* genannt) damit gemeint sein, der aber eine Länge von 3—4 Meter erreicht, einem Hunde nicht im Mindesten ähnlich sieht, nur Gras frisst, ungefährlich und am Lande äusserst unbehilflich ist, da er vorne nur zwei Brustflossen statt der Füsse hat?

[3] Reisen durch die Aequinoctial-Gegenden des neuen Continentes, ed. Hauff IV, S. 275.

[4] Vergl. auch meine Reiseskizzen aus Perú, Bd. II, S. 86, 87.

Die örtliche Ausbreitung des Lamas zur vorspanischen Epoche im Sinne der obenangeführten Angaben einiger Conquistadoren und Goldsucher darf nur mit dem grössten Misstrauen aufgenommen werden.

Ueber die nördliche Ausbreitung des Lamas habe ich bei den alten Chronisten Perús keine bestimmten Angaben gefunden. Nach vagen Berichten wäre dasselbe auch zahlreich in Neu-Granada vorgekommen. Ich bezweifle durchaus die Richtigkeit derselben, denn neben dem Mangel jeder glaubwürdigen Nachricht über das Vorkommen der Auchenia-Arten auf dem Hochlande Neu-Granadas steht es fest, dass die dortigen Einwohner sich zur vorspanischen Zeit nur baumwollener, aber keiner wollenen Kleider bedienten, weil sie keine wolltragenden Hausthiere besassen. Ferner sind unter den vielen dort ausgegrabenen Alterthümern noch keine Lamas vorstellende Stücke gefunden worden, während solche in Perú so häufig vorkommen.[1] Ob zur Zeit der Quito oder Skiri in der heutigen Republik Ecuador Auchenien vorkamen, wissen wir nicht, wohl aber, dass nach der Eroberung von Quito durch die Inka, besonders unter Wayna Khapaχ, Lamas dahin gebracht wurden. Nach der spanischen Eroberung und der ihr folgenden Einführung europäischer Woll- und Lastthiere hatten sie sich dort ausserordentlich vermindert. Es fehlen uns bis jetzt noch verlässliche Angaben über die Nordgrenze der verschiedenen Auchenia-Arten in den Hochgebirgen Perús.

Unter den Inka (und wahrscheinlich Jahrtausende vor denselben) wurde der Lamazucht von den Indianern der interandinen Hochebenen die grösste Sorgfalt gewidmet. Die Heerden waren zum grössten Theil Eigenthum der Dynastie, der Sonne, der Tempel und der Waka.[2] Bei gewissen Gelegenheiten, besonders nach einem glücklichen Feldzuge wurden einzelne Kuraka mit je 1000, andere mit 500, 100, 50, 20 oder 10 Stück begnadigt, einzelne Indianer erhielten je ein Paar.[3] Nach Pedro Pizarro's Bericht durfte kein Indianer ohne Erlaubniss des Inka mehr als 10 Stück besitzen; dieselbe wurde bis zur Zahl von 50 oder 100 Stück nur den Kuraka ertheilt. Diese Angabe wird jedoch anderweitig nicht bestätigt.

Die Opferthiere wurden aus den Heerden des Hofes, der Sonne, der Tempel oder der Waka, je nach ihrer Opferbestimmung, entnommen. Oberaufseher (*l'ama kamayoχ*) der Heerden der Dynastie oder der Sonne (*khapaχ l'amakuna*)[4] waren meist angesehene Männer,

[1] Auf eine schriftliche Anfrage hatte der bekannte Amerikareisende Herr Alphons Stübel die Güte, mir folgende werthvolle Mittheilungen zu machen: ‚Das Lama ist in Columbien nirgends heimisch oder als Lastthier eingeführt. Der Grund davon dürfte wohl in den klimatischen Verhältnissen, besonders in den starken Niederschlägen zu suchen sein, welche in den Cordilleren das ganze Jahr hindurch stattfinden, auch sind die Wege infolge dessen stets in einem so kothigen Zustande, dass das Lama nicht darauf fortzukommen vermöchte. Bei Pasto sah ich zwei Exemplare, welche jedoch nur der Merkwürdigkeit wegen gehalten wurden. Weiter südlich trifft man das Lama als Hausthier zuerst in der Gegend von Quito, aber auch hier nicht häufig. Als nördlichste Grenze des Vorkommens dieser Thiere wird man daher den Aequator betrachten müssen. Erst in der Umgebung von Riobamba, bedingt durch den sandigen Boden, gewinnt das Lama für den Haushalt des Indianers eine ähnliche Bedeutung wie in Bolivia, wird hier aber nicht für grössere Reisen z. B. nach der Küste benützt; es dient nur als Lastthier auf kurze Strecken. Ueber das Vorkommen südlich vom Riobamba, gegen die peruanische Grenze zu, vermag ich keine sichere Auskunft zu geben. Noch möchte ich erwähnen, dass auf der Nordseite des Chimborazo in einer Höhe von etwa 4500—4800 *m* eine kleine Zahl verwilderter Lamas weiden soll. Es ist mir dies mehrmals versichert worden, doch habe ich sie nie zu Gesichte bekommen. Was die Vikuña betrifft, so findet sich dieselbe weder in Columbia, noch in Ecuador. Meiner Erfahrung nach ist dieses Thier auf das Hochplateau von Bolivia inclusive eines Theiles von Perú beschränkt.‘

[2] Fernando de Santillan, Relacion del órigen, descendencia etc. in Tres relaciones de antigüedades peruanas, p. 23.

[3] Docum. inedit., T. V., p. 270.

[4] Oder auch nur *Khapaχ l'ama* (Lamas der Reichen), im Gegensatze zu den *watšaypa l'amakuna* oder *watšay l'ama* (Lamas der Armen). Die ersteren bezeichneten die spanischen Chronisten als ‚ganado sagrado‘, letztere als ‚ganado de la comunidad‘.

oft Prinzen aus königlichem Geblüte.[1] Unter ihnen standen die zahlreichen Hirten (*l'ama-mitšiχ*), die sich unmittelbar mit diesen Thieren zu beschäftigen und sie zu hüten hatten. Ueber sämmtliche Heerden wurden die allergenauesten Rechnungen mittelst Knotenschnüren (*khipu*) geführt. Zur Erleichterung dieser Aufgabe wurden die Thiere je nach Farbe, Alter und Geschlecht in abgesonderten Heerden gehalten und jede derselben hatte ihren entsprechend gefärbten Khipu. Die von den Inkaperuanern am meisten geschätzten Lamas waren die ganz schwarzen (*yana l'ama*).[2] Sie wurden bei ganz besonders feierlichen Anlässen geopfert. Die weissen Lamas standen dagegen bei den Kol'a im höchsten Ansehen. Nach Garcilasso's Angabe,[3] die jedoch von keinem anderen Annalisten bestätigt wird, soll ein solches ihre Hauptgottheit gewesen sein, weil das erste Lama im Himmel sich ihrer ganz besonders angenommen habe und in ihrem Lande mehr dieser Thiere vorkommen als im ganzen übrigen Inkareiche. Die weissen Lamas hiessen *koyru l'ama* oder blos *koyru*, die rein weissen, fleckenlosen Opferlämmer *wakarpaña uña*,[4] die röthlichbraunen *paukar l'ama*, die gelblichbraunen *tšumpi l'ama*, die schwarzbraunen *yana tšumpi l'ama*, die buntscheckigen *muru muru l'ama*, die schwarz und weissen *al'ka l'ama*. Diese Sonderung des Lama nach dem Alter wurde nur, bis die Thiere vollkommen ausgewachsen waren, strenge durchgeführt. Nachdem die Lämmer etwa vier Monate gesaugt hatten, wurden sie von den Müttern getrennt und in eine Heerde zusammengestellt. Sie hiessen *uñakuna* und ihr Hirt *uñamitšiχ*. Die einjährigen Lämmer bis zum vollendeten zweiten Jahre hiessen *malta uña* und wurden separirt von den Uñas gehalten. Nach vollendetem dritten Jahre waren sie ausgewachsen und wurden dann in die Farben- und Geschlechtsheerden eingereiht, denn die unausgewachsenen Thiere wurden noch ohne Rücksicht auf Farbe und Geschlecht, nur nach dem Alter, in eigene Heerden abgesondert.

Die ausgewachsenen Lamas wurden schliesslich wieder bei den verschiedenfarbigen Heerden in einzelne abgesondert, und zwar die starken, nur zur Zucht gebrauchten Sprungböcke (*apuruku*), die männlichen Lamas, aus denen die Lastthiere (*wakaywa*) gewählt wurden, die weiblichen, nur zur Zucht verwendeten (*tšina*) und die unfruchtbaren Lamas (*komi*).

In späteren Zeiten (unter den Spaniern) haben sich diese Verhältnisse gänzlich geändert und nur noch sehr ausnahmsweise führt irgend ein grösserer Heerdenbesitzer eine ähnliche Eintheilung der Heerden durch. Der kleine Heerdenbesitzer trennt seine Lamas höchstens nach dem Geschlechte.

Der Fortpflanzung der Lamas wurde besondere Aufmerksamkeit geschenkt, denn die Brunst dieser Thiere ist ungemein heftig und gab den Hirten häufig Anlass, die Weibchen zu dieser Zeit geschlechtlich zu missbrauchen, obgleich auf dieses Verbrechen Todesstrafe stand. Auch zur spanischen Zeit wurde eine Verordnung erlassen, dass junge Indianer keine Lamas hüten dürfen. Leider wurde dieses so nöthige Verbot unter der Republik nicht mehr berücksichtigt.

---

[1] Garcilasso de la Vega, Comment I, lib. IV, Cap. 21 erzählt, dass der Inka Yawar Wakaχ seinen erstgebornen Sohn, den nachmaligen Inka Wirakotša, mit dem er sehr unzufrieden war, nach Tšita verbannt habe, um dort die Lamas der Sonne zu hüten.

[2] Wie Garcilasso l. c. lib. VI, Cap. 21 angibt, behaupteten die Indianer, dass ein weisses ganz fleckenloses Lama immer eine schwarze Schnauze habe, also nicht makellos sei, während ein schwarzes keine Fehler habe.

[3] l. c. lib. II, Cap. 19.

[4] Diese Bezeichnung wurde von den spanischen Religionslehrern auch auf Christus übertragen, z. B. wakarpaña uñantšiχ tšekamanta Jesus Christon kaska, unser wahres Opferlamm ist Jesus Christus.

Ob das Castriren der Lamaböcke von den Inkaperuanern ausgeübt wurde, wissen wir nicht mit Bestimmtheit. Ich habe keine diesbezügliche Nachricht gefunden. Zur spanischen Zeit war es gebräuchlich.

Obgleich das Lamaschaf, sowie die Weibchen der übrigen Auchenia-Arten in der Regel nur ein Junges wirft, so war doch durch die ausserordentliche Sorgfalt, die man den Heerden widmete, deren Vermehrung eine ungemein starke, trotzdem der Verbrauch, theils als Opferthiere, theils zur menschlichen Nahrung, ein sehr bedeutender war. Nach der spanischen Eroberung verminderte sich die Kopfzahl der Heerden erstaunlich schnell und hat nie mehr, selbst nicht bis zur Hälfte die Höhe erreicht, die sie zur Inkazeit hatte. Es sind hauptsächlich folgende drei Ursachen, welche die so auffallende Verminderung bewirkt haben: erstens die Ueberanstrengung der Lastthiere und deren schlechte Behandlung durch die rohe spanische Soldateska, der schon in den ersten Jahren der Conquista hunderttausende der Thiere erlagen. Dann der sträfliche Uebermuth dieser wilden Gesellen, die, wie einer ihrer eigenen Berichterstatter[1] erzählt, Mengen von Lamas tödteten, nur um deren Hirn zu essen,[2] 10—12 Lamas schlachteten, nur um ein fettes nach ihrem Geschmack zu finden, und das Uebrige unbenützt liegen liessen, und überhaupt der viel grössere Fleischverbrauch durch die Eroberer, als er je zur Zeit der Inka stattfand.[3]

Als zweite Ursache muss eine Hautkrankheit, eine Räude der gefährlichsten Art (*Karatša* von den Khetšuaindianern, *uma usa* von den Aymará genannt) aufgeführt werden, die schon in den ältesten Epochen von Zeit zu Zeit geherrscht hatte. Als Beweis dafür mag gelten, dass die Indianer eigene Gottheiten hatten, die sie anflehten, ihre Heerden vor Seuchen zu bewahren. Durch veränderte Verhältnisse nach der Eroberung nahm die Krankheit sowohl intensiv als expansiv einen so verderblichen Charakter an, wie sie in früheren Jahrhunderten wahrscheinlich nie gehabt hat. Die ersten Nachrichten theilten Acosta[4] und Gomara[5] mit, am ausführlichsten aber besprach sie Garcilasso.[6] Er sagt darüber unter Anderem: ‚Zur Zeit des Vicekönigs Blasco Nuñez Vela in den Jahren 1544—1545 entstand unter anderen Plagen, die damals in Perú herrschten, unter den Lamas eine Krankheit, welche die Indianer ‚*caracha*‘ nennen, was soviel als Krätze ist; es war ein höchst verderbliches, bis dahin noch nie gekanntes Uebel. Es zeigte sich anfänglich an der inneren Seite der Schenkel und am Bauche und breitete sich von da über den ganzen Körper aus, indem es 2—3 Finger hohe Krusten zurückliess, besonders am Bauche, wo sich die Krankheit am meisten hinzog. Es entstanden Spalten, die durch die ganze Dicke der Krusten bis auf das Fleisch offen waren, aus denen sich Blut und Eiter ergoss, so dass in wenigen Tagen die Thiere aufgerieben wurden. Das Uebel war sehr ansteckend und tödtete zum grössten Schrecken der Indianer und Spanier zwei Drittel der Lamas und Pakos. Von diesen wurden die Wa-

---

[1] Fernando de Santillan, Relacion etc., l. c. p. 56, nicht Cieza de Leon, wie Dr. Brehm (Das Inkareich, S. 243) irrig angibt.

[2] Oder wie ein anderer Augenzeuge, Alfonso Palomino, ein Officier des Eroberers von Quito Belalcazar, in seinen Informac. verifica de lo obrado en el antiguo reino de Quito, p. 2 angibt, um das Herz, das ihnen besonders mundete, zu essen, und deshalb in wenigen Monaten in einem nicht grossen Districte über 100.000 Lamas und Pakos vertilgten. Vergl. Velasco, Historia del Reino de Quito I, p. 133.

[3] Nach einem Berichte über Potosi (Relac. geograf., T. II, p. 127) von 1603 wurden in jener Minenstadt jährlich über 100.000 Lamas geschlachtet.

[4] lib. VIII, Cap. 24.

[5] Hist. de las Indias, Cap. 194.

[6] l. c. lib. VIII, Cap. 16.

nákos und Vikuñas angesteckt, bei denen das Uebel aber nicht so gefährlich war, da sie nicht in so grossen Massen zusammen leben und sich in kälteren Regionen aufhalten. Auch auf die Füchse erstreckte es sich[1] und nahm sie sehr grausam mit. Ich selbst sah im Jahre 1548, als Gonzalez Pizarro von der Schlacht bei Huarina nach Kusko zurückkehrte, Füchse, welche von dieser Pest ergriffen des Nachts in die Stadt kamen und in den Strassen und auf den Plätzen mit mehreren von dieser Krätze entstandenen Löchern, die durch den ganzen Körper gingen, gefunden wurden u. s. w.‘ Keines von allen versuchten Mitteln (meist Einreibungen von Fetten) half, selbst nicht die Anrufung des heiligen Antonius, der nach Garcilasso in Kusko zum Advocaten und Vertheidiger der Lamas ernannt worden war. Nach und nach erlosch die Epidemie, aber es ist nicht ausgeschlossen, dass die Krankheit sporadisch fortdauerte. Es sind mir keine Nachrichten bekannt, dass sie sich im 17. und 18. Jahrhundert wieder zur Epidemie steigerte, was indessen nicht zu bezweifeln ist, wohl aber war dies im 19. Jahrhundert der Fall, und zwar in den Jahren 1826—1828 und 1839—1840, zu welcher Epoche ich selbst hunderte dieser kranken Thiere gesehen habe. Heute dürfte diese Epizootie nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft durch allsogleiche Vertilgung der zuerst angesteckten Thiere, die strengste Isolirung aller, verdächtige Symptome zeigenden und zugleich durch ausgedehnten localen Gebrauch geeigneter antiseptischer Mittel mit Erfolg zu bekämpfen sein.

Man sieht leicht ein, dass durch eine Verminderung des Lamabestandes um volle zwei Drittel und durch das rücksichtslose Wüthen der Spanier unter dem restlichen Drittel dieser Thierzucht ein nachhaltiger schwerer Schaden zugefügt wurde. Einen Aufschwung derselben auch für die Zukunft erschwerte drittens die Einführung von Einhufern und Wiederkäuern. Die viel leistungsfähigeren Esel und Maulthiere haben das Bedürfniss nach Lamas als Lastthieren ausserordentlich vermindert, trotz der viel grösseren Waarenmenge, die zwischen der Küste und dem Inneren des Landes verfrachtet wird. Ein Eisenbahnnetz im Süden des Landes wird mit der Zeit die Lamazucht auf ein Minimum reduciren. Die Landesbewohner sind hinsichtlich des Fleisches und der Wolle nicht mehr, wie zur Inkazeit, hauptsächlich auf die Auchenia-Arten angewiesen. Rinder und Schafe haben sich auf dem interandinen Hochlande ausserordentlich vermehrt und sie decken gegenwärtig den Hauptbedarf der geschlossenen grösseren Ortschaften. Die Lamas werden, obgleich ihr Fleisch, wenn man sich daran gewöhnt hat, besonders aber das von jüngeren Thieren, vorzüglich schmeckt, doch fast nur von der indianischen Bevölkerung gegessen, theils frisch, theils gesalzen und an der Luft gedörrt.

In vorspanischer Zeit spielte das Lama im religiösen Cult und Staatshaushalte der Peruaner eine äusserst wichtige Rolle. Schon oben wurde erwähnt, dass ein weisses Lama die Hauptgottheit der Kol'a war. Das Sternbild der ‚Leier‘ stellte nach der phantastischen Auffassung der Indianer ein scheckiges Lama dar, zu dem sie um Erhaltung ihrer Heerden flehten; es hiess *Urkutšil'ay*.[2] In den sternlosen Räumen des südlichen Himmels malte ihnen, wie Garcilasso erzählt,[3] ihre Einbildung ein Lama vor, das sein Junges säugt und den Namen *Katu tšil'ay* führte. Nach dem Glauben der Tšintšayindianer waren die Lamas aus

[1] Wahrscheinlich, wenn sie das Fleisch der an der Krankheit zu Grunde gegangenen Thiere frassen, wobei sie mit dem Secret der Krusten in Berührung kamen.

[2] Polo Ondegardo in Cathechismo etc. 1583; Averig, Cap. I (1583).

[3] l. c., lib. II, Cap. 23.

den beiden Lagunen *Urkokotša* und *Tsoχl'okotša* hervorgegangen und es wurden deshalb auch an denselben junge Lamas geopfert.[1]

Jeden Morgen wurde in Kusko im Korikantša, dem Haupttempel des Reiches, der Sonne ein weisses, geschorenes Lama[2] geopfert; bei jedem Monatsfeste wenigstens ein hundert, bei Hauptfesten in Kusko allein tausend und mehr Stücke.

Ich habe schon an einem anderen Orte die Ansicht ausgesprochen, dass dem Vorkommen der Lamas in Perú ein grosser ethischer Einfluss auf die Inkaperuaner zuzuschreiben sei, indem durch das Vorhandensein derselben die Menschenopfer bei ihnen nicht die grauenhafte Ausdehnung erreichten wie in Mejico.

Die Auchenia-Arten wurden aber nicht nur in natura geopfert, sondern auch in mehr oder minder gelungenen Imitationen aus Metall, Holz, Stein oder Thon. Tausende dieser Thierfiguren wurden von geschickten Goldschmieden aus Gold und Silber gehämmert oder gegossen, von der Höhe von 3—4 Centimeter bis Lebensgrösse. Die kleineren Figuren wurden sehr häufig als Opfergaben dargebracht, aber auch als Hausgötter *(L'amakonopa)* verehrt. Man findet sie, besonders die aus Silber getriebenen, sehr häufig in den Gräbern der Inkazeit. Aus Holz geschnitzte Lamas gehören zu den selteneren Gräberfunden. Ich habe ein einziges, zudem noch schlecht erhaltenes Exemplar in Jauja gesehen. Die lebensgrossen Lamas wurden nur auf Befehl der Inka angefertigt. Die Spanier fanden bei ihrer Ankunft noch viele derselben als Tempelzierden. Sie waren begreiflicher Weise stets aus getriebenem Metalle ausgeführt. In dem Berichte des Geheimschreibers des Pizarro, Don Francisco de Xeres de dato 13. Juli 1536, der von Francisco Pizarro, Alvaro Riquelme, Antonio Novarro und Garcia de Saltego unterzeichnet an den Monarchen nach Madrid abgesendet wurde, heisst es: ‚Es waren unter Anderem auch vier grosse Widder *(Carneros*, L'ama) von feinstem Golde vorhanden und zehn oder zwölf Statuen von Frauen von der Grösse der Weiber dieses Landes. Sie waren von dem feinsten Golde verfertigt und so schön, als wären sie lebendig. Ebenso hat man andere von der nämlichen Grösse von Silber gefunden.‘[3]

Alle vier Auchenia-Formen werden ziemlich häufig aus Stein gemeisselt oder aus Thon gebildet in den alten Gräbern gefunden. Sie stellen nur den Kopf und Rumpf mit dem kurzen, dicht an den Körper anliegenden Schwanz dar. Am Halse ist bei vielen die dichte Bewollung durch einige Furchen und Wülste gut angedeutet. Der Hals selbst ist entweder aufgerichtet (horchendes, ruhendes Thier) oder vorgestreckt (schreitendes, flüchtiges Thier).

---

[1] J. G. Müller sagt in seinem Werke ‚Geschichte der amerikanischen Urreligionen‘ S. 367: ‚Da man weiss, dass ein weisses Schaf angebetet wurde (Meiners I, 194, 220; Baumgarten II, 253), so befremdet es, dass das Lama nicht auch unter der Zahl der göttlichen Thiere aufgezählt ist.‘ Darauf ist zu erwidern, dass die spanischen Annalisten, auf eine oberflächliche Aehnlichkeit gestützt, die Lamas ‚Schafe‘ nannten, die männlichen ‚*carneros*‘ Widder, die weiblichen ‚*ovejas*‘ Schafe und die Lamalämmer ‚*corderos*‘; wenn sie also von einem *carnero blanco* sprachen, so war damit nicht ein weisser Schafbock, sondern ein weisses männliches Lama gemeint. Die späteren französischen, deutschen u. s. w. Schriftsteller, die sich mit den Inkaperuanern beschäftigten, scheinen diesen wichtigen Umstand nicht gekannt zu haben, sie sprachen daher von Schafen statt von Lamas und gelangten deshalb oft zu höchst sonderbaren Schlüssen. Sie hätten übrigens wohl wissen sollen, dass das Schaf erst durch die Spanier nach Perú kam.

[2] Das Opferlama wurde geschoren, weil die lange, dichte Wolle dem steinernen oder kupfernen Opfermesser *(tumi)* beim Bruststhnitt an der linken Seite grosses Hinderniss entgegengesetzt hätte.

[3] In seiner ‚Conquista del Perú llamada la nueva Castilla‘, Sevilla, 5 fol., Cap. 28, berichtet Francisco de Xeres, dass nach den Aussagen Atabaliba's (des Inka Atawal'pa's), Tšil'ikutšima's und vieler Anderen dieser Atabaliba zu Xauχa ganz aus Gold verfertigte Lamas und Hirten, welche sie bewachten, alle in natürlicher Grösse, besass. Aehnliches bei Agustin de Zarate, Hist. del descubr., lib. II, Cap. 7. Nach Cieza de Leon, Cron.. Parte II, p. 107, waren in dem goldenen Garten in Korikantša in Kusko mehr als 20 goldene Lamas mit Lämmern und Hirten mit ihren Steinschleudern und Hirtenstäben, wie die übrigen goldenen Gegenstände in natürlicher Grösse.

Am Kopfe sind die stets nach vorn gerichteten Ohren immer dicht anliegend, während sie bei dem silbernen *Lamakonopa* stets spitz und gerade aufgerichtet sind. Der Gesichtstheil ist bisweilen recht fein und nett ausgearbeitet, mehrerentheils aber ziemlich plump und roh. Die Augen sind oft nicht einmal angedeutet, bei manchen, besonders grösseren Exemplaren, sind aber Löcher für dieselben ausgehöhlt und man bemerkt zuweilen noch Spuren eines Kittes oder dergleichen, der offenbar künstliche Augen, vielleicht kleine Edelsteine, Granaten oder Aehnliches festgehalten hat. In der Mitte des Rückens befindet sich bei jedem ein mehr oder weniger kreisrundes Loch als Eingang in eine Höhlung mit fast geraden Wänden und einer Tiefe, die nur wenig, 5—10 Millimeter, geringer ist als die ganze Rumpfhöhe. Diese Figuren sind im Ganzen so gut gearbeitet, dass man bei jedem Stück unschwer erkennen kann, welche der vier Arten es vorstellt.[1]

Von den mir vorliegenden Exemplaren misst das grösste (ein Lama) von der Brust zum Schwanz 70 Mm., Höhe des Körpers 65 Mm., Länge des gerade aufgerichteten Halses von der Basis an der Brust bis zur Schnauzenspitze 70 Mm., Weite des Rückenloches 25 Mm., Tiefe 60 Mm. Das kleinste Exemplar (ein Alpako) misst von der Brust zum Schwanz nur 42 Mm., Höhe des Körpers 36 Mm., Länge des etwas vorgestreckten Halses von der Brust zur Schnauzenspitze 55 Mm., Weite des Rückenloches 16 Mm., Tiefe desselben 25 Mm.

Man hat vielfach die Frage aufgeworfen, welchen Zweck diese Figuren haben möchten, denn es liegt nahe, dass diese in grosser Zahl gefundenen, sich sehr gleichenden, stets aus Stein oder Thon, aber nie aus Gold oder Silber gebildeten Figuren die conventionelle Form eines bestimmten Gebrauchsgegenstandes sein müssten. Bei den oben erwähnten stehenden kleinen Lamas aus Edelmetall, den *Lamakonopa*, sind die Ohren, wie schon bemerkt, immer in die Höhe gerichtet und spitzig, die Füsse meist etwas zu lang, dünn. Bei diesen Stein- oder Thonfiguren ist dagegen jede Spitze oder Kante vermieden, daher auch der extremitätenlose Rumpf und die der naturhistorischen Thatsache ganz widersprechenden anliegenden Ohren. Fast alle diese Figuren sehen wie durch häufigen Gebrauch polirt oder abgeschliffen aus.

Der französische Reisende Charles Wiener, der mit seinen Deutungen immer erstaunlich schnell fertig ist, die aber auch zum Theil ganz verfehlt und irrig sind, behauptet, diese Figuren seien Weihrauchgefässe von conventioneller Form gewesen.[2] Den Beweis dieser Behauptung bleibt er aber schuldig und kann ihn auch nicht erbringen, denn dieselbe entspricht nicht von ferne der Wirklichkeit. Die alten Peruaner kannten keine Weihrauchsräucherungen bei ihren Opfern. Es waren ihnen allerdings verschiedene wohlriechende Harze aus der heissen Waldregion bekannt, aber vor Ankunft der Spanier haben sie dieselben nie mit ihren religiösen Ceremonien in Verbindung gebracht. Auch erwähnt keiner der alten Chronisten oder Visitadoren den Gebrauch des Weihrauchs.[3] Keine einzige dieser Figuren,

---

[1] In meinen Reiseskizzen aus Perú II. S. 97 (1846), bemerkte ich, dass diese Gefässe selten seien und es mir nicht gelungen sei, mir solche zu verschaffen. Das hat sich in den verflossenen vierzig Jahren wesentlich geändert, denn dieselben sind seither häufig gefunden worden und ich selbst habe mehrere derselben ausgegraben.

[2] Perou et Bolivie, p. 527: ‚Dans le Sud le sculpteur a su donner aux vases la forme du Lamas assis, il a perforé le dos et a établi ainsi des brûle-incens d'une forme conventionelle'; ferner p. 696: ‚c'étaient des vases sacrés ou incensoires.'

[3] Nur der anonyme Jesuit in den ‚Tres Relaciones de antigüedades peruanas' erwähnt ein einziges Mal und ganz beiläufig des Weihrauches beim Opfern. Es ist aber wohl zu bemerken, dass er fast ein Jahrhundert nach der Eroberung schrieb, und dass die Indianer bei ihren mehr oder weniger heimlichen Opferungen manche äussere Ceremonie dem katholischen Messopfer entnahmen. Dies dürfte auch mit dem Weihrauch der Fall gewesen sein, wenn sie sich dessen nach der Eroberung bedient hätten; vor derselben war es gewiss nicht der Fall.

von denen ich viele Dutzende auf das Genaueste untersuchte, zeigt die leiseste Spur, dass Harze in dem Loche verbrannt worden wären; wäre dies der Fall gewesen, so hätte durch die intensive Hitze eine, wenn auch nur oberflächliche Veränderung des Gesteins bewirkt werden oder sich in dem einen oder anderen ein harziger oder russiger Beschlag finden müssen. Nichts von alledem. Es ist übrigens auch gar nicht nöthig, nach Beweisen gegen Wiener's grundlose Vermuthung zu suchen; denn diese Figuren hiessen bei den Indianern *ul'ti*[1] und dienten zum Aufheben der *l'ipta*.[2] Die Reichen bedienten sich der aus Stein gemeisselten, die Aermeren der thönernen. Diese Ul'ti scheinen vorzüglich für den häuslichen Gebrauch bestimmt gewesen zu sein; zur Feldarbeit, auf Reisen u. s. w. nahmen die Indianer ihre L'ipta gewöhnlich in kleinen Kürbisfläschchen mit.

Ganz unrichtig ist die Behauptung Wiener's, dass diese Figuren nur in Südperú erzeugt worden seien. Sie wurden thatsächlich erzeugt und gebraucht, so weit als überhaupt das Kokakauen üblich war, und da dies im Süden in weit ausgedehnterem Masse der Fall war, so ist es leicht erklärlich und ganz natürlich, dass die Ul'ti im Süden häufiger gefunden werden als im Norden. Ebenso unbegründet und irrig ist die fernere Angabe des nämlichen Autors, dass die Indianer im Innern das Lama in liegender, die der Küste es in aufrecht stehender Stellung dargestellt haben. Ich habe selbst silberne Lamas in aufrechter Stellung in den Gräbern des Innern gefunden und einen Ul'ti in den Ruinen von Patšakamaχ. Erstere sind schon zu hunderten in Südperú ausgegraben worden. Die grossen goldenen Lamas in den Tempeln und ‚goldenen Gärten', besonders im Korikantša in Kusko, von denen uns die Chronisten so viel erzählen, waren in stehender Stellung ausgeführt. Die Folgerungen, die Wiener aus seinen willkürlichen Behauptungen zieht, zerfallen daher in Nichts.

Ich will hier noch beifügen, dass ich einen Alcalden seinen Ul'ti (jetzt in meinem Besitz) als Pfeife benützen sah, um seine Indianer herbeizurufen. Man kann bei einiger Uebung einen recht gellenden, weittönenden Pfiff damit hervorbringen. Ob die Inkaperuaner die Ul'ti auch gelegentlich zu diesem Zwecke benützten, lasse ich dahingestellt.

Die Herren Prof. Reiss und A. Stübel haben in den Gräbern von Ankon kleine, Lamas darstellende Puppen aus Wolle gefunden.

Wir haben nun noch die hochwichtige Stellung des Lamas im altperuanischen Staatshaushalte zu betrachten. Die interandinen Hochebenen mit einer durchschnittlichen Elevation von 400 Meter über dem Meere sind für den Ackerbau wenig geeignet, da die Nachtfröste die Ernten in hohem Grade gefährden. Die Indianer bauten daher dort nur einige Knollengewächse *(papa, oka, mašwa)* und mit sehr unsicherem Erfolge eine Melde *(kenua)*. Die sehr geringen Ernten, auf die man nie mit Sicherheit zählen konnte und die nicht einmal in der Regel in je drei Jahren ein günstiges Resultat gaben, wären durchaus unzulänglich gewesen, um eine auch nur mässig dichte sesshafte Bevölkerung zu ernähren, ohne eine starke Zufuhr von Lebensmitteln aus anderen Gegenden mit vortheilhafterem Klima. Um aber eine solche Zufuhr zu ermöglichen, mussten die Bewohner einen Tauschartikel haben, um Gegenwerthe bieten zu können, und diese lieferten die Auchenien, deren eigentliche Heimat diese kalte Punaregion ist. Sie allein machten es

[1] Vergl. auch Juan Santacruz Pachacuti in Tres relaciones, p. 279.

[2] Unter *l'ipta* verstehen die Indianer den beissenden, ätzenden Zusatz, den sie beim Kokakauen mit einem Stäbchen oder auf eine andere Weise zum halbgekauten Kokaballen in den Mund geben. Oft besteht die *l'ipta* blos aus Pulver von ungelöschtem Kalke, oft mit Asche von den Stengeln *(tūl'u)* der Kinuapflanze *(Chenopodium Kenua)* gemengt. Häufig wird diese Asche mit roh geriebenen Kartoffeln geknetet, zu kleinen Kuchen geformt und getrocknet. Von diesen werden Stücke abgebrochen und zur Koka in den Mund geschoben.

möglich, dass sich auf jenen ausgedehnten Hochplateaus eine zahlreiche Bevölkerung entwickelte, deren Cultur wir heute noch bewundern. Sie verschafften den Bewohnern Fleisch und Wolle nicht blos zum eigenen Gebrauche, sondern auch um sie als Tauschartikel gegen andere Lebensbedürfnisse, insbesondere Mais, zu verwerthen. Das Fleisch wurde theils frisch, theils lufttrocken *(tšarke)* gegessen oder ausgeführt. Von den geschlachteten Thieren wurde Alles, auch Blut, Eingeweide, Sehnen benutzt. Bei einigen Opfern machte sich eine wildere, ohne Zweifel atavistische Nutzung bemerkbar, indem, wie einige Annalisten berichten, das warme Blut der Opferthiere getrunken und deren Herz noch roh verzehrt wurde.[1]

Bei Kriegszügen begleiteten grosse Lamaheerden, als Proviant, das Heer. Pizarro's Geheimschreiber Don Francisco de Xeres erwähnt, dass beim ersten Zusammentreffen der Spanier mit dem Heere des Inka Atabaliba in Kaχamarka so viele Lamas bei demselben waren, dass sie im Lager hinderten.

Die nicht besonders feine, aber lange Wolle lieferte der Bevölkerung der Hochebenen das werthvolle Material für ihre Kleidung. Ohne die Wolle wären diese rauhen Hochgebirgslandschaften ebenfalls fast unbewohnbar gewesen. Baumwolle, die aus entfernten Gegenden hätte importirt werden müssen, gibt in diesen eisigen Gegenden nicht hinreichend Schutz, und wilde Thiere, aus deren Fellen wärmere Kleider gemacht werden können, kommen verhältnissmässig spärlich vor, nämlich nur Füchse, Stinkthiere, Pumas und einige Cerviden.

Die Lamawolle wurde blos zum Gebrauche des Volkes verarbeitet; diese gröberen Gewebe hiessen *awaska* (Gewobenes). Für die königliche Familie und die vornehmen Leute, zu Opferzwecken, für Teppiche u. s. f. wurde die sehr viel feinere Wolle des Alpako und der Wikuña gesponnen und gewoben. Diese Gewebe wurden *tšumpi* genannt. Die Frauen, auch einzelne Männer, hatten zur Zeit der Inka eine ganz erstaunliche Fertigkeit im Spinnen und Weben und verfertigten bewunderungswürdige Kunstwerke. Heute ist diese Kunst fast ganz verschwunden und die Wolle des Lamas vielfach durch die der importirten Schafe ersetzt worden.

Trotzdem das Lama beim Säugen aus dem mit vier Zitzen versehenen Euter reichlich Milch absondert, so wurde doch dasselbe weder von den Inkaperuanern, noch von ihren Nachkommen bis auf den heutigen Tag je gemolken.[2] Der Grund, warum dies nicht geschah, liegt, wie ich schon anderswo anführte, in dem unbezwingbar störrischen Naturell dieser Thiere.[3] Einen nicht unbedeutenden Nutzen zogen die alten Peruaner (sowie auch die heutigen) aus der Gewohnheit der Auchenien, mehrere Tage nach einander ihre dem Ziegenmiste ähnlichen Excremente *(takia* oder *otša)* an dem nämlichen Orte abzulagern. Diese Haufen wurden fleissig gesammelt und zu Feuerungszwecken verwendet, insbesondere zum Schmelzen der Metalle, wie dies auch heute noch gebräuchlich ist. Nach dem schon oben angeführten Berichte von 1603 über Potosi wurden im Durchschnitte pro Jahr 800.000 Ladungen Otša in jener Bergstadt zum Metallschmelzen gebraucht.

---

[1] Cieza, l. c. p. 56 behauptet, dass weibliche Lamas bei schweren Strafen weder geschlachtet noch gegessen werden durften. Diese Angabe unterliegt gewiss einer Beschränkung und gilt wohl nur für die jüngeren, noch fortpflanzungsfähigen Thiere, nicht aber für jene, welche gar nie *(komi tšina)* oder wegen vorgerückten Alters nicht mehr trächtig wurden *(komi mana watšakuχ)*. Bei der relativ immerhin nicht beträchtlichen Menge von Fleischnahrung, die der so zahlreichen Bevölkerung zu Gebote stand, haben die Inka sicherlich nicht unbedingt den Genuss der weiblichen Lamas untersagt. Es liegt aber auch im Geiste ihrer Gesammtinstitutionen, dass das Schlachten dieser Thiere unter strenger Controle stand.

[2] Der sonst so exacte und gewissenhafte englische Naturforscher Bates sagt in seinem werthvollen Werke (Der Naturforscher am Amazonenstrom von Henry Walter Bates, deutsche Uebersetzung, S. 164) vom Lama irriger Weise: ‚das ihnen (den Peruanern) Wolle zur Kleidung, Milch, Käse und Fleisch zur Nahrung lieferte'.

[3] Organismus der Khetšuasprache, p. 52.

Seit den ältesten Zeiten diente den Perúindianern das Lama als Lastthier. Damals bestanden seine Ladungen in Lebensmitteln (Mais, Kartoffeln, Kenua, Koka, Salz u. dgl.), Takia, Holz, Wolle, Geweben, Metall und Thongefässen u. s. f. Nach der spanischen Eroberung wurden sie zum Transporte von europäischen Waaren, hauptsächlich aber von Edelmetallen von den Minen zu den Schmelzöfen, später auch von Kupferbarilla und anderen reichen Kupfererzen, selbst bis zu den Hafenplätzen des stillen Oceans, ebenso zum Herbeischaffen des Aucheniemnistes zu den Schmelzöfen benutzt, so wie es noch gegenwärtig geschieht.

Die Leistungsfähigkeit des Lamas als Tragthier wird von mehr oder weniger genauen Beobachtern sowohl hinsichtlich des Gewichtes der Last, als auch der in einem Tage zurückzulegenden Distanz sehr verschieden angegeben; erstere von 2—8 Arrobas (25—100 *kg*), letztere von 2—10 Leguas (11—55 *km*)! Acosta[1] hat die exorbitante Angabe gemacht, dass ein Lama mit 2 Centner Last (100 *kg*) an einem Tage 10 Leguas (55 *km*) zurücklegen könne, wenn die Reise nur einen Tag dauere. Diese Mittheilung entbehrt jeder Glaubwürdigkeit. Denn wenn ein Lama mit einem Metercentner beladen würde, was aber ein Indianer gewiss nie, nicht einmal probeweise versucht, so legt es sich nieder und ist dann durch keine Gewalt zu bewegen, wieder aufzustehen, bevor es nicht entlastet wird. Es gibt kein anderes Thier, das seine Leistungsfähigkeit so genau kennt, wie das Lama. Ebenso unrichtig ist Acosta's Mittheilung von 10 Leguas (55 *km*) pro Tag. Auch Mossbach's Angabe,[2] dass die beladenen Lamas etwa 4 deutsche Meilen pro Tag zurücklegen, ist übertrieben. Ich habe diesem Gegenstand bei meiner Anwesenheit in Perú grosse Aufmerksamkeit geschenkt und bei mehreren, sowohl peruanischen als aymaráschen Heerdenbesitzern die verlässlichsten Erkundigungen darüber eingezogen und von ihnen die bestimmte Versicherung erhalten, dass sie ihre Thiere als feststehende Norm nie mit mehr als höchstens 4 Arobas (50 *kg*) beladen und mit ihnen täglich 3, höchstens 4 Leguas ($17\frac{1}{2}$—22 *km*) zurücklegen, und dass selbst bei dieser Leistung gar manche Thiere eine längere Reise nicht aushalten.

Die beladenen Thiere gehen selten zu einem grossen Haufen vereint; entweder dem Leitthiere folgend hintereinander, oder meistens über eine weite Fläche zerstreut. Es ist ein sehr hübscher Anblick, wenn man in den Cordilleren eine Schaar *(Recua)* von ein paar hundert Lamas, denen noch eine grosse Zahl unbelasteter Ersatzthiere, falls die Lastlamas ermüden sollten, beigegeben ist, begegnet, wie sie stolz und sorglos, als ginge sie ihre Bürde gar nichts an, über Ebenen, Felsen, Abhänge und durch Schluchten, äsend langsam weiter ziehen. Hinter und unter ihnen gehen der Heerdenbesitzer und seine Knechte, in der Regel auf je 15 Stücke einer, die Thiere überwachend, aufmunternd, die allzulässigen antreibend, die zu weit sich entfernenden mit dem nur für die Lamas gebrauchten Rufe ‚hayá, hayá' zurücklockend. Nie wird ein Thier geschlagen oder misshandelt. Der Indianer liebt das Lama und behandelt es, seinem Naturell Rechnung tragend, stets sanft, spricht viel mit ihm und liebkost es oft. In der Hand führt der Peon (Knecht) nicht etwa einen Stock oder eine Peitsche zum Antreiben der Thiere, sondern gewöhnlich nur einen weichen Strick aus Lamawolle, den er höchstens, wenn es ihm nöthig scheint, in der Luft schwingt und sein ‚hayá' dazu ertönen lässt. Abends, wenn Halt gemacht werden soll, wird die Heerde, oft mit Mühe, auf einen Haufen zusammengetrieben, und es ist manchmal nöthig, einzelne

[1] l. c., lib. IV, Cap. 41.

[2] Südamerikanische Stufenlander. Ausland 1871, Nr. 13, S. 299

mit der Wurfschlinge zu fangen *(purwa)*. Sobald alle vereint sind, werden sie mit Stricken, die an mehreren Stöcken befestigt sind, eingefriedet. Diese so geringe Einzäumung ist vollkommen hinreichend, die Lamas Nachts über zusammen zu halten; es wird keines versuchen, diese schwache Abwehr zu durchbrechen, darunter durchzukriechen oder darüber hinwegzusetzen. Wenn die Thiere abgeladen sind *(tuyukuska)*, legen sie sich meistens bald nieder und lassen dann einen eigenthümlichen Ton hören, der bei einer grossen Heerde von ferne dem Zusammenklingen mehrerer Aeolsharfen ähnelt, und bringen dann die Nacht wiederkauend und schlafend zu. Nach Sonnenuntergang weiden die Lamas nicht mehr; sie können selbst 2—3 Tage der Nahrung entbehren. Vorzüglich der Umstand, dass sie nur am Tage ihrer Nahrung nachgehen, bedingt die Nothwendigkeit, sie auf Reisen nur kurze Märsche von etwa 20 *km* machen zu lassen.

Beim Bepacken *(tšaχnay)* wird die Ladung *(winay)* entweder auf ein Stück grobwollenen Stoff *(tšeχtšipatša*, spanisch ‚jerga') oder ohne Unterlage auf das dichte, lange Rückenvliess der Thiere gelegt und durch einen wollenen Strick ganz systematisch-kunstgerecht geschnürt, so dass sich nur sehr ausnahmsweise eine Ladung während der Tagereise verschiebt und eine Nachhilfe erforderlich macht.

Auch heute noch ist es sowohl bei den Aymará als bei den Khetšua gebräuchlich, dass, wie schon Ulloa[1] berichtet, bevor eine Recua ihre Reise antritt, eine Art Fest mit Tanz und Maisbierlibationen, an denen der Heerdenbesitzer mit seinen Nachbarn, Verwandten und Peonen theilnimmt, veranstaltet wird, wobei den besten Lastthieren farbige wollene Quasten *(puyl'u)* durch die durchlöcherten Ohren gezogen und verknüpft, sie auch durch Halftern *(senka sapa* Khetšua, *mukuña* Aymará) und das Leitthier mit Glöckchen *(sakapa)* geschmückt und vielfach geliebkost werden.

Als Lastthiere dienen nur vollständig ausgewachsene, starke männliche Individuen. Sie heissen *wakaywa* oder *wakahuya*.[2]

Durch A. v. Humboldt[3] wurde die irrige Ansicht verbreitet, dass das Lama zur Zeit der Inka auch als Zugthier, nämlich zum Pflügen, gebraucht worden sei. Der berühmte Forscher stützt sich dabei auf den Chronisten Cieza de Leon,[4] der an einer missverstandenen Stelle sagt: ‚Verdaderamente en la tierra de Collao es gran placer ver salir los indios con sus arados en estos carneros, y a la tarde verlos volver a sus casas, cargados de leña', was wörtlich übersetzt lautet: ‚Es ist in der Landschaft Collao in der That ein grosses Vergnügen, die Indianer mit ihren Pflügen auf diesen Widdern (den Lamas) ausziehen und sie Abends mit Holz beladen in ihre Häuser zurückkehren zu sehen.' Es ist also an dieser Stelle nicht die geringste Anspielung enthalten, welche vermuthen liesse, dass die Lamas zum Ackern gebraucht wurden, es heisst ja nur, dass sie den Pflug hinaus und Abends Holz nach Hause tragen. Sie werden also nur in ihrer Eigenschaft als Lastthiere erwähnt.[5] Während die Indianer nach ihrer Art ackerten, weideten die Lamas ohne Zweifel in der

---

[1] Not. americ., S. 104.

[2] Die Aymará nennen besonders starke Lastthiere *kusu kusu taurani*, weil sie gewöhnlich sehr lange, etwas gekräuselte Wolle haben.

[3] Reise in die Aequinoctial-Gegenden des neuen Continentes, deutsch von Hauff, III, S. 275. — Ansichten der Natur I, S. 203.

[4] Crónica del Perú, Sevilla 1553, Cap. 110, p. 264.

[5] Max Steffen in seiner interessanten und fleissigen Schrift: ‚Die Landwirthschaft bei den altamerikanischen Culturvölkern', S. 122, sagt ganz richtig: ‚Allein die Stelle aus Cieza's Crónica del Perú, auf die er (Humboldt) sich stützt, ist sicher nicht in diesem Sinne auszulegen.'

Nähe. Kein einziger Chronist spricht von den Lamas als Zugthieren, und wenn auf der Karte zu d'Ovaglie's[1] Reisewerk in Magalhañsland ein Indianer mit zwei Lamas pflügend abgebildet ist, so muss diese Darstellung zu den Phantasiezeichnungen europäischer Künstler, an denen die artistischen Beilagen zu exotischen Reiseberichten des 16. und 17., zum Theil auch des 18. Jahrhunderts, überreich sind, gezählt werden. Das Lama wurde nirgends und zu keiner Zeit als Zugthier benützt. Garcilasso de la Vega[2] beschreibt den Pflug und die Art des Pflügens der Inkaperuaner so genau, dass gar kein Zweifel darüber entstehen kann, dass bei diesem Pfluge und den mit ihm gebräuchlichen Manipulationen jede thierische Zugkraft absolut ausgeschlossen war.[3]

Es ist viel davon gefaselt und auch gläubig hingenommen worden, dass das Lama auch als Reitthier benutzt worden sei. Bei den Indianern war dies nie der Fall. Die Erzählung in dem Berichte Philipp v. Hutten's, Zug nach dem oberen Orinoco, von einer Omagua-Cavallerie auf Lamas ist durchaus erfunden. Dem Diego de Ordaz wurde am Rio Meta von den Eingeborenen von einem mächtigen einäugigen Fürsten und von Thieren kleiner als Hirsche,[4] auf denen man reiten könne, wie die Spanier auf Pferden, und die auf den Hochebenen von Neu-Granada vorkommen sollen, berichtet, — Angaben, die ebenfalls in den Bereich der Fabel gehören.

Agustin de Zarate[5] erzählt, dass die Spanier während des Feldzuges des Diego de Almagro nach Chile auf Lamas geritten seien, welche eigentlich dazu bestimmt waren, die Wasservorräthe für die Truppen zu tragen, und dass sie auf diese Weise 4—5 Leguas pro Tag zurückgelegt hätten.[6] Aehnliches gibt Lopez de Gomara an.[7] Es mag auch der Wirklichkeit entsprechen, dass einzelne, vielleicht auch eine grössere Zahl von Spaniern nach Verlust ihrer Pferde sich auf besonders starke Lamas setzten und vielleicht auch 25 *km* weit an einem Tage ritten; dass dies aber mehrere Tage nacheinander und von gewappneten Reitern, deren Durchschnittsgewicht doch mindestens 6 Arrobas (75 *kg*) betrug, geschah, entbehrt der Glaubwürdigkeit. Es wird eben nur erwähnt, dass spanische Soldaten auf Lamas ritten. Nähere Angaben fehlen. Als Reitthiere sind die Lamas ungeeignet, weil zu schwach. Die brutale spanische Soldateska hat sich stets durch Rohheit gegen Menschen und Thiere ausgezeichnet und hat viele Tausende von Lamas durch Ueberanstrengung umgebracht.

---

[1] Alonso d'Ovaglie, Istoria relacione del regno de Chile, Roma 1646, Cap. 21, wo auch erwähnt ist, dass der holländische Admiral Spilberg auf der Insel Mochica (an der Südwestküste Chiles) die Indianer mit ‚Welkes' habe pflügen sehen. Molina, vielleicht auf d'Ovaglie's Angabe gestützt, sagt ebenfalls, die Bewohner Chiles haben vor der Eroberung durch die Spanier mit Welkes (Huelque) gepflügt. Diese Angaben entbehren jedoch einer jeden thatsächlichen Grundlage.

[2] l. c., lib. V, Cap. 2.

[3] Der berühmte Zoologe Brandt hat in seiner Abhandlung über das Lama (Mém. de l'acad. de St. Petersbourg, IV, livrais. 5, 1841) folgern wollen, dass nach Ulloa l. c. in Riobamba die Lamas als Zugthiere benutzt worden seien. Prof. Andr. Wagner (Schreber's Säugethiere, S. 1820) hat indessen aus Ulloa's Stelle selbst den Irrthum Brandt's widerlegt.

[4] Es ist immerhin fraglich, ob die spanischen Chronisten bei dem oft vorkommenden Vergleiche mit ‚Hirschen', *‚ciervos'*, den in Spanien nicht gerade häufig vorkommenden Edelhirsch, oder den Damhirsch, oder, was mir am wahrscheinlichsten ist, die südamerikanischen Hirsche gemeint haben. Da diese Hirscharten an Grösse sehr verschieden sind, so ist es natürlich nicht gleichgiltig, zu wissen, welche Art als Vergleichsthier angenommen wird.

[5] l. c., lib. III, Cap. 2.

[6] Die Legua ist zu verschiedenen Zeiten von sehr verschiedener Länge gewesen. Anfänglich betrug sie 4000 varas castellanas (span. Ellen) = 3345 *m*, dann 5000 varas = 4175 *m*, von 1801 an $6666^2/_3$ varas = 5572 *m*. Die officiellen Distanzvermessungen vom Jahre 1845 unter dem Präsidenten Don Ramon Castilla, vorzüglich zur Berechnung des Postendienstes, wurden auf der Basis von 20.000 Fuss = 5572 *m* die Legua vorgenommen.

[7] Histor. de las Indias, Cap. 142.

Ein ergötzliches Geschichtchen erzählt Cieza de Leon.[1] Als nämlich die Indianer von Otowalo in der Nähe von Quito ihren Feinden, den Karanki-Indianern, einen grossen Schatz, den sie besassen, rauben wollten und wussten, dass diese vor den berittenen Spaniern eine grosse Furcht zeigten, bildeten sie aus starken Lamas und einer Anzahl Indianern eine Cavallerie ad hoc. Durch diese List soll es ihnen gelungen sein, sich des Schatzes der Karanki zu bemächtigen.[2] Die Verantwortlichkeit für diese Erzählung bleibt dem genannten Gewährsmanne. Immerhin geht daraus hervor, dass die Indianer, erst nachdem sie berittene Spanier gesehen hatten, auf den Gedanken kamen, sich des Lamas als Reitthier zu bedienen — wohl ein Beweis, dass es früher nie geschah.

Diese Art der Benutzung des Lamas hat auch später nicht mehr stattgefunden und verursacht höchstens noch hin und wieder einmal einem Indianerbuben ein Vergnügen. Ich füge nur noch bei, dass sich die Lamas gegen derartige Versuche in der Regel sehr renitent zeigen.

L'uytšu.

Mit diesem Namen werden von den Gebirgsindianern Perús und Bolivias die durch fast ganz Südamerika vorkommenden Rehe (d. i. Spiesshirsche, Cervus, resp. Coassus) C. rufus und C. nemorivagus bezeichnet, während der grössere Andenhirsch (C. antisiensis Dorb.) unter dem Namen *Tarukha* oder *Taruš* bekannt ist.

Gavino Pacheco Zegarra[3] leugnet geradezu, dass es ein Khetšuawort gebe, das ‚Reh' bezeichne, und behauptet, *l'uytsu* sei ein Adjectiv, heisse ‚schlüpfrig' und führt auch die angebliche Redensart ‚*sapal'a ruru hina l'uytšu*' (glissant comme une semence de potiron, glitschig wie ein Wassermelonenkern) an. Ich habe diesen groben Irrthum schon an einem anderen Orte[4] richtiggestellt und dort nachgewiesen, dass *l'uytsu* kein Adjectiv, sondern ein Substantiv und als solches eine von den Gebirgsindianern allgemein gebrauchte Bezeichnung einer Rehart sei; dass ferner fast alle älteren Khetšualexicographen das Wort *l'uytšu* für ‚Reh' gebrauchten und es auch in diesem Sinne in officiellen Documenten des 17. Jahrhunderts vorkomme; dass offenbar Gavino Pacheco das Wort mit dem ähnlich lautenden *l'atška (llachca* oder *ll'atša)*, welches ganz genau der von ihm gegebenen Bedeutung entspricht *sapal'a ruru hina l'utška)*, verwechselt habe. Sämmtliche alte Lexicographen führen für glatt, glitschig, schlüpfrig das Wort *l'utška* an, selbstverständlich kein einziger *l'uytšu* in dieser Bedeutung. Sollte, was ich indessen sehr bezweifle, im neuen Kuskodialekte für ‚schlüpfrig, glatt' *l'uytšu* gebraucht werden, so würde dies nur ein Beweis mehr sein, dass das Ol'antaydrama relativ jungen, nachinka'schen Ursprunges sei.

In der Aymarásprache heisst das Reh ebenfalls *l'uytšu*. Bertonio bemerkt ausdrücklich dazu: ‚venado pequeño', was auf C. rufus schliessen lässt. Er führt aber auch *tarukha* (s. d. W.) als ‚venado con cuernos y pelo pardo' auf. Im Aymará heisst *l'uytšutša*, von Menschen und Thieren gebraucht, ein Kind oder Junges (unter der Normalgrösse) zur Welt bringen. *L'uska* heisst im Aymará glatt, glänzend, und *l'usta* ausgleiten, glitschen (*l'usta l'usta*, eine Rutschfläche), offenbar das nämliche Wort wie Khetšua *l'utška*.

---

[1] Crónica, Parte I, Cap. 39.

[2] Vergl. auch Velasco, Hist. del reino de Quito (ed. Quito 1841), p. 113.

[3] Ollantay l. c., Anmerkung zu v. 1525, p. 1525.

[4] Organismus der Khetšuasprache, 1884, p. 525.

Mutšha.

Mutšha: begrüssen, verehren, anbeten, ehren, bitten, auch küssen, Hand küssen.

Mutšhayku, diese Handlungen mit Ehrfurcht, Devotion, inbrünstig vollziehen, — *mutšhapaya*, Jemanden mit Bitten belästigen, viel und oft bitten, — *mutšhapu*, für einen Anderen bitten, sich zu dessen Gunsten verwenden, — *mutšhatši*, veranlassen, machen, zugeben, dass Einer bittet, verehrt oder anbetet, — *mutšaska*, angebetet, verehrt, — *mutšal'i*, auf den Mund oder unanständig küssen.

Von den Inkaperuanern wurde der Ausdruck *mutšha* vorzüglich für die Ehrfurchtsbezeigung Wirakotša's, Patšakamaχ's, der Sonne, der Waka u. s. f. gebraucht und geschah mit strengster Förmlichkeit auf vorgeschriebene Weise. Wer seine Verehrung erweisen (anbeten) wollte, zog seine Sandalen aus, näherte sich demüthig dem Idol, die Schultern in die Höhe gezogen, den Kopf etwas niedergebeugt, die Hände offen, die Arme etwas in die Höhe gehoben und die Backen aufgeblasen; dann blies er schnarchend die Luft aus dem Munde mit einem kussähnlichen hörbaren Geräusch in der Richtung des Götzenbildes, riss sich eine Augenwimper oder Braue aus und blies sie ebenfalls gegen den angebeteten Gegenstand. Das war die vollständige grosse Ehrfurchtsbezeigung. Bei manchen Fällen, besonders bei der Verehrung mehr untergeordneter Götter oder Waka, genügte ein einfacheres Ceremoniell, z. B. nur das Ausreissen einer Wimper, um sie gegen die Waka zu blasen.

Die spanischen Chronisten und Seelsorger nahmen das Wort *mutšha* in ihren Sprachschatz auf und machten aus demselben *mochar*, *hacer la mocha*, *mochador*, *mochadero* (Cieza, Ondegardo, Avendaño, Arriaga, Villagomez, P. Pachacuti, Calancha u. m. A.).[1] Es verlor sich aber wieder, wenigstens aus der Literatur, mit dem vollständigen Aufhören der indianischen Religionsceremonien. Gegenwärtig wird es von den Indianern noch in ähnlichem Sinne gebraucht wie früher, trotzdem bei der Ceremonie mehrere Details entfielen, z. B. der Luftkuss, das Augenbrauenausreissen, an deren Stelle ein vielfaches Bekreuzen trat. Ich habe dies besonders bei den Indianern in Südperú (Aymará) beobachtet.[2]

Im Aymará entspricht *hampati* dem Khetšua *mutšha*, der Ort der Sonnenanbetung hiess *Wil'ka hampatiui*.

Ñañaku.

Ñañaku heisst ein feines, doppelt gelegtes, einfärbig dunkles oder buntes, oft reich gesticktes Tuch, welches die vornehmen Indianerinnen über die Wintša, ein um den Kopf geschlungenes Band, um die Haare zurückzuhalten, tragen. In manchen Gegenden wird dieses Tuch auch *iñaka* genannt. Hier ersetzt also *i* das *ña*. *Iñaka iñakal'a patšal'iku*, sich vornehm, elegant kleiden; *iñakal'iχl'a*, ein sehr reich verziertes und gesticktes Frauenkleid.

Im Aymará heisst dieses Kleidungsstück *isal'o*, *iñaka* aber eine Frau oder Jungfrau aus königlichem Geblüte i. q. *pal'a*, wie im Khetšua *iñaka ñusta*.

Ñañu.

Ñañu, Adj. schmal, dünn, fein.

Ñañu im Tšintšaydialekte entspricht dem *l'añu* des Khetšua. Die Stellvertretung des Khetšua *l'* durch Tšintšay *ñ* kommt bisweilen, aber nicht gerade häufig vor.

[1] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 120. — Calancha, l. c. p. 370.

[2] Vergl. v. Tschudi, Reisen durch Südamerika, Bd. V, S. 285.

Im Aymará bedeutet *ñaño* das Nämliche was *ñañu* Khetšua: fein, zart. Allgemeiner und für Alles gebräuchlich ist aber der Ausdruck *huχtšusa*. Es liegt die Vermuthung nahe, dass das letztere Wort der eigentliche Aymaráausdruck für ‚dünn, fein' ist und *ñaño* nur dem Khetšua entlehnt, hauptsächlich von Gespinnsten, Kleidern, Goldschmiedarbeiten gebraucht wird; aber auch *ñaño anokara*, ein Schoosshündchen.

Papa.

Das Hauptnahrungsmittel der alten Peruaner in den höher gelegenen Gebirgsgegenden, da, wo wegen zu niedriger mittlerer Jahrestemperatur der Mais nicht mehr gedeiht, waren die Kartoffeln, *papa*, und man kann mit Bestimmtheit behaupten, dass nur durch sie der grössere Theil der an die Sierra grenzenden Punaregion bewohnbar war, denn da, wo in diesem rauhen Klima nur irgend eine geschützte Stelle mit etwas Humus vorhanden war, wurden noch Kartoffeln mit Erfolg gebaut.

Als die Spanier in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihre Eroberungen an der Westküste Südamerikas begannen, fanden sie die Kartoffeln von Quito bis nach Chile hinunter überall als cultivirtes Nahrungsmittel. Sie lernten von den Indianern aber auch wilde, zum Genuss wenig taugliche Arten kennen (von den Kol'aindianern *apharu* genannt). Botaniker, die sich später mit dem Gegenstande beschäftigten, suchten zu beweisen, welche wilde Art, bald aus Chile, bald aus Bolivia, aus Perú oder Columbien die Mutterpflanze der in unzähligen Abarten[1] cultivirten jetzigen Kartoffeln gewesen sei. Es sind dies fruchtlose Bemühungen, die zu keinem richtigen Resultate führen können, denn so wenig es heute noch möglich ist, mit irgend welcher Sicherheit anzugeben, welche von den wilden Kartoffeln die Mutterpflanze der von den alten Bewohnern des westlichen Südamerika cultivirten Kartoffeln ist, ebenso wenig kann noch bestimmt werden, von welcher Art derselben die unzähligen Varietäten, die heute angebaut werden, abstammen.

Die Kartoffeln dienten seit Jahrtausenden den Gebirgsindianern als hauptsächlichstes Nahrungsmittel und wohl ebenso lang werden sie in verschiedenen Arten cultivirt, denn die von den Conquistadoren in Südamerika vorgefundenen cultivirten Kartoffeln, die sie ‚turma de tierra' nannten, stammten nicht von einer, sondern von mehreren wilden Arten ab.

Die wilden Kartoffeln, von denen es eine grössere Anzahl gibt, haben als gemeinsamen Charakter weisse, wohlriechende Blüthen und sehr kleine, nur selten nussgrosse Knollen. Hinsichtlich ihres Geschmackes kann man sie in drei Abtheilungen bringen: 1. sehr insipide, wässerige, wenig stärkemehlhaltige, 2. mehr oder weniger, oft sogar sehr stark bittere, 3. den cultivirten Kartoffeln sehr ähnliche. Von den letzteren stammt auch die Mehrzahl unserer Kartoffeln ab.

Die wilden Kartoffeln kommen in ihrem Heimatslande hauptsächlich in der sogenannten ‚Ceja de la montaña' vor, die, sich an die Cordilleren oder Anden anlehnend, zwischen dem heissen Flachlande und dem wilden Hochgebirge in der durchschnittlichen Höhe von 7000—8000 Fuss sich ausdehnt und ein gemässigtes Klima mit vieler atmosphärischer Feuchtigkeit hat. Hier ist ihr eigentlicher Stammsitz und in Europa gedeihen sie auch in einem entsprechenden Klima am besten.

[1] In der Kartoffelausstellung in Altenburg im Jahre 1875 waren nicht weniger als 2644 Arten und Varietäten von Kartoffeln ausgestellt. Wie viel Eitelkeit und oft auch unkritisches Gebahren dazu beitrug, diese enorme Zahl aufzustellen, mag dahingestellt sein.

In den heissen Thälern der Küste oder der Urwaldregion kommen sie nicht mehr fort, wohl aber bei sorgfältiger Pflege noch in der Punaregion; im interandinen Hochlande gedeihen sie vortrefflich.

Arten, die schon in frühester Zeit von den alten Peruanern cultivirt wurden und heute noch in einigen Gegenden geschätzt und angebaut werden, sind gar nicht nach Europa gekommen, weil sie dem europäischen Gaumen nicht behagen, z. B. die bittere (Solanum montanum?), die ‚*Papa amarga*' der Mestizen; ebenso wenig sind die schwarzen Kartoffeln (*papas negras*), welche die Indianer sogar zum Schwarzfärben verwendeten, bei uns importirt worden, denn die schwärzlich-blauen oder dunkelvioletten Kartoffeln, die in den europäischen Ausstellungen, Sammlungen und Katalogen vorkommen, sind ganz wesentlich von den eigentlichen ‚*papas negras*' verschieden. Welche ‚wilde' Kartoffel unter dem wissenschaftlichen Namen ‚Solanum tuberosum', der als Systemname für die cultivirten Kartoffeln gebraucht wird, gemeint sei, ist ganz unbestimmt; fast alle sind nämlich Solana tuberosa.

Die weissen, aber sehr fade und wässerig schmeckenden wilden Kartoffeln (*tšiki*) werden auch heute von den peruanischen Indianern nicht cultivirt, sind auch von ihren Vorfahren gewiss nie in Cultur gezogen worden, und ich halte es für einen Irrthum, anzunehmen, dass blos durch indianische Cultur aus den insipiden kleinen Knöllchen grosse, essbare und wohlschmeckende Kartoffeln gezogen wurden. Unsere jetzigen Kartoffeln stammen von wilden Arten ab, die ihnen im Geschmack ähnlich sind. Die Grösse, Form und Farbe der Kartoffeln hängt allerdings auch von der Mischung und Fruchtbarkeit des Bodens, der Witterung, dem Klima, Pflege u. s. w. ab. Das war den Inkaperuanern sehr wohl bekannt, denn der Jesuit P. Morúa erzählt,[1] dass ein Mitglied der königlichen Familie, der Inka Urko oder Urkon, ein berühmter Ingenieur und Architekt, dem auch die Erbauung der Festung von Kusko zugeschrieben wird,[2] durch Indianer die beste Kartoffelerde aus Quito nach Kusko habe tragen lassen und aus derselben den Hügel *Al'pa suntu* (*al'pa* Erde, *suntu* Hügel) östlich von der Festung aufführen liess, auf welchem die Kartoffeln für den Tisch des regierenden Inka gebaut wurden.

Ich will nicht behaupten, dass es europäischen Gärtnern nicht möglich sei, aus den faden wilden peruanischen Kartoffeln wohlschmeckende Abarten zu ziehen, aber das glaube ich mit Bestimmtheit sagen zu können, dass es die Indianer weder versucht noch gethan haben, dass sie die Kartoffeln einzig und allein durch Wiedersetzen der Knollen vermehrt haben. Es konnten bei ihnen die Abarten nur durch die Boden- und Klimaverhältnisse entstehen. Ich kann aber auch nur wiederholt betonen, dass die heute cultivirten Kartoffeln auf der ganzen Erde, wo sie vorkommen, von mehr als einer wilden Art abstammen.

Als die beste von allen in Perú cultivirten Kartoffeln werden die aus der Sierra von Huamantanga, in der Provinz Canta des Departementes von Lima, gehalten; sie sind auf dem Markte von Lima die geschätztesten, aber auch die seltensten und theuersten.[3]

---

[1] Vergl. Cieza de Leon, Crónica, II. edit., Espada, Anm. von Espada, p. 194.

[2] Nach Garcilasso de la Vega, l. c., lib. VII, Cap. XXVIII, soll ein Inka, Namens Akhawana, einer der Erbauer der Festung gewesen sein.

[3] Vor mehr als einem Vierteljahrhundert habe ich diese Kartoffel nach Europa gebracht, um Anbauversuche mit ihr zu machen. Die Blüthe ist weiss, der Samenansatz sehr stark. Stengel und Blätter haben eine helle, gelbgrüne Färbung; die ganze Pflanze ist höher, aber etwas magerer als die der gewöhnlichen Kartoffeln. Der Knollenansatz ist nicht reich und sehr ungleichmässig, neben zwei oder drei mittelgrossen Knollen kommen viele sehr kleine vor. Die grössten Knollen erreichen nie den Durchschnitt der bekannten Champignons. Sie sind eckig, höckerig, haben eine sehr feine, gelbe glatte Schale, tiefe, starke, zahlreiche quergeschlitzte, stark überwulstete Augen, die über die ganze Kartoffel vertheilt sind, einen zähen,

Die *Papa* spielten auch im religiösen Cult der alten Peruaner eine wenn auch mehr untergeordnete Rolle (s. d. W. *Waka).* Zuweilen nahmen die Wahrsagerinnen Haufen Kartoffeln vor sich und legten sie paarweise auf die Seite; blieb von dem Haufen keine übrig, so prophezeiten sie ein günstiges Jahr, blieb aber eine zurück, ein unglückliches. Die Kol'a nannten dieses Wahrsagen *piu iruta* (eigentlich Kartoffelzählen). Sie wurden auch nie, so viel mir bekannt ist, bildlich dargestellt, wie dies so vielfach mit den Maiskolben der Fall war.

Da die Kartoffeln nur für eine mehr oder weniger beschränkte Zeit aufgehoben werden können, in den Gebirgsgegenden Perús aber Missernten sehr häufig eintreten, so ersannen die Indianer Mittel, um die Knollen für eine lange, ich möchte sagen fast unbegrenzte Dauer aufzuheben. Es gelang ihnen dies auch auf verschiedene Arten. Eine davon besteht darin, dass die Kartoffeln gesotten, geschält und dann dem Frost durch mehrere Nächte ausgesetzt, am Tage aber in der heissen Sonne getrocknet werden. Sie verlieren dadurch den Wassergehalt, indem durch das Gefrieren und Wiederaufthauen die Zellen gesprengt und durch die Sonnenhitze das Wasser verdunstet wird. Diese Procedur wird so oft wiederholt, als es erfahrungsgemäss nothwendig ist; dann werden die so zubereiteten Knollen an einem trockenen Orte aufbewahrt und halten sich so lange Jahre unverändert. Ich besitze welche, die gerade vor 30 Jahren bereitet wurden. Sie haben ihre ursprüngliche Form, nur sind sie etwas flacher, sind schneeweiss, sehr leicht, hart und vollkommen geniessbar, unterscheiden sich auch im Geschmack nicht von den frisch bereiteten. Die Indianer nennen die so hergerichteten Kartoffeln *Tšutšuka*,[1] die Mestizen *„papas secas“*. Sie schmecken ziemlich fade und der Brei, den man daraus macht, die sogenannte *Tšamka*, ähnlich wie schlechter Kleister, und kann für einen europäischen Gaumen nur durch gewürzige Zuthaten einigermassen geniessbar gemacht werden. Die Gebirgsindianer führen die *Tšutšuka* oft nach der Küste aus, wo sie, besonders bei den einheimischen Seeleuten, als beliebter Mundvorrath gilt.

Eine zweite Art, die Kartoffeln für längere Zeit geniessbar zu erhalten, besteht darin, dass man sie einige Nächte gefrieren, am Tage in der Sonne abtrocknen lässt. Wenn sie durch dieses Verfahren geschrumpft sind, werden sie von den Indianern mit Füssen getreten, um allen Saft, der sich noch unter der Schale befinden könnte, auszupressen; nachher

---

mehr oder weniger spitz auslaufenden, zuweilen ziemlich starken Fortsatz da, wo die Knolle mit der Wurzel zusammenhängt, ein feines, gelbes bis dottergelbes Fleisch von vortrefflichem Geschmack, das sehr selten stark mehlig ist. Ich habe diese Kartoffeln, seit ich sie mitgebracht habe, ununterbrochen auf meinem Gute gepflanzt; sie haben sich aber nie recht acclimatisiren wollen, der Ertrag war höchstens das 2- bis $2^1/_2$-fache der Aussaat. Ich machte die verschiedensten Düngungs- und Culturversuche, um bessere Resultate zu erzielen und den Ertrag zu vermehren, aber Alles war umsonst. Seit 29 Jahren bleiben sich die Knollen in jeder Beziehung ganz gleich, ohne die mindeste Neigung zu variiren. Im Jahre 1885, als gerade die Stauden sehr viele Samen trugen, die auch gut ausreiften, sammelte ich welche ein, die ich im Frühjahr 1886 in ein gut gepflegtes Gartenbeet legte. Im Herbst erhielt ich davon eine geringe Zahl von Knöllchen, die durchschnittlich nicht grösser waren als die der wilden Kartoffeln, nämlich erbsen- bis nussgross, die aber den aus den Knollen gezogenen durchaus ähnlich waren. Sie wurden im Frühjahr 1887 sämmtlich von mir selbst wieder in ein Gartenbeet angebaut, gedeihen aufs beste und blühen sehr fleissig. Schon während der Vegetationsperiode bemerkte ich, dass einzelne Stauden eine dunkelgrüne, die anderen aber die bekannte gelbgrüne Färbung zeigten; jene wurden mit Stöcken bezeichnet. Bei der Ernte ergab es sich nun, dass die gelblichen Stauden Knollen hatten, die in Bezug auf Feinheit der Schale, Farbe und Form der ursprünglichen Form vollkommen glichen. Es mochte dies ungefähr ein Drittel von allen sein. Ein anderer Theil hatte zwar die nämliche Farbe, zeigte aber auffallende Abweichungen in der Form, indem manche Knollen länglich, wieder andere aber fast ganz kugelig waren. Diejenigen Stauden, die sich schon durch die Farbe ihres Krautes von den anderen unterschieden hatten, brachten Knollen, die auch in der Farbe von denen der Mutterpflanze abwichen, denn sie waren theils röthlich angeflogen, theils entschieden roth und mehrerentheils länglich. Also hinreichend Gelegenheit zu neuen Varietäten für die Zukunft.

[1] Den nämlichen Namen führt auch ein Gericht, das aus gekochtem, dann enthülstem und wie die Kartoffeln durch Gefrieren und Trocknen zubereitetem Mais gemacht wird. Es schmeckt ähnlich wie das oben angeführte Kartoffelgericht.

werden sie wieder der Sonne und dem Frost ausgesetzt, und wenn sie dann trocken und saftlos sind, vor Feuchtigkeit geschützt, aufbewahrt. In diesem Zustande heissen sie *tšuñu* und sind runzelige, verschrumpfte, kleine, schwarzgraue Knollen und bilden, wenn gekocht, einen schleimigen, übelschmeckenden Brei. Eine besondere Art von *Tšuñu* wird aus einer in Europa nicht cultivirten, nur den Botanikern bekannten Art Kartoffeln, der *l'oki tšuke*, bereitet; sie ist gross, gelblichweiss und in ihrem Aeusseren den besten Speisekartoffeln ähnlich, aber so bitter, dass sie, auf gewöhnliche Art gekocht, kaum geniessbar ist. Um *Tšuñu* daraus zu machen, werden die Knollen nach Sonnenuntergang zum Gefrieren ins Wasser gelegt und vor Sonnenaufgang wieder herausgezogen und an einem finsteren Orte aufbewahrt, da sie durch das Sonnenlicht schwarzgrau wie das gewöhnliche *Tšuñu* werden und dadurch an Werth sehr verlieren. Dieses Verfahren setzt man während 20—25 Tagen fort und stampft sie dann auf gewöhnliche Weise mit den Füssen. Die so zubereiteten Kartoffeln heissen *Moray*, bei den Mestizen ‚*tšuño blanco*'. Diese beiden Arten von *Tšuño* sind, wie sie es von jeher bei den Indianern waren, auch heute noch ein Lieblingsgericht der einheimischen Bevölkerung, sowohl der Indianer als auch der Mestizen. Es ist thatsächlich, dass die farbigen Aerzte in Perú den *Tšuñu* für eine sehr gesunde, leicht verdauliche Speise halten und den Kranken vor allen anderen Speisen zuerst gestatten, den *Moray* zu geniessen. Ich besitze keine eigenen Beobachtungen über den hygienischen Werth des *Tšuñu*, aber ich kann versichern, dass ich mit Ausnahme einiger weniger spanischen Mönche, die für diese Knollen schwärmten, keinen einzigen Europäer getroffen habe, dem nicht vor diesen insipiden, schleimigen Breien geekelt hätte.

Die peruanischen Indianer wendeten das Verfahren des Tšuñisiren, um mich so auszudrücken, auch auf andere Knollengewächse und, wie schon oben bemerkt wurde, auch auf den Mais an und erzielten dadurch ähnliche Resultate, das heisst die Möglichkeit, sie länger aufzuheben als in frischem Zustande, z. B. die *Oka*, die *Ul'uko*, die *Mašwa*. Die *Oka* sind sehr wässerig und feucht und der Fäulniss leicht ausgesetzt, halten sich auch tšuñusirt kaum ein Jahr; aus ihnen und den ähnlich präparirten *Mašwa* wird ein schwärzlicher Brei, *Kaya* genannt, gekocht. Es ist mir noch nie ein ebenso ekelhaftes Gericht vorgekommen. Wenn die *Kaya* anfängt, im Topfe zu sieden, so verbreitet sie einen geradezu aashaften Geruch, und man riecht oft schon vom Weiten den Ort, wo sie gekocht wird, bevor man ihn sieht. Der Geschmack entspricht auch vollkommen dem Geruch.

Die Vorräthe aller dieser getrockneten Knollen wurden in Mieten aufbewahrt, die mit Binsen, Stroh, trockenen Maisblättern u. dgl. wohl ausgefüttert waren. Sie hiessen im Aymará *sekhe*.[1]

Der Khetšuaname der Kartoffeln ist *papa*, und er wird auch gegenwärtig durch fast ganz Südamerika für dieselben gebraucht; er ist auch nach Spanien übergegangen, wo er in einigen Provinzen ausschliesslich für diese Knollen gebraucht wird.[2] Im Tšintšaydialekte hiessen die Kartoffeln *Aχšu (acsu)* und im Aymará *Tšoke* oder *Amka*.[3] Es ist leicht begreiflich, dass ein Nahrungsmittel, dem die Eingeborenen die grösste Aufmerksamkeit schenkten, auch in der Sprache eine besondere Beachtung erhielt, und in der That sind sowohl die Khetšua-,

[1] *Sekhetasi*, *Tšuñu*, in die Miete einlegen; *sekhusu*, ihn aus der Miete herausnehmen.

[2] Der Name *patata*, mit dem in Spanien auch die Kartoffeln bezeichnet werden, kommt eigentlich und ursprünglich den Bataten (Convolvulus batata) zu und wurde von diesen auf die Kartoffeln übertragen.

[3] *Amka* heisst in Aymará auch ‚testiculus' und entspricht also zum Theil dem ‚turma de tierra', womit ältere spanische Chronisten die Kartoffeln benannten.

als insbesonders auch die sogenannte Aymaráspräche reich an Benennungen für die verschiedenen Kartoffelarten, hinsichtlich ihrer Form, Farbe, Grösse, Geschmack, ferner der Aussaat, des Wuchses, der Ernte, der Zubereitungsart u. s. f., wie es ähnlich auch beim Mais der Fall ist. Je mehr noch ein Volk in der Cultur zurücksteht, je grösser bei ihm noch die Interessen für die leiblichen Bedürfnisse vorherrschen, desto reicher ist in der Regel seine Sprache an Bezeichnungen für seine wichtigsten Lebens- und Genussmittel, da sein Sinnen und Denken natürlich weit mehr auf diese als auf irgend ein geistiges Interesse concentrirt ist.

Ich halte es nicht für überflüssig, hier eine Auswahl von Benennungen der Kartoffeln und einiger sie betreffenden Bezeichnungen im Khetšua und im Aymará zu geben; sie haben einiges Interesse sowohl für den Botaniker als auch den Ethnographen.

Im Khetšua:

Atšatšan, eine besondere Art von Kartoffeln, im Tšintšaydialekte.

Aχšu, Kartoffel im Allgemeinen, im Tšintšaydialekte.

Haku haku, sehr mehlige Kartoffeln; *haku*, Mehl, die Duplication sehr mehlig.

Koyu papa, Kartoffeln, die bei der Ernte übersehen werden und dann wieder austreiben, *koyu putu*, Wiederaustreiben derselben.

Mayway, Erstlingskartoffeln.

Misapapa, zweifärbige Kartoffeln.

Mitškapapa, Frühkartoffeln.

Musaχ papa, Frühkartoffeln.

Papatšuñu, vergl. oben *tšuñu*.

Tšautša, Frühkartoffeln.

Tšautšu papa, wie *tšautša* eine Frühkartoffel, die in drei Monaten zum Genusse brauchbar ist, Dreimonatskartoffel.

Tšiñipapa, die kleinsten, kaum erbsengrossen Knöllchen, welche bei der Ernte noch an den Wurzeln festsitzen bleiben.

Uri, vl. *uripapa*, ebenfalls eine Art frühreifender Kartoffeln.

Kaya yuyu, die grünen Kartoffelblätter, die oft gepflückt, gekocht und gegessen werden; ebenso das Gericht, das aus ihnen unter Zugabe von vielem Beisspfeffer zubereitet wird.[1]

Papap tokau, der weissliche, schleimige Schaum, der beim Sieden der Kartoffeln entsteht, wörtlich ‚Kartoffelspeichel‘.

Hiki, Kartoffeln in Schnitten schneiden.

Watiya, vl. *watiyaska*, im Ofen oder in heisser Asche gebratene Kartoffeln.

Papata kusa, Kartoffeln in heisser Asche oder auf Kohlen braten.

Eine mit grossen Augen (Glotzaugen) wird *papañawi* genannt, ein Vergleich, der nicht besonders glücklich gewählt ist.

Viel reicher sind die Bezeichnungen der Kartoffeln in der Sprache der Kol'aindianer (Aymará). Der Anbau dieser Knollen ist bei ihnen auch intensiver betrieben worden als bei den Khetšua, da sie mehr auf denselben angewiesen waren als diese. Wie schon bemerkt, hiessen die Kartoffeln *amka*, im Dialekte der Paχas aber *tšoke*. Die besten waren die *Al'ka hama korani*, *Awatšatša*, *Amaχáa*, sowie einige Arten, die noch angeführt werden sollen.

[1] Auch aus den Blättern eines anderen peruanischen Knollengewächses, der *Oka* (Oxalis tuberosa), wird ein ähnliches Gericht bereitet.

Al'kaphiñu, eine ebenfalls geschätzte, frühreifende Kartoffel.

Apharu, die wilden Kartoffeln im Allgemeinen.

Apitšu, eine etwas süssliche, im Geschmacke der *Oka (apil'a)* ähnliche Kartoffel.

Awatšutšu, mittelgross, wegen ihres Geschmackes sehr geschätzt.

Hanka amka, eine Kartoffel mit schiefriger, rauher Haut (*hanka*, die Krätze).

Hapu, die Kartoffeln, die beim Säen oder Einlegen der Knollen gebraten und gegessen werden.

Hakhayari, Kartoffeln, die nicht empfindlich gegen den Frost sind.

Iurama, vl. *saa iurama*, eine gewöhnliche, aber wenig beliebte Kartoffelart.

Ipi amka, wilde, aber sehr kleine Kartoffeln, die ungemein reichlich tragen, deshalb auch *ipina ipipa*, ausserordentlich viel.

Kati, gesottene Kartoffeln.

Kea, bei der Ernte in der Erde gebliebene Kartoffeln, die zur gewöhnlichen Saatzeit schon wieder ausgetrieben haben.

Kheni, ausgesuchte Kartoffeln, die besten einer Art, um sie zu Geschenken zu verwenden oder einen werthen Gastfreund damit zu bewirthen.

Kipu ist gleich *kea*.

Kotši amka, Frühkartoffeln.

Kul'ukauna, eine kleine, runde, wohlschmeckende Kartoffel, wörtlich ‚Rebhühnereierkartoffeln', also dem Namen nach unseren ‚Lercheneierkartoffeln' entsprechend.

Luki, vl. *luki amka*, grosse weisse, aber so bittere Kartoffeln, dass sie sich blos gekocht oder gebraten nicht zum Genusse eignen, dagegen aber zur Bereitung von *tšuñu* ausgezeichnet sind. Diese Kartoffel scheint im bolivianischen Hochlande ihr Vaterland zu haben und von dort nach Perú zu den Inkaperuanern importirt worden zu sein; der für sie bei den Khetšuaindianern gebrauchte Name *l'oki tšoke* ist aus der Sprache der Kol'a mit den Kartoffeln zu den Khetšua gekommen.

L'áa, eine Art kleiner Kartoffeln.

L'al'awa, durch ganz besondere Grösse und Form ausgezeichnete Kartoffeln, z. B. durch Zusammenwachsen von zwei oder drei Knollen. Es wurde als eine besondere Vorbedeutung für den betrachtet, der bei der Ernte solche Kartoffeln fand. Sie wurden in der Miete oder der Hütte sorgfältig aufbewahrt und wie die *Waka* verehrt. Sie hiessen in diesem Falle *tuminko*. *L'al'awa* hiessen auch gewisse Missgeburten von Thieren, besonders solche mit überzähligen Füssen, z. B. *l'al'awa kaura*, ein derartiges Lama.

L'al'u, vl. *l'al'u amka*, Kartoffeln, welche infolge des Frostes oder anderer Ursachen im Wachsthum zurückgeblieben, also klein und unausgebildet sind.

Nayra poko, die zuerst reifenden Kartoffeln.

Pakokhawa, eine nicht beliebte, daher auch wenig gebaute Art.

Pakhu amka, im Boden gefrorene Kartoffeln.

Patikal'a, verschiedenfärbige Kartoffeln. Mit diesem Namen wird auch zwei- oder mehrfärbiges Gewebe zu verschiedenen Zwecken bezeichnet; es wird daher häufig diesem Worte noch *amka* beigefügt.

Phiki amka wird auch wie *l'al'u amka* gebraucht, ferner auch für halbverfaulte oder durch das Keimen im Vorrathshaufen verfilzte Kartoffeln.

Phiñu amka, eine Art länglicher Kartoffeln.

Puma koyl'u, vl. *puma koyl'u amka*, eine gelblichweisse, ausgezeichnete Kartoffel.

Puma lakhra, eine röthlichbraune oder rothe Kartoffel.

Sáa amka, eine wenig beliebte, nicht angenehm schmeckende Art.

Sirke, in Asche gebratene Kartoffeln.

Sonko waka, gebratene Kartoffeln mit stark eingeschrumpfter Haut.

Sukuya luki, die länglichen von den unter dem Namen *luki* vorkommenden Kartoffeln.

Surimana, weisse, längliche, nicht besonders geschätzte Kartoffeln.

Takhru, gemischte Kartoffel verschiedener Arten.

T̠uminko, Kartoffeln, die eine besondere Verehrung geniessen, auch *t̠omino* genannt.

Tunta, nur mit Wasser behandelte und dann getrocknete Kartoffeln, die entweder ganz, oder zu Brei verkocht genossen werden.

Tšaara, kleine, wenig wohlschmeckende und nicht geschätzte Kartoffelart.

Tšal'u ist gleich *takhru*, gemischte Kartoffeln.

T̠šapina, eine Art mehr oder weniger schwarzer Kartoffeln, die ziemlich wohlschmeckend sind, aber auch dazu dienen, um Gewebe u. dgl. schwarz zu färben.

Tšiki, wässerige, ziemlich fade, bei den Indianern aber doch beliebte Kartoffeln.

Tšikil'a wie *kheni* und *tumiri*.

T̠šoke, die Kartoffel im Allgemeinen, im Dialekte der Paχas.

Tšoke hintšu, wörtlich ‚Ohrenkartoffeln', nach ihrer Form so genannt, nicht beliebte Art.

T̠šokephitu, eine wenig geschätzte Kartoffelart.

Tšoko tšoko amk̓a, rauhhäutige Kartoffeln, wie auch *hanka amka*.

Ul'a tal'a, eine sehr geschätzte grosse Kartoffel.

Waka, Kartoffeln, die bei der Ernte in einem improvisirten kleinen Rasenofen gebraten werden.

Watoka, eine verbreitete, sehr gute Kartoffel.

Wila kapi, eine sehr geschätzte Kartoffelart.

Piu, vl. *piui*, ein Tuch voll Kartoffeln, welche die Indianer zur Säezeit zu zählen pflegten, um zu wissen, ob die Ernte günstig oder ungünstig ausfallen werde.

Phina, die mit Stroh bedeckte Miete, in der der Kartoffelvorrath aufgehoben wird; es ist häufig eine eigene Hütte für diese Miete bestimmt; verb. Kartoffeln einmieten.

Amkatša, vl. *amkatšasi*, Kartoffeln bevor sie ganz reif sind ausnehmen.

Iñaka, Kartoffeln ausnehmen, ohne die Stauden auszureissen; die grossen heraussuchen und die übrigen noch zum Weiterwachsen stehen lassen.

Korutšasi, Kartoffeln zum *Tšuñu* gefrieren lassen.

L'anta, Kartoffeln, die kurz vorher gesetzt wurden, wieder ausnehmen, um sie zu stehlen.

Eigenthümlich ist es, dass die Conquistadoren und ihre unmittelbaren Nachfolger zwar alle möglichen Nutzpflanzen ihres Vaterlandes, Früchte von den Antillen und anderen Ländern Südamerikas u. s. w. bald nach der Eroberung nach Perú brachten, aber kaum daran dachten, ihrem Vaterlande durch Einführung wichtiger Culturpflanzen nützlich zu werden. Die *sacra auri fames* machte sie für jedes andere Gefühl blind. Allerdings mochte manchem Spanier schon früher der Gedanke gekommen sein, dass die Verpflanzung dieser Knollen nach Spanien dem Vaterlande sehr nützlich sein könnte, wie dem Corregidor von Yauyos, Diego Dávila Brizeño, der 1586 in seiner Beschreibung dieser Provinz sagte: ‚Und wenn man sie (die Kartoffeln) in unserem Spanien so pflanzen würde wie hier, wäre es eine

grosse Hilfe in Jahren der Hungersnoth',[1] aber es fehlte an der Ausführung und es verstrich ein Vierteljahrhundert bevor die ersten Versuche gemacht wurden.

Es ist, so viel auch schon darüber geschrieben wurde, nicht genau zu ermitteln, wann die ersten Kartoffeln nach Europa gebracht wurden. Wie es scheint, dürfte es Ende der Sechziger Jahre des 16. Jahrhunderts der Fall gewesen sein, und zwar zuerst nach Holland und Burgund; einige Jahre später gelangten sie in einige Provinzen Spaniens, 1580 durch Hieronymus Cardanus nach Italien und wenige Jahre später durch Sir Walter Raleigh, den Sclavenhändler Hawkins und den Corsar Sir Francis Drake nach Irland; aber ehe sie nach Deutschland gelangten, dauerte es noch fast anderthalb Jahrhunderte und zwei volle, bevor sie sich daselbst eingebürgert hatten.

Es wurde dieses nützliche Nahrungsmittel in neuerer Zeit von Theoretikern vielfach angefeindet. So sagt der berühmte Mulder in seinem Werke: ,Die Ernährung in ihrem Zusammenhange mit dem Volksgeiste', deutsch von Jakob Moleschott, S. 69 ff., unter Anderem: ,Ich für meinen Theil denke denn auch nicht so ungünstig über das allmälige Verschwinden der Kartoffeln, sondern ich möchte es eher für ein Glück (!) als für ein Unglück halten, wenn die Kartoffeln allmälig von unserem Planeten vertilgt würden.' Diesem gewiss nicht reiflich überlegten Satze stimmten noch manche Physiologen bei, ohne ihre Ansicht fest zu begründen. Um die Schädlichkeit der Kartoffeln als menschliches Nahrungsmittel zu beweisen, müsste vorerst nachgewiesen werden, dass der tausendjährige Genuss der Kartoffeln den peruanischen Indianern wirklichen Nachtheil gebracht habe, dass dieselben, seit sie auch Cerealien und mehr Fleisch geniessen als früher, kräftiger, gesunder und intelligenter geworden seien (was ich entschieden in Abrede stelle). Es müssten noch unwiderlegliche Beweise geführt werden, dass die Inanition, an der die Bevölkerung mancher Städte und Länder, wo Kartoffelnahrung vorherrscht, leidet, einzig und allein von derselben verursacht werde u. s. f. Die Herren von der Studierstube scheinen nicht in Betracht zu ziehen, welche Wichtigkeit die Kartoffeln bei der Viehmast zur Erzeugung von Fleisch und Fett haben, dass, fehlten dieselben, sie durch Getreide ersetzt werden müssten, ferner, dass das Nämliche geschehen müsste, um Branntwein für technische Zwecke zu erzeugen, dass auf diese Weise also ungemein grosse Massen von Getreide der Volksernährung entzogen würden. Dass auch die landwirthschaftlichen Verhältnisse zu Gunsten der Kartoffeln sprechen, braucht kaum erwähnt zu werden. Ich kann daher nur vollkommen dem Ausspruche beistimmen, dass die Einführung des Kartoffelbaues in den Landwirthschaftsbetrieb eines der wichtigsten Ereignisse in der Geschichte der Volkswirthschaft sei. Wir müssen daher trotz einiger hygienischer Nachtheile des zu ausschliesslichen Gebrauches der Kartoffeln[2] froh sein, dass durch sie den Völkern ein ausgiebiges Nahrungsmittel geworden ist, besonders in einer Zeit, in der selbstsüchtige und habgierige Agrarier und kurzsichtige Regierungen sich vereinen, um durch Schutzzölle u. dgl. dem Volke sein erstes Lebensbedürfniss zu vertheuern.

Pariakaka.

In den ersten Jahrzehnten nach der Eroberung Perús benützten die Spanier, um auf ihren Feldzügen und Reisen von Lima nach Jauja und den übrigen Städten des Inneren nach Süden und nach Kusko zu gelangen, am häufigsten die Strasse durch die Provinz

[1] Relac. geogr., I, 63.

[2] Der einseitige und fast ausschliessliche Genuss anderer mehr proteïnhaltiger Nahrungsmittel wirkt ja oft auch nachtheilig auf den Organismus.

Yauyos über ,Warotširin'. Sie führte etwas südlicher als die später aufgefundene, dann aber fast ausschliesslich benützte, durch das Thal von S. Pedro de Mama Matucana, S. Mateo de Wankor und über eine der Einsattelung der Cordilleren nach Tarma oder nach Jauja. Die vor weniger als zwei Decennien gebaute Eisenbahn hält in grösserer oder kleinerer Entfernung ebenfalls diese Richtung, die Quebrada, bei.

Die Provinz ,Yauyos' ist eine der rauhesten und gebirgigsten Mittelperús und bot auch den Reisenden sehr bedeutende Schwierigkeit dar. Der sogenannte Camino de Cuzco führte von der Hauptstadt aus über S. Francisco de Siscaya, S. Josepe de Chorillos nach dem Hauptorte S[ta] Maria del nombre de Jesus de Warotširin (oder wie ältere Chronisten schreiben: ,Guadochirin') und von da über eine Einsattelung der Cordillera von Pariakaka nach der Provinz Jauja. Diese ,Strasse' war eigentlich nur ein schmaler Gebirgspfad, der die von Süd nach Nord streichende sogenannte ,Inkastrasse' erst in der Provinz Jauja erreichte. Zur Zeit der Inkaherrschaft geschah die Verbindung des Inneren mit der Küste nur auf elenden Saumwegen.

Das Gebirge, welches die Provinzen Yauyos und Jauja scheidet, ist eines der wildesten in der peruanischen Cordillera (nicht Anden) und der Gebirgsstock Pariakaka (4888 Meter über dem Meere), der oben einen einem Sattel vollkommen ähnlichen Ausschnitt hat, der höchste in Mittelperú. Er ist mit ewigem Schnee bedeckt, dessen Schmelzwasser östlich nach dem Marañon, nach Westen sich in den stillen Ocean ergiessen, nachdem sie jederseits in der Nähe ihres Ursprunges Seen gebildet haben. Am Fusse dieses höchsten Stockes führt der Weg über einen ungemein rauhen, gefährlichen und höchst anstrengenden Saumpfad, die sogenannte ,Escalera de Pariakaka' (die ,Pariakakatreppe'), nach der Provinz Jauja hinüber.

Wenn die beiden Worte, aus denen der Name Pariakaka zusammengesetzt ist, der Khetšuasprache angehören, was ich aber sehr bezweifle, so würden sie ,Sperlingsfelsen' bedeuten (*Paria* Sperling, vergl. auch das Wort *Pariana*, und *Kaka*, der Felsen).[1]

Es knüpfte sich an diese Oertlichkeit bei den alten Bewohnern dieser Provinz die sehr interessante Sage eines Götterkampfes, die meines Wissens zuerst der Corregidor von Yauyos, Diego Dávila Brizeño[2] in seiner Beschreibung der Provinz im Jahre 1586 der Vergessenheit entrissen hat und die nach Espada's Angaben später der Pfarrer von Warotširi, Don Francisco Avila, in seinem Werke unter dem Titel: ,Tratado y relacion de los errores, falsos dioses y otra supersticiones y ritos diabólicos en que vivian antiguamente etc.'[3] anführte, von dem leider nur die ersten Capitel vorhanden sind, leider aber auch noch nie gedruckt wurden.

Die Sage lautet: Die Yunca, die Nachbarn der Bewohner der Provinz Yauyos gegen das Litorale des Oceans hin, überzogen die Provinz mit Krieg und gründeten daselbst ein Dorf, welchem sie den Namen Lima gaben.[4] An einem See am Fusse des Gebirgsstockes

---

[1] *Kaka* heisst der Mutterbruder; *kakay* nennen sich die Schwäger überhaupt, oft wird auch der Grossvater so genannt. *Khaka* ist ein Gefäss mit enger Mündung; später wurden mit diesem Worte auch die Glasflaschen bezeichnet. *Khakha*, duplicirt *khakha khakha*, wird für das Donnern gebraucht, *khakha khakhay* für jedes heftige Krachen, das Umstürzen eines grossen Baumes, das Herabrollen eines Felsblockes, das heftige Knallen von grobem Geschütze, das Geräusch, das oft die Erdbeben begleitet. Statt *Paria*, der ,Sperling', könnte es auch *para (parakaka)*, vom Khetšuaworte *para*, der ,Regen', heissen, was nach meiner Ansicht in dem gegebenen Falle weit berechtigter wäre. Ich wiederhole aber, dass trotz der gegebenen Etymologien ich keineswegs von dem Kketšuaursprunge des Namens Pariakaka überzeugt bin.

[2] Relac. geogr. Perú I, p. 61.

[3] Vergl. darüber Espada in der Vorrede zu den ,Tres Relaciones de Antigüedades peruanas'. Madrid 1879, p. XXXIII.

[4] Der oben erwähnte Corregidor, Dávila Brizeño, gibt an, dass er selbst dieses Dorf habe zerstören lassen, als auf höheren Befehl die kleineren Dörfer entvölkert und deren Bewohner in grössere Ortschaften concentrirt wurden. Bei dieser Gelegen-

Yaro in der Cordillera errichteten sie ihrem Gotte Wal'al'o eine Waka, beteten sie an und opferten dort bei gewissen Jahresfesten Weiber und Kinder. Bei einer solchen Gelegenheit erschien ihnen plötzlich eine Gottheit, die sich Pariakaka nannte und sprach zu ihnen: ‚Was thut ihr hier? Opfert dem Wal'al'o nicht eure Weiber und Kinder, betet mich an, ich verlange nicht nach Menschenblut, opfert mir Lamas und deren Lämmer, ich begnüge mich mit solchen.‘ Darauf erwiderten die Indianer: ‚Das dürfen wir nicht, denn wenn wir es thäten, würde uns der Wal'al'o vernichten‘. ‚Gut denn‘, sagte Pariakaka, ‚so werde ich mit ihm kämpfen und ihn von hier hinaustreiben.‘ Und so geschah es. Drei Tage und drei Nächte lang kämpften ununterbrochen Wal'al'o und Pariakaka, ersterer mit Feuer, letzterer aber mit Wasser. Pariakaka überschüttete seinen Gegner mit solchen Massen von Schnee, Hagel und Wasser, dass er nicht mehr widerstehen konnte und überwunden entfliehen musste. Pariakaka verfolgte ihn bis in die Anden, der Provinz Jauja, wo er in einem Feuerberge verschwand. Pariakaka aber kehrte zurück und thürmte aus Eis die Gletscherspitze im Gebirge Yaro auf, die von nun an nach ihm den Namen führte. Aus dem vielen Wasser, mit dem Pariakaka seinen Feind Wal'al'o überschüttet hatte, entstand der Pariakakasee, an dem vorüber der Weg nach Jauja zieht. Die Indianer aber anerkannten den Pariakaka als ihren Gott, und opferten ihm auf dem höchsten Gletscher und hielten ganze Heerden von Lamas zu Opferzwecken für ihn, obgleich sie schon, wenigstens dem Namen nach, Christen waren. Deshalb strafte der strenge Corregidor Dávila Brizeño einige Kuraka, indem er ihnen 400 Lamas und 14 silberne Gefässe, die sie in jedem Monate zum Opfercult gebrauchten, wegnahm und, wie er selbstgefällig erzählt, Alles zu Gunsten des königlichen Fiscus verkaufte.

Diese eigenthümliche Sage eines Götter- oder besser, eines Elementenkampfes ist uralt, vielleicht eine der ältesten peruanischen Mythen und hat nach meiner Ansicht ein tellurisches Ereigniss zum Gegenstande, nämlich den Ausbruch eines Vulcanes in den Cordilleren und das Erlöschen desselben, begleitet von ausserordentlichen Wassergüssen. Ob damit auch ein Vulcanausbruch in den parallel streichenden Anden (am neuen Sitze des Wal'al'o) verbunden war, wage ich nicht zu behaupten.

Pariana.

Wenn der Mais anfing in Kolben zu treiben, wurden von den Gemeinden Feldhüter bestellt, um ihre Maisäcker vor Diebstahl und dem Schaden, den ihnen die Thierwelt zufügen könnte, zu schützen. Dieses Amt dauerte nur bis zur Einbringung der Ernte, etwa zwei Monate lang, war aber angesehen und, wie es scheint, viel umworben; denn es war nicht blos eine feldpolizeiliche Stelle, sondern hatte auch einen gewissen religiösen Anstrich. Während der ganzen Functionsdauer nämlich mussten die Feldhüter fasten, d. h. sie durften weder Salz noch Beisspfeffer *(utšu)* essen, noch mit ihren Weibern Umgang pflegen. Sie

---

heit will ich bemerken, dass Lima, die Hauptstadt Perús, ihren Namen keineswegs von dem Flusse oder dem an dessen Ufer gelegenen Tempel mit dem sprechenden Götzenbild, Rimaχ genannt, wie allgemein angegeben, tausendmal wiederholt aber niemals widersprochen wurde, erhalten hat, sondern dass Francisco Pizarro seine Stadt auf einem Terrain gründete, das bei den Eingeborenen in ihrer Sprache schon damals Lima hiess, dass ihr aber der Gründer den Namen ‚Ciudad de los Reyes‘ (Königsstadt) deshalb gab, weil die Gründung mit dem Dreikönigstage des Jahres 1535 zusammenfiel. Der Name ‚Ciudad de los Reyes‘ war officiell, konnte sich aber doch nicht behaupten. Die Indianer nannten nach wie vor die Stelle, wo die Stadt stand und diese selbst Lima, die Spanier folgten diesem Beispiel; nach und nach kam die Bezeichnung ‚Ciudad de los Reyes‘ ausser Curs und schliesslich in Vergessenheit, und Lima blieb. Ob Lima in der Sprache der Yunga eine Bedeutung hatte, was wahrscheinlich ist, und welche, wissen wir leider nicht.

trugen Pelzmützen aus Fuchsfellen und hatten einen langen, mit Wollquasten versehenen Stab in der Hand; sie verstellten ihre Sprache und affectirten in ihrem ganzen Wesen etwas Weibliches. Villagomez[1] bemerkt, dass über ihren Ursprung viele Sagen und Ueberlieferungen von den Vorfahren her existiren und grosser Aberglaube darüber herrsche. Leider aber theilt er uns, was doch das Wichtigere wäre, keine der Sagen mit.

Zu den Verpflichtungen der Feldhüter gehörte es auch, die ersten Maiskolben *(tšoχľo)*, die auf den ihrer Hut anvertrauten Feldern reiften, zu pflücken und der Gemeindebehörde zu übergeben. Es wurde aus denselben eine besonders geschätzte Akha bereitet.

Der Name *Pariana*, mit dem die Feldhüter benannt wurden, kommt nach meiner Ansicht von dem Khetšuaworte *Paria*, einem sperlingartigen Vogel, wahrscheinlich aus der Gattung Cocoborus, von der zwei andere Arten, die *Tuya* (Cocoborus chrysogastes Cab.) und die *Piskaka* (C. torridus Cab.) den noch milchigen, süssen Maiskolben ausserordentlichen Schaden beifügen, indem sie in ungeheuren Schwärmen in die Maisfelder einfallen. Da es nun meist eine Hauptaufgabe der Feldhüter war, die Vögel mit ihrem langen verzierten Stocke zu verscheuchen, denn eine zu diesem Zwecke passende Wurfwaffe kannten sie nicht, so mag wohl aus dem Namen der schädlichen Vögel der Name derer, die sie unschädlich machen sollten, entstanden sein.

Es ist auffallend, wie dieser Gebrauch, Feldfrüchte durch eigens dazu bestimmte Leute hüten zu lassen, mit dem seit Jahrhunderten in Europa üblichen Hüten der Weinberge übereinstimmt, und dass da wie dort diese Hüter sich durch eigenthümliche Kopfbedeckung, Kleidung und wahrscheinlich noch durch manches Andere übereinstimmend auszeichneten. Ich erinnere z. B. nur an die Weinberghüter, die sogenannten ‚Saltner' in Meran und ähnliche in einigen Rheingegenden, in Italien, Portugal u. s. w.

Patšakamaχ.

Patšakamaχ, ein Orakelgott der Yunca.

Patšakamaχ ist = *Patša-kamaχ*.

Patša heisst ‚Zeit' und ‚Raum', die ja eins sind.

In der Bedeutung von ‚Raum' bezeichnet es Welt, Erde, Boden, Ort; in der von ‚Zeit' aber Zeitabschnitt, Zeitraum, Epoche, auch einen bestimmten Zeitraum, von dem gerade die Rede ist, als Tag, Monat, Jahr u. s. w.[2] Einige Beispiele nach Holguin mögen zur Erläuterung dienen: *patšateќ simuyu* oder *teќ simuypatša*, die Welt, so weit man sie sieht; *patšapanta kayñin*, die Erde bis an den Horizont; *patšamkaχñin*, dämmern (am Morgen); *patšam yuraχ yan*, der Tag bricht an; *patšaχta hamuta*, eine Zeit bezeichnen, um etwas zu thun; *patšaχta yurapaya*, die Tage zählen, bis etwas geschieht; *patšay putšukay*, das Ende der Welt; *patsakuti, patšatiχra*, das Ende der Welt, der abgelaufene Zeitraum. Von *patsa*, auch *patšaľa* oder *patšan*, ‚richtig, genau, sogleich, augenblicklich'.

Kamaχ ist Part. präs. von *kama*, einem Vieles bedeutenden Verbum; es heisst ‚schaffen, erschaffen, erhalten, beleben, einer Sache Werth geben, hervorbringen, Früchte tragen (Baum); versuchen, probiren, anpassen (von Kleidern u. s. f.), zureichen, auslangen, genügen; einem

[1] l. c., fol. 14.

[2] Daher führte nach Montesinos jeder König oder Inka der Peruaner, der regierte, wenn ein Zeitraum von 500 Jahren, vom vorhergehenden fünfhundertjährigen Zeitabschnitt an gerechnet, abgelaufen war, den Namen *Patšakuti;* ebenso wurde auch die fünfhundertjährige Epoche selbst *Patšakuti* genannt.

seinen Theil, Antheil, Lohn geben; werth sein; zielen (mit dem Bogen, der Schleuder, dem Gewehr)'; *ñam kamayki*, ich habe dir schon deinen Theil, deinen Lohn gegeben; *kamaykim kauy*, ich bin so viel Werth als du; *kamañam mikuy*, es ist Zeit zum Speisen; *kamawanmi*, es passt mir, es steht mir zu; *kamaχ Dios*, der schaffende Gott (priesterliche Zusammensetzung); ausserdem heisst *kama*, s. ‚der Werth, das Amt, die Würde, Verdienst'; *kamay kama*, nach meinem Verdienst; auch die Sünde, Schuld (*kamayñi tšay*, die Schuld davon liegt an mir); als Adjectiv ‚werth, fähig, geschickt'; als Präposition ‚gemäss, bis'; ferner ‚vollständig, gesammt, ganz, gänzlich, alles'.

Patšakamaχ[1] kann also heissen ‚der Welterschaffer, Welthervorbringer, der Welterhalter', auch ‚der, der die Zeit belebt, ihr Werth gibt, sie den Bedürfnissen anpasst' u. s. f. Das Wort wird aber mit Recht fast ausschliesslich in der erstangeführten Bedeutung gebraucht. *Patšakamaχ* ist ‚der Welterhalter'.

Patšakamaχ ist kein unerschaffener Schöpfer wie Kon und Wirakotša. Er wird in den verschiedenen Sagen bald als Sohn der Sonne und des Mondes, bald als Sohn des Kon ausgegeben. Als ersterer natürlich von den unbedingten Inkaanhängern, die keine Gottheit über dem *Inti* anerkennen wollten; trotzdem wurde er von ihnen als ein mächtiger Gott angesehen, dem selbst die Inka die grösste Verehrung erzeigten (s. d. W. *Wirakotša*).

Am allerausführlichsten, aber auch am wenigsten bekannt, hat der Reisebegleiter des bekannten geistlichen Visitadors, Padre Josef de Arriaga, dessen Werk über die Idolatrie der Indianer so ausserordentlich werthvoll ist, der Jesuite P. Luis de Turuel, die Patšakamaχ-sage im lib. I, Cap. X seines Buches ‚Contra idolatriam' erzählt. Dieses Werk wurde leider nie publicirt, den Mythus aber hat uns der P. Calancha, dem das Werk Turuel's (auch Teruel) zur Verfügung stand, aufbewahrt.[2] Er lautet: Am Anfang der Welt gab es nicht so viele Nahrungsmittel, dass zwei Menschen, ein Mann und ein Weib, die Patšakamaχ erschaffen hatte, davon hätten leben können; der Mann starb vor Hunger. Als eines Tages sein Weib zwischen Dornen nach Wurzeln und Kräutern suchte, erhob es seine Augen zur Sonne und flehte unter bitteren Thränen und Seufzern zu ihr, sie möchte es doch aus seiner verzweifelten Lage erlösen und es lieber durch einen Blitz tödten, als noch länger leiden lassen. Die Sonne redete dem Weibe freundlich zu, beruhigte es und befahl ihm, nur weiter fort nach Wurzeln zu suchen. Während es dem Befehle Folge leistete, bedeckte es die Sonne mit ihren Strahlen, befruchtete es und es wurde von einem Sohne schwanger, den es zu seiner Freude schon nach vier Tagen gebar, da es nun auf ein besseres Leben hoffte. Patšakamaχ, empört darüber, dass die Frau nun der Sonne die Ehre erzeigen werde, die er für sich selbst in Anspruch nahm, und glaubend, dass er nun wegen des Kindes mit Geringschätzung werde behandelt werden, ergriff trotz des Widerstandes und des Geschreies der Mutter, welche die Sonne als Vater des Neugebornen, so wie auch als Vater Patšakamaχ's zur Hilfe rief, seinen Halbbruder und zerstückelte ihn, während die Mutter die Sonne zur Rache anrief. Patšakamaχ aber, damit in Zukunft sich Niemand über die Vorsorge seines Vaters, der Sonne, beklagen könne, der keine Lebensmittel erzeugt hatte, und damit keinem Anderen die höchste Verehrung erzeugt werde, säete die Zähne des Gemordeten, aus denen der Mais entstand, dann säete er die Rippen und Knochen, aus denen die Yuka (Yatropha manihot) heranwuchsen; aus dem Fleisch aber gingen die Kürbisse, Pakaye,

---

[1] Der spanische Reichshistoriograph Antonio de Herrera schreibt in seiner ‚Hist. de las Ind. occident.' immer *Pachiacamac*.

[2] Crónica moralizada etc., p. 411 seq.

und die übrigen Früchte und Bäume hervor, so dass es nun einen Ueberfluss an Lebensmitteln gab und das Land der Yunka niemals mehr eine Hungersnoth zu befürchten hatte. Die Mutter aber gab sich mit diesem Ueberfluss nicht zufrieden, da jedes Gewächs sie an ihr Kind erinnerte, und so veranlasste sie Liebe und Rache, die Sonne um Strafe des Uebelthäters oder um Entschädigung anzuflehen. Inti, zwar unmächtig gegen Patšakamaχ, aber aus Mitleid mit dem Weibe, fragte es, wo die Nabelschnur und der Nabel des Kindes seien. Die Mutter zeigte sie ihm und er schuf aus denselben einen anderen Sohn, übergab ihn der Mutter und sagte: ‚Nimm das weinende Kind und hülle es in dein Umschlagtuch; sein Name soll *Witšama* sein' (nach einer andern Angabe *Wil'ama*). Das Kind wuchs freudig heran und wurde ein tapferer und schöner junger Mann, der, wie sein Vater, die Welt durchmessen wollte, und trat, nach Besprechung mit seiner Mutter, die Reise an. Kaum war er fort, so tödtete Patšakamaχ die nun schon alt gewordene Frau, zerstückelte das Fleisch und warf es den Geiern zum Frasse vor, die Knochen aber und das Haar verbarg er sorgfältig am Meeresstrand. Er schuf dann Männer und Weiber, damit sie die Welt besitzen sollten, und Kuraka, um sie zu regieren. Witšama kehrt endlich wieder in sein Vaterland zurück, das Vegueta (nach Turuel's Orthographie) hiess, ein Thal mit Ueberfluss an Bäumen und den herrlichsten Blumen, ungefähr eine Meile von Waura[1] entfernt. Als er seine Mutter nicht mehr fand und von einem Kuraken erfuhr,[2] was geschehen sei, gerieth er in die höchste Entrüstung, berief die Bewohner des Thales und verlangte von ihnen zu wissen, wo sich die Knochen der Ermordeten befinden, und als es ihm bekannt wurde, grub er ihre Gebeine aus, belebte sie von Neuem und brütete Rache, denn nur durch sie konnte sich seine Wuth mässigen, und bereitete sich vor, Patšakamaχ zu vernichten. Dieser aber, um nicht auch seinen zweiten Bruder zu ermorden und erzürnt über die Menschen, ging an der Stelle, wo sein Tempel steht, in das Meer, und das Thal und das Dorf, wo dies geschah, wurden Patšakamaχ genannt.

Als Witšama sah, dass Patšakamaχ entwichen sei, gerieth er in Wuth, zerstörte die Felder durch Feuer und wendete seinen Zorn gegen die von ‚Vegueta', indem er sie der Mitschuld am Tode seiner Mutter beschuldigte. Ohne auf irgend eine Rechtfertigung oder eine Entschuldigung zu hören, rief er seinen Vater, die Sonne, an und bat ihn, diese Menschen in Steine zu verwandeln, was auch sogleich geschah. Als die Menschen, die Patšakamaχ, der nun unsichtbar geworden war, erschaffen hatte, versteinert waren, gereute die Sonne und Witšama die so rasche Rachehandlung, sie konnten sie aber nicht mehr ungeschehen machen und beschlossen daher, den Versteinerten eine Genugthuung zu geben, indem die Kuraka und die Ersten und Tapfersten des untergegangenen Volkes als Gottheit erklärt und an die Küste und in das Meer gebracht wurden; die Einen, damit sie als Waka (s. d. W.) angebetet und verehrt werden, indem ihnen alljährlich Silberplatten, Maisbier und Speisen geopfert werden, um sie zu besänftigen; die Anderen aber wurden in das Meer gesetzt, wo sie noch als Klippen, Felsen und Vorgebirge stehen. Den Ehrenplatz erhielt der Kurake Anat, ehemals der mächtigste der Menschen, der ein ganz vom Meer umgebener, eine Legua vom Ufer entfernter Fels ist und noch heute bei den Indianern in grosser Verehrung steht.

---

[1] Waura in der heutigen Provinz Chancay im Departement Lima, ungefähr 24 Legua (234 Kilometer) nördlich von Lima, am Eingange eines der herrlichsten Thäler der Westküste von Südamerika, zählte 1876 etwa 1000 Einwohner. Vergl. auch Tschudi, Reiseskizzen etc., T. I, S. 302, 1846.

[2] Patšakamaχ hatte aber die Mutter Witšama's ermordet, bevor er die Menschen geschaffen hatte!

Da nun Witšama die Welt ohne Menschen sah und die Sonne und die Waka nicht mehr angebetet wurden, bat er den Inti, seinen Vater, dass er neue Menschen schaffe. Dieser liess drei Eier vom Himmel fallen, eines von Gold, eines von Silber und eines von Kupfer; aus dem goldenen entstanden die Kuraka und die Edlen, welche man die zweiten Ranges nennt; aus dem silbernen gingen edle Frauen hervor und aus dem kupfernen das gemeine Volk, das man Mitayos nennt, und deren Weiber und Kinder. Diesen Ursprung des Menschengeschlechtes, fährt Calancha fort, glauben, als wäre er ein Glaubensartikel, alle Indianer von Waura, Kupi (heute Supe), Watšo, Barranca, Aykama, Vegueta, so wie die Indianer von Karwayl'o, 5 Legua nördlich von Lima, bis nach Patšakama südlich davon, wie die Untersuchungen und Nachforschungen des Erzdiakons von Lima, Dr. Don Fernando de Avendaño, ergaben und die PP. Pablo Josef de Arriaga und Luis de Turuel bestätigten, und die Völker und Dörfer an der Küste südlich bis Arika, die ihre Klippen und Vorgebirge anbeten, blos mit dem Unterschiede des Ursprunges der Menschen der zweiten Schöpfung, denn sie behaupten, Patšakamaχ habe dieselben erschaffen, indem er vier Sterne, zwei männliche und zwei weibliche, auf die Erde schickte, damit diese die Könige und Edelleute, sowie auch das gemeine Volk, die Armen und Dienenden erzeugten. Patšakamaχ befahl zugleich, dass die Sterne, die er gesandt hatte, wieder in den Himmel zurückkehren, die versteinerten Menschen aber als Waka angebetet und ihnen Silberplatten und Getränke geopfert werden sollen.

Die ‚Eiersage' ist uns auch in einer Predigt des glaubenseifrigen Avendaño aufbewahrt[1] worden. Sie ist kurz und lautet wörtlich: ‚Aus dieser Wahrheit, von der ich euch unterrichtete, werdet ihr nun ersehen, dass das, was eure Aeltesten (Vorfahren) euch über den Ursprung der Menschen nach der Sündfluth berichteten, nur Fabeln sind. Einige eurer Alten sagen, dass nach der Sündfluth drei Eier von dem Himmel fielen, eines von Gold, aus dem entstanden die Kuraka, ein anderes von Silber, aus dem entstanden die Ñusta (edle Frauen), und eines aus Kupfer, aus dem entstanden die gemeinen Indianer.'[2]

Hätte nicht der so verlässliche Avendaño diesen Mythus in einer seiner Predigten als etwas seinen Zuhörern längst Bekanntes aufgeführt, so könnte man versucht sein, eine indische Sage zu hören. Das Ei spielt auch, wie Müller ganz richtig hervorhebt,[3] allerdings in den Kosmogonien eine Rolle als Weltei der Idealwelt (mundus in nuce), jedoch nur bei den Völkern der alten Welt. Es ist mir kein zweites amerikanisches Volk bekannt, von dem Aehnliches berichtet wird. Es ist bei diesem Eiermythus zweierlei zu bemerken, nämlich erstens, dass er die vornehmen Männer *(Kuraka)* und die vornehmen Frauen *(Ñusta)* aus verschiedenen Eiern entstehen, die gewöhnlichen Menschen aber, das Volk, ohne Unterschied des Geschlechtes, aus dem kupfernen Ei hervorgehen lässt, und dass er zweitens der

[1] Der Titel dieses ausserordentlich seltenen Werkes lautet: ‚Sermones de los misterios de nuestra Santa Fé Católica en lengua Castellana y la general del Inga Impugnanse los errores particulares que los Indios han tenido, por el Dr. Don Fernando de Avendaño, Arcediano de la Santa Iglesia metropolitana de Lima, Calificador del Santo Officio, Catedratico de Prima de Theologia y examinador sinodial etc. Impreso en Lima por Jorge Lopez de Herrera, 1649.'

[2] Ich habe diese Predigt schon im zweiten Theile meiner ‚Khetšuasprache' 1847, p. 47 und im ‚Organismus der Khetšuasprache' 1884, p. 499 veröffentlicht, will aber doch diesen sehr kurzen Mythus aus der Predigt (p. 110) hier im Original citiren: ‚Kay tšekan simi yatšatšiskaymantam matšuykitšiχkunap l'oχl'apatšakuti „Diluvio" ñiskamanta patša runakunap pakarinan kunamanta ñiskankuna l'ul'u simi kaskanta, unantšankitšiχ. H'uχ matšukunam ari ñinku: ña l'oχl'apatšakuti yal'iptinmi hanaχ patšamanta kimsa runtu urmamurkan, ñaupaχñinmi kori runtu karkan; kay koriruntmantam kurakakuna pakarimurkan; iskayñekenmi kol'ke runtu karkan, kaymantam ñustakuna yurimurkan; kimsañekenmi kana, anta runtu karkan; kaymantataχmi wakin yanka runakuna l'oχsimurkan.'

[3] l. c. 327.

Inka nicht erwähnt, also aus einer Epoche stammen muss, die weit hinter dem Auftreten dieser Dynastie zurückliegt, aber doch aus einer Zeit datirt, in der das Volk schon nach Ständen geschieden war.

Avendaño fügt in der erwähnten Predigt noch eine andere Legende bei und sagt:[1] ‚Andere von Euren Aeltesten erzählen, nach dem Diluvium habe der Blitz in eine Grube beim Berge Raku urinirt und aus dem Harne dieses Blitzes seien die Lakwasesindianer entstanden‘,[2] und fragt dann seine Zuhörer, ob sie sich nicht schämen, Kinder des Urines zu sein, und wie es denn möglich sei, dass Harn Menschen erzeuge, da jedes nur Seinesgleichen erzeuge, das Pferd das Pferd, der Hund den Hund, wie sollte denn der Urin Menschen erzeugen? Ich glaube, dass diese Sage nur ein Bruchstück eines grösseren kosmogonischen Mythus ist, der wahrscheinlich einen tieferen Sinn hat.[3] Der Blitz als Zeugungselement kommt in mehreren amerikanischen Sagen vor.

Kehren wir wieder zu der, wie schon bemerkt, ziemlich wenig bekannten Sage zurück. Sie ist ein Localmythus der Yunga von grossem Interesse. Er enthält eine Schöpfungsgeschichte, die sich einerseits durch unverkennbare Unabhängigkeit und Ursprünglichkeit auszeichnet, aber auch andererseits doch nicht ganz ohne Beziehung zu den übrigen peruanischen Schöpfungsgeschichten dasteht. Der Mythus ist sehr alt, aber sein relatives Alter im Verhältniss zu den anderen zu bestimmen, ist schwer.

Wie wir gesehen haben, war die Sonne Schöpfer der Welt und Patšakamaχ ihr Sohn. Ihre schöpferische Kraft war jedoch sehr unvollkommen, denn sie vergass Nahrungsmittel hervorzubringen, so dass vom erstgeschaffenen Menschenpaar der Mann verhungerte. Patšakamaχ verschwand, um der Rache seines Halbbruders Witšama zu entgehen, dessen Mutter er getödtet hatte, und blieb von nun an unsichtbar. Durch diese Angaben wird es erklärlich, dass in den Inkasagen Patšakamaχ als unsichtbarer Gott verehrt wird und dass, nach den Erzählungen mehrerer Chronisten, weder Bildnisse noch Statuen von ihm gemacht, noch ihm Tempel gebaut wurden, was aber, wie wir sehen werden, unrichtig ist. Witšama bittet die Sonne, die von Patšakamaχ geschaffenen Menschen in Steine zu verwandeln, was auch geschieht. Wir haben also wieder die dunkle Erinnerung an den uralten Steincult, an die Anthropomorphisirung des Ursprünglichen (s. d. W. *Wirakotsa*). Besonders charakteristisch erscheint das Bedauern der Sonne und des Witšama über die von ihnen erbetene und gewährte unverdiente Verwandlung der Menschen, die aber nicht rückgängig gemacht werden kann; es muss deswegen auch den metamorphosirten Stammgöttern, besonders den Kuraka eine Genugthuung gegeben werden; deshalb sind sie anzubeten und ihnen Opfer zu bringen. Auf die Bitte Witšama's, andere Menschen zu schaffen, lässt die Sonne drei Eier aus dem Himmel fallen, aus denen sie entstehen, aber nach einer bei den südlichen Yunka erzählten Sage schickte Inti vier Sterne auf die Erde, zwei Brüder und zwei Schwestern, von denen die Menschen erzeugt wurden. Es scheint diese Variation eine Andeutung der Sage der vier Ayarbrüder (s. d. W. *Wirakotša*) zu enthalten. Sollte dies wirklich der Fall sein, so würde die Beeinflussung der Sage aus ziemlich später Zeit datiren. Es ist durchaus nicht

---

[1] l. c., p. 111, die ebenfalls hier im Khetšua folgen mag: ‚Wakiñin matšuykitšiχkunam ña l'oχl'apat-akuti yal'iptinmi Rayo il'apa h'uχ Raku ñiska orkopi isparkan; kay Rayop ispayñinmantam L'akaces ñiska runakuna pakarimurkan.‘

[2] Die Indianer am Cassiquiare nennen die Sternschnuppen den Urin und den Thau den Speichel der Sterne. Humboldt, l. c., T. IV, S. 34.

[3] *Raku*, wie der Berg genannt wird, heisst ‚Fett‘, adj. ‚fett, dick‘, *raka* pudenda mulieris. Welcher Sprache übrigens der Name des Berges angehört, wissen wir nicht. Im Aymará heisst *araku* ein ganz junges Mädchen (niña que aun no tiene entendimiento. Bertonio).

anzunehmen, dass sie von den Yunka auf die Hochlandsbewohner überging, denn diese ist der dortigen Bevölkerung und den topographischen Verhältnissen ganz angepasst; es ist aber auch ebensowenig anzunehmen, dass das Umgekehrte der Fall war, denn die Zahl der Geschwisterpaare stimmt nicht überein. Der Hauptunterschied zwischen beiden Sagen liegt darin, dass die Entsendung von vier Sternen ein kosmogonischer Mythus ist, die der vier Ayarbrüder ein dynastischer. Ich glaube, dass die Geschichte mit den Eiern die ältere und ursprünglichere ist, die Legende der vier Sterne eine jüngere Variation und vielleicht erst nach der Bekanntschaft der Inka mit den Yunka, die ziemlich spät stattgefunden hat, entstanden ist.

Was aus Witšama geworden ist, darüber schweigen die Legenden, er verschwindet ganz von der Bildfläche der Sagenkreise. In ihm lebte nur eine geringe schöpferische Kraft, er vermochte blos die Gebeine seiner ermordeten Mutter zusammenzusetzen und sie zu beleben, aber Menschen erschaffen konnte er nicht. Die Sonne musste sie auf seine Bitte in Steine verwandeln und andere neuschaffen. Sehr auffallend ist die Angabe der Legende, dass die Sonne im Anfange vergessen hatte, Nahrungsmittel zur Erhaltung der Menschen zu schaffen. Die Sonne *(Inti)* wird also hier als beschränkter, nicht klug voraussehender Welterschaffer dargestellt, denn er wusste ja nicht, wovon die geschaffenen Wesen leben sollten. Patšakamaχ, der sich feige oder nur sehr klug und vorsichtig der Rache seines Halbbruders Witšama entzogen hatte, besass die nämliche schöpferische Kraft wie sein Vater Inti, aber es herrschte zwischen ihnen kein freundliches Einvernehmen und wir finden in ihnen auch wieder einen Kampf zweier feindlicher Naturkräfte symbolisirt. Die ganze hier erzählte Sage macht auf den wenig Erfahrenen den Eindruck, als gehöre sie einem ganz anders denkenden und handelnden Volke an als die übrigen Schöpfungssagen, die ich später bei ‚Wirakotša‘ behandeln werde.

Da, wo Patšakamaχ auf Nimmerwiedersehen im Meer verschwand, wurde ihm ein grossartiger Tempel gebaut. Bei der Hacienda S. Pedro des D. Vicente Silva, fünf Legua südwestlich von Lima, unweit des Dorfes Lurin, liegen die gewaltigen Ruinen grosser Gebäude, die aus zwei verschiedenen vorspanischen Epochen datiren.[1] Die einen stehen auf hohen Felsen weithin sichtbar, sie heissen ‚el templo‘, häufiger noch ‚el castillo‘; hier war der Ort, wo Patšakamaχ angebetet wurde, wo auch sein Heiligthum stand. Schon die hervorragende Lage dieses Baues ist ein Beweis von dessen hohem Alter, denn Adoratorien wurden in früheren Zeiten immer an erhöhten Stellen errichtet, und wo keine solchen natürlichen vorhanden waren, auf künstlichen aufgebaut. Santillan[2] sagt ausdrücklich, dass die Waka von Patšakamaχ auf einem grossen Erdhügel, der fast ganz von Menschenhänden aufgeführt worden sei und obenauf die Gebäude trug, gestanden habe. Tiefer auf der Ebene standen die Ueberreste eines Inkapalastes und eines Gebäudes für die Aχl'a (die ausgewählten Jungfrauen).

Schon zur Zeit der Eroberung waren diese Gebäude in einem ziemlich baufälligen Zustande und gaben kaum noch eine dürftige Idee von dem, was sie einige Jahrhunderte früher in ihrer Glanzepoche waren. Ein sehr gewissenhafter Augenzeuge, Miguel Estete, Aufseher (veedor) bei den Truppen des Fernando Pizarro, Bruder des Eroberers, auf seinem Zuge dahin (1533), sagt darüber: ‚Der Ort scheint nach den zerfallenen Gebäuden, die man in ihm findet, alt zu sein, auch liegt der grösste Theil der Ringmauern in Trümmern.‘

---

[1] Rivero und Tschudi, Antigüedades peruanas, Lam. LV; Squire l. c., p. 62 seq

[2] Tres Relaciones, l. c.

Es fehlt uns ein bestimmter Anhaltspunkt darüber, weshalb der einstens so hochberühmte Tempel und andere Gebäude schon zur Inkazeit in Verfall gerathen waren. Ich vermuthe, dass eine der an jener Küste häufig vorkommenden starken Erderschütterungen die Zerstörungen an dem Gebäudecomplex begonnen habe, dass dieselben wegen politischer Verhältnisse, insbesondere wegen der Kriegszüge gegen die Tšimu und gegen Quito, die die ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nahmen, nicht rechtzeitig wieder ausgebessert werden konnten, daher auch die Zerstörung immer weiter um sich griff, bis schliesslich die beutesuchenden Spanier die Gebäude in den Zustand versetzten, in welchem wir sie heute finden.

Estete führt in seinem Berichte eine Anzahl von Eigennamen von Thälern, Ortschaften, Kuraka und Anführern an, die nicht der Khetšuasprache entstammen, sondern dem damals an jenen Küsten gebräuchlichen Idiome angehören.[1] Es wirft sich daher von selbst die Frage auf, wie es denn komme, dass der oberste Yunkagott einen Namen führte, der in seiner Zusammensetzung dem reinsten Khetšua angehört. Die Beantwortung derselben können wir aus einem Berichte des Licenciado D. Fernando de Santillan, später Bischof von Charcas (früher La Plata), leicht construiren.[2] In alter Zeit, bevor noch die Yunka in directe Berührung mit den Inka und ihren Soldaten kamen, hiess das Thal, in welchem der Tempel Patšakamaχ's stand, Irma. Wahrscheinlich schliesst in der Sprache der Yunka dieses Wort eine ähnliche Bedeutung ein wie ‚Welterhalter, Welterschaffer' und der Name der Gottheit hatte dem ganzen Thale den Namen gegeben, wie dies auch später mit Patšakamaχ der Fall war. Die Gottheit Irma war aber weit und breit bekannt; man strömte von allen Seiten nach dem Thal und dem Tempel mit Opfern und Geschenken, denn sie war ein Orakelgott vom höchsten Ansehen, der unfehlbare Antworten auf die an ihn gerichteten Fragen gab.[3] Es ist ganz natürlich, dass der Ruf dieses Gottes sich von Stamm zu Stamm verbreitete und so auch auf das interandine Hochland und zur Kenntniss der Inka gelangte. Santillan erzählt: als die Mutter des Thupaχ Inka mit diesem in der Hoffnung war, sagte das Kind im Mutterleibe, dass der Schöpfer der Erde im Thale Irma bei den Yunka sei. Als er schon ein Mann war, erzählte ihm seine Mutter diesen Vorfall und der Inka beschloss, mit kleinem Gefolge den Welterhalter in diesem Thale aufzusuchen; er fastete und betete dort und nach vierzig Tagen sprach der Gott Pachahc camahc (wie Santillan schreibt) zu ihm, dass er glücklich darüber sei, ihn gefunden zu haben, er sei es, der alle Dinge hier auf Erden erschaffen habe, die Sonne sei sein Bruder und schaffe Alles im Himmel. Infolge dessen brachten der Inka und seine Begleiter grosse Opfer von Lamas, verbrannten viele Kleider und dankten dem Gotte. Sie flehten ihn an, zu sagen, welches Opfer ihm am gefälligsten sei, und er antwortete, er sei verheiratet, sie sollen ihm in Irma ein Haus bauen. Der Inka griff mit Freuden diesen Wunsch auf und erbaute daselbst einen königlichen Palast und ein grosses Weiberhaus.

Patšakuti Inka Yupanki soll seine Eroberungszüge bis an die mittelperuanische Küste ausgedehnt und dieselben dem Reiche einverleibt haben. Garcilasso[4] erzählt diese Eroberung

[1] Ich muss wiederholt betonen, dass die ältesten Berichterstatter, deren Gehör noch nicht an die so fremdartig klingenden indianischen Sprachen gewöhnt war, die uns übermittelten indianischen Worte in der Regel entsetzlich verstümmelten, so dass man oft nur mit vieler Mühe den richtigen Wortlaut herausfindet. Sie dürfen daher nur mit allergrösster Vorsicht benützt werden. Estete schreibt statt *Patšakamaχ (Pachacamac): Xachocama* und *Pachalcami.*

[2] Relacion del Origen etc. in Tres Relaciones, l. c., p. 32.

[3] l. c., Cap. VI, Cap. XXIX—XXXI.

[4] Garcilasso erzählt, dass die Bewohner das Thales von Tšintša (wahrscheinlich eifersüchtig auf das Thal Irma) fürchteten, der Gott Patšakamaχ, von dem sie wussten, dass sein Name ‚Welterhalter' bedeute, werde, da er so viel zu erhalten habe,

weitläufig, aber nichts weniger als vertrauenswürdig und unparteiisch. Nach ihm hätte damals der Hatun Apu Kuysmanku über die Thäler von Patšakamaχ regiert. Der Inka nahm aber an der Eroberung nicht Theil, sondern beauftragte damit seinen Bruder, den General Khapaχ Yupanki. Dieser, scheint es, hatte keine besondere Lust, den zum Widerstande rüstenden Kuyusmanku anzugreifen, und macht ihm daher Vorschläge zu friedlichen Unterhandlungen. Die Vermuthung liegt nahe, dass es auf besonderen Befehl des Inka geschah, der eine geheime Scheu trug, sich mit einem Volke in Kampf einzulassen, dessen oberster Gott eine so geheimnissvolle Voraussicht in die Zukunft hatte, dass er alle Fragen an ihn richtig beantwortete. Diese Scheu war um so natürlicher, als der Inka wusste, dass die Küstenbewohner ebenso tapfer waren, als sie mit fanatischer Verehrung an ihrem Gotte hingen, und daher ein langer und hartnäckiger Krieg bevorstand. Die Verhandlungen nahmen einen günstigen Verlauf und der Friede wurde nach Garcilasso unter folgenden Hauptbedingungen, die fast nur den religiösen Cult betrafen, geschlossen: Die Yunka werden Sonnenanbeter und werden der Sonne einen Tempel bauen wie der des Patšakamaχ, und ihr auch Gaben darbringen; sie werden die Idole von Thieren, die sich im Tempel des Patšakamaχ befinden, beseitigen; sie beten den Patšakamaχ nur im Herzen an, setzen ihm aber keine Statue, denn da er unsichtbar ist, wissen sie nicht, wie er ausschaut. Zur Zierde und Vermehrung des Ansehens des Thales wird ein Haus der ausgewählten Jungfrauen gegründet. Es wird dem Inka und der Sonne ein Tribut gezahlt; der Herr des Thales und alle seine Beamten behalten ihre Aemter und Würden bei. Man sieht also, dass nach Garcilasso's Bericht dem Herrscher des Thales und dessen Bewohnern nur Pflichten und Lasten aufgebürdet werden, dem Inka aber keine. Ein solches Uebereinkommen konnte nur nach einer grossen Niederlage oder irgend einem anderen unglücklichen Ereigniss einem tapferen Volke und dessen Oberhaupt angeboten und von ihnen angenommen werden. Es passte aber nur in den Rahmen des kurzsichtigen Garcilasso, dass seine angeblichen Vorfahren immer und überall im Vortheile bleiben sollten. Was bei diesen Friedensbedingungen des Inkachronisten selbstständig und ohne Ueberlieferung von ihm behauptet wird, kann nicht genau bestimmt werden, wohl aber kann als gewiss angenommen werden, dass z. B. der Passus über das Aufstellen von Bildern des unsichtbaren Gottes nur von ihm allein herrührt, denn er widerspricht den Thatsachen. Nach anderen Chronisten hatte der Heerführer der Inka durchaus keine so günstigen Bedingungen erhalten, im Gegentheil unterwarf sich der grösste Theil der Yunka erst nachdem der Inka ein Gesetz erlassen hatte, dem zufolge Patšakamaχ der unsichtbare Schöpfer der Welt und oberste Gott sei und mehr Anbetung verdiene als die Sonne.[1] Dieses konnte nur zu einer Zeit geschehen, als der Sonnencult selbst von Seite der Inka weniger eifrig betrieben wurde als in früheren Jahrhunderten.

Da nun der Inka mit der Gottheit der Yunka seinem Volke gegenüber auftreten und ihr eine so hervorragende Stelle geben musste, so war er gewissermassen gezwungen, um sie populär zu machen, ihr auch einen Namen zu geben, der den Khetšua verständlich war; sie wurde daher als Weltschöpfer, Welterhalter, Patšakamaχ statt als Irma eingeführt, bald aber stark mit Wirakotša amalgamirt.

nicht, so wie sie es wünschten, auf sie Rücksicht nehmen, und daher einen neuen Gott ‚erfanden', den sie anbeteten und Tšintšakamaχ nannten (Comment. real. I, lib. VI, Cap. XVIII).

[1] Vergl. auch Calancha, l. c., p. 366.

Die Chronisten erzählen, dass im Tempel Irma's auch Fische (was bei einer Fischerbevölkerung sehr natürlich ist) und andere Thiere angebetet wurden.[1] Der Veedor Miguel Estete berichtet, dass der Hauptmann Fernando Pizarro, als er 1532 nach Patšakamaχ kam, sich auch die berühmte Gottheit zeigen liess. Man führte ihn in den Tempel, wo sich in einem stinkenden Gemach ein aus Holz geschnitzter schmutziger Götze befand; dies sei, sagten ihm die Priester, ihr Gott, der Alles erschaffen habe und erhalte und der auch die Nahrungsmittel hervorbringe. Zu seinen Füssen lagen einige aus Gold bestehende Gaben, die man ihm geopfert hatte. Sie hegen eine so grosse Ehrfurcht vor ihm, dass ihn nur seine Priester und Leute, die er, wie sie sagen, sich selbst wählte, bedienen dürfen; kein Anderer wagt zu ihm einzudringen und kein Anderer halte sich würdig, auch nur mit der Hand die Wände seiner Wohnung zu berühren. Es unterliegt keinem Zweifel, dass der Teufel in diesem Götzen steckt und mit diesen seinen Spiessgesellen spricht und ihnen teuflische Dinge sagt, die sie im ganzen Lande verbreiten. Alle halten ihn für ihren Gott und bringen ihm viele Opfer; 300 Meilen weit pilgern sie zu diesem Teufel mit Gold, Silber und Stoffen. Die Ankommenden begeben sich zum Pförtner und eröffnen ihm die Gnade, um die sie bitten; dieser geht hinein, spricht mit dem Götzen und verkündet dann, dass dieser sie ihnen gewähre. Bevor einer seiner Diener zu ihm hineintritt, muss er, wie sie sagen, viele Tage fasten und darf mit keinem Weibe Gemeinschaft haben. In allen Strassen, an den Hauptthoren der Stadt und in der Umgebung des Tempels sieht man viele hölzerne Götzen, welche die Indianer nach derselben Weise wie ihren Hauptteufel anbeten.

Der Hauptmann Pizarro liess das Adoratorium, oder wie die Chronisten sagen, die ‚Kapelle', in welcher der Gott aufbewahrt war, niederreissen und die Holzstatuette vor den Augen aller Indianer zu deren höchstem Entsetzen zerstören. Sie waren fest überzeugt, dass keiner von den Spaniern den Ort lebend verlassen werde.

Diese Beschreibung Patšakamaχ's rührt von dem unverdächtigsten Augenzeugen her und gilt uns mehr als alle gegentheiligen Versicherungen späterer weltlicher und clericaler Chronisten. Sie widerlegt auf das Schlagendste Garcilasso's und vieler Anderer Angabe, dass dem Gotte Patšakamaχ weder geopfert, noch von ihm irgend ein Bild angefertigt worden sei. Die Behauptung, dass dies erst in späterer Zeit infolge von Priesterintriguen geschehen sei, ist durchaus nicht zutreffend, denn einerseits würde es eine Priesterschaft nicht gewagt haben, das Wesen einer Gottheit, die so tief im Volke Wurzel geschlagen hatte, willkürlich gänzlich umzuändern, andererseits wird ein Volk, das von seinen Uranfängen an immer nur an bildliche Anbetung gewöhnt war, wenn auch der Gegenstand der Verehrung noch so primitiv war, wie ein Stein, eine Quelle, ein Baum, sich nur ausserordentlich schwer an den abstracten Begriff eines unsichtbaren Gottes gewöhnen.

Im Tempel von Patšakamaχ wurden auch Menschenopfer dargebracht, und zwar nicht blos, wie Garcilasso glauben machen will, bis zur Capitulation mit dem Inkaschen General Thupaχ Yupanki, sondern bis zur Zerstörung des Ortes durch die Spanier. P. Calancha[2] sagt ausdrücklich, dass in schweren Fällen die Indianer in diesem Tempel Weiber und Kinder opferten, dass insbesondere wenn der regierende Inka oder die Koya schwer krank und in Gefahr waren, Männer, Weiber und Kinder geopfert wurden. Von einigen Chronisten wird mit

[1] Unter diesen Thieren nennen sie auch die *Zorra*, worunter jedoch nicht der peruanische Fuchs (s. d. W. *Atoχ*), sondern ein Stinkthier (*Añaš*, Mephitis spec.) zu verstehen ist, welches die Spanier auch *Zorra* oder *Zorilla* nannten, wie heute noch die Creolen.

[2] l. c., p. 415.

einer gewissen Heftigkeit bestritten, dass dem Patšakamaχ Menschenopfer dargebracht wurden, aber mit Unrecht, da diese Opfer ein altherkömmlicher Gebrauch bei dessen Dienste waren. Jedes grosse Opfer soll noch zur Inkazeit 5—6 Tage gedauert haben, und während dieser Zeit sollen, um die grosse Devotion der Opfernden zu beweisen, die Diener *(yanakuna)* ihren Herren befohlen und diese ihnen gehorcht haben.

Viele Chronisten haben behauptet, dass die Indianer eine solche Verehrung und Scheu vor Patšakamaχ hatten, dass sie nicht einmal wagten, dessen Namen zu nennen, und wenn es doch geschehen musste, es nur unter vielen Ceremonien in grösster Demuth geschah. Andere bestreiten diese Angaben, und zwar mit vollem Rechte. Ganz das nämliche wurde bezüglich der Sonne berichtet und beigefügt, dass sie nicht einmal angesehen werden durfte. Es sind dies fromme Uebertreibungen, die in der Wirklichkeit nicht begründet waren.

Der gelehrte Bischof Fray Gerónimo Ore[1] gibt die Uebersetzung eines Gebetes, das der Inka und auch andere Indianer an Patšakamaχ zu richten pflegten. Es lautet: ‚O Erschaffer, der Du bist seit der Grundlage und den Anfängen der Welt bis zu deren Ende, mächtig, reich und barmherzig, welcher Du Wesen und Werth den Menschen gegeben hast, und blos durch die Worte: ‚dies sei ein Mann, dies sei ein Weib', machtest, bildetest und schmücktest *(pintaste)*, die Männer und die Weiber, alle die Du gemacht und denen Du Dasein gegeben hast, beschütze sie, dass sie gesund und heil ohne Gefahr und in Frieden leben mögen. Wo bist Du? vielleicht im Himmel hoch oben, oder weiter unten in Wolken und Nebeln, oder in den Abgründen? Höre mich, antworte mir, gewähre mir, worum ich Dich bitte, gib uns ewiges Leben, halte uns in Deiner Hand und empfange diese Gabe, wo Du auch sein mögest, o Erschaffer! — Der vorsichtige Calancha[2] bemerkt zu diesem Gebet: Ich kann nicht zugeben, dass die Indianer dieses Alles ohne anderen Lehrer als ihre natürliche Einsicht erkannt haben, sondern dass der heilige Apostel Thomas und sein Schüler, welche in diesen Gegenden predigten, sie in dieser Kenntniss Gottes unterrichtet hatten.

Der Padre Oliva[3] hat die Patšakamaχsage allzu sehr alterirt, indem er eine Heiligenlegende mit ihr in Verbindung brachte. Er erzählt nämlich: Zu einer sehr alten Zeit sei ein bärtiger Mann mit gekräuselten Haaren, mit einer violetten Tunika und einem karmoisinrothen Mantel dem Meere entstiegen, er habe den Menschen befohlen, nicht mehr die Sonne anzubeten, sondern ihre Bitten an den allmächtigen Patšakamaχ, dessen Sohn die Menschen getödtet haben, zu richten. Die Indianer wollten aber nicht auf ihn hören und in der Stadt Hilvaya beabsichtigten sie ihn zu steinigen; er entwich und sie verfolgten ihn mit Steinwürfen ungefähr eine halbe Meile weit, da wurden sie stumm und konnten sich nur noch durch Zeichen verständigen; bald darauf brach die Pest aus und eine Hungersnoth und richtete grosses Unheil an. Später erschien er im Tempel von Kopakawana, in der Nähe des Titikakasees und predigte Aehnliches. Man ergriff ihn und wollte ihn der Sonne opfern, aber da sich eine Anzahl Indianer dieser Absicht widersetzte, so wurde er heimlich getödtet, sein Leichnam auf ein Boot gegeben, um ihn nach einer wüsten Insel des Titikakasees zu bringen. Aber das Fahrzeug wurde mit allen, die sich darauf befanden, von den Wellen verschlungen. So erzählte der Kipukamayoχ Katari.

---

[1] Símbolo católico indiano, Cap. X, fol. 110.
[2] l. c., p. 411.
[3] l. c., p. 116.

Sairi.

Sairi, Tabak.

Sairi senkaku, Tabak schnupfen (*senka*, die Nase; *senkaku*, etwas durch die Nase einziehen, Luft, Flüssigkeit, Tabakpulver u. dgl.).

Sairi senkaykamayoχ, ein Freund von Tabakschnupfen, ein starker Schnupfer.

In Perú kommen mehrere Tabakarten vor; die vorzüglichsten, schon vor der spanischen Eroberung benützten sind: Nicotiana glutinosa, N. paniculata, N. loaxensis, N. andicola u. A.

In vorspanischer Zeit wurden die grünen Blätter nebst anderen Kräutern, besonders Daturaarten und Aehnliche, von den Priestern verwendet, um sich in Extase zu versetzen;[1] nach Balboa[2] wahrsagten die *Hetšekuχ*[3] genannten Priester aus Koka und Tabak, wurden aber nur vom niedrigen Volke mit diesem Geschäfte betraut.[4] In der officiellen Beschreibung des Repartimientos von Rucanas Antamarcas vom Jahre 1572[5] ist verzeichnet, dass die Indianer den ‚*Zaire*‘ in geringer Quantität (en poca cantidad) schnupften. Garcilasso de la Vega[6] bemerkt, dass die Indianer den Tabak häufig und zu vielerlei Sachen gebrauchten, dass sie ihn auch schnupften, um den Kopf zu erleichtern (para descargar la Cabeza). Die Behauptung Tiedemann's (‚Geschichte des Tabakes‘), dass die Tabakspflanze erst durch die Europäer nach Südamerika gekommen sei, ist daher eine ganz irrige, denn Jahrhunderte vor der Ankunft der Spanier und Portugiesen in der neuen Welt wurde sowohl im Osten, als auch im Westen Südamerikas der Tabak bei den religiösen Ceremonien der Eingeborenen verwendet.[7]

Den Inkaperuanern war bis zur Eroberung des Reiches durch die Spanier das Tabakrauchen unbekannt. Bertonio gibt zwar in seinem Wörterbuche der Aymarásprache *laccatha sayri muqhui* für rauchen an (tomar tabaco en humo), von *lacca* Mund, *sayri* Tabak, *muqhui* riechen; das Wort trägt aber durchaus das Gepräge einer modernen Zusammensetzung. Im Khetšua ist mir kein ähnliches Compositum bekannt, die Perúindianer gebrauchten, nachdem sie durch die Spanier mit dem Gebrauche des Tabakes zum Rauchen bekannt geworden waren, für Rauchen die spanischen Wörter ‚*fumar*‘ und ‚*pitar*‘. Bei den Mexicanern dagegen war das Tabakrauchen Volksgebrauch, und in den Grabhügeln aus vorspanischer Zeit werden thönerne Tabakspfeifen häufig gefunden.

Das Wort *sayri* ist aus der Khetšuasprache in die Aymará übergegangen. Wenn Bertonio's Angabe zu trauen ist, so wäre der Aymaráname des Tabakes *thusa thusa*. Auch der Aymaráausdruck *senkata* ist dem Khetšua entnommen. In der Aymarásprache heisst Nase *nasa*, sie hat aber keinen dem *senkata* entsprechenden Ausdruck *nasata* gebildet. Dies scheint jedenfalls zu beweisen, dass die Kol'a erst durch Fühlung mit den Khetšuaindianern zur Kenntniss des Tabakes als Errhinum gelangt sind.

---

[1] Vergl. auch Montesino's Memor. antig., ed. Jiménez de la Espada, Madrid 1882.

[2] J. de Balboa ed. Terneaux, p. 29.

[3] Das von Balboa wohl irrig geschriebene Wort ‚*hechecuc*‘ ist identisch mit *hitsakuχ* (von *hitša*, ausgiessen). Diesen Namen führten die Wahrsager, die aus Flüssigkeiten (meistens Maisbier), die sie auf die Erde schütteten, weissagten. Sie waren ebenfalls nur untergeordneter Classe.

[4] Der anonyme Jesuit (Tres relaciones, l. c., p. 141) führt den *sayri* (sayre es la que por otro nombre dicen ‚tabaco‘) neben der Koka unter den Gegenständen auf, die geopfert wurden.

[5] Relaciones geográficas de Indias y Perú, ed. Jiménez de la Espada, Madrid 1881, p. 21.

[6] l. c., lib. II, Cap. XXV, ed. 1609, fol. 51[1].

[7] Vergl. auch Humboldt's ‚Reisen in die Aequinoctialgegenden des neuen Continentes‘, in deutscher Bearbeitung von W. Hauff, Bd. IV, p. 185.

Sasi.

Sasi, verb., sich von etwas enthalten, sei es physisch (vom Essen, Schlafen, Arbeiten u. dgl.), oder geistig (von Vergnügungen, bösen oder guten Handlungen u. s. w.).

Das Wort wurde schon von den alten Peruanern für Fasten gebraucht. Die Mehrzahl der alten Lexicographen schreibt *çaçi*, um anzudeuten, dass das *S* weich und nicht hart und scharf, wie das gewöhnliche spanische *S*, ausgesprochen wird. Aus *çaçi* haben manche Neuere (allerdings keine Spanier) ganz unberechtigt *caci* gemacht.

Holguin führt unter *çaçi* an: *çaçicuni yuraymanta, macaymanta, checniymanta, suyaymanta, huarmimanta, cusiymantapas*, sich des Fluchens, des Streitens, des Hasses, des Stehlens, des Weibes und der Vergnügungen enthalten.

Sasinaya v., Lust haben zu fasten.

Sasipaya v., übermässig fasten; fasten, dass es der Gesundheit schädlich ist.

Sasiri, anfangen zu fasten.

Sasirku, mit dem Fasten zu Ende sein.

Sasitšaku, sehr vollständig und strenge nach dem ganzen Umfange der Vorschriften fasten.

Sasitši, veranlassen, dass Einer sich irgend einer Handlung enthält, fasten machen, fasten lassen.

Sasiχ, der Fastende; *sasiχsonko*, ein Hauptfaster, Einer, der gerne fastet; *mita mita sasiχ*, Einer, der häufig fastet; *sasiχ tukuχ*, der sich stellt, als ob er fasten würde, i. q. *waχtal'ampi sasiχ* (Holg.).

Sasiy s. w., die Enthaltsamkeit, das Fasten; *sasiykamayoχ*, ein strenger Faster, Einer, der sich von Vergnügungen und Genüssen enthält, ein Ascete; ähnlich *sasiysonko*, *sasiymita*, Fastenzeit, i. q. *sasiypatša*, *sasiypuntšau*, Fasttag.

Bertonio gibt in seinem ‚Vocabulario de la lengua Aymará' für ‚Fasten' folgende Ausdrücke an: *ayuna*, *urwakaytša*, *hamanka*, *kokeki utka*, vl. *sara*, *tšil'atšasi* und bemerkt, dass die beiden ersten die gebräuchlichsten seien, und fügt ferner bei: ayunar abstenien-dose de algunas cosas a uso de gentiles: *sasi*.

Ayuno, das Fasten; *ayunaña*, *wakaytšaña:* al modo de gentiles *sasiña*.

Nun ist ‚*ayuna*' das entsprechende spanische Wort für ‚*ayunar*'; *wakaytša* heisst ‚aufheben, aufbewahren', auch ‚die Gesetze, die Gebote halten', *ura wakaytša* hiesse also den Tag innehalten, i. e. an dem das Fasten geboten ist (*urutšasta*, sich einen Tag der Lustbarkeit hingeben); *hamanka*, nüchtern sein, nichts gegessen haben (estar en ayunas desde ayer acá, Bertonio); *kokeki utka*, nüchtern sein und *tšil'atšasi*, Hunger haben.

Wir sehen also, dass die Aymaráindianer kein eigenes Wort für den Begriff ‚Fasten' im Sinne des Religionscultus hatten, denn *ayunatha* ist das spanische ‚*yo ayuno*' und *sasi* das Khetšua ‚*sasi*'. Es geht daraus zweifellos hervor, dass die Kol'aoindianer ursprünglich das ‚Fasten' nicht in ihrer Religion kannten, sondern es erst nach ihren intimeren Beziehungen mit den Khetšua, und mit der Sache auch das Wort angenommen haben. Das Wort *sasi*, das das Fasten nach Khetšuagebrauche bezeichnet, wurde nach der Eroberung durch die Spanier durch den spanischen Ausdruck ‚*ayuna*' verdrängt.

In dem Cult der meisten amerikanischen Culturvölker, z. B. der Mexicaner, Muysca, Peruaner etc., finden wir eine gebotene Enthaltung von gewissen Genüssen während eines oder mehrerer Tage vor bestimmten Festen, Feierlichkeiten oder Ceremonien, z. B. grossen Götterfesten, Volksfesten, Geburten, Namengebungen, Todtenwachen u. s. w. In der peruani-

schen Religion war dieses Enthalten oder Fasten, wie wir es nennen können, ausgebildeter als bei den übrigen Culturträgern Amerikas. Es bestand vorzüglich in der Enthaltung von Würzen, nämlich von Salz und von spanischem Pfeffer (*utšu*, Capsici spec.) zu den Speisen, in der Enthaltung von Beischlaf und von Reinlichkeitsmassregeln. Die Fasten waren mehr oder weniger strenge, sowohl nach der Art der Ausführung als nach der Dauer. Bei den kleineren Fasten wurden die täglichen Speisen ungesalzen und ungepfeffert genossen, was immerhin schon eine sehr grosse Entbehrung für die Indianer war; bei strengeren Fasten dagegen durften statt der gewöhnlichen Speisen nur roher Mais und Wasser zur Nahrung dienen.

In Bezug auf die Zeit des Fastens wissen wir, dass es von einem oder nur wenigen Tagen bis zu einem Jahre dauern konnte. Wenn z. B. die Priester in einen höheren Rang vorrückten, so fasteten sie einen Monat, in manchen Tempeln sechs Monate oder ein Jahr. Ausser der Beobachtung der oben angegebenen Enthaltungen durften sie sich während ihres Fastens weder kämmen noch waschen und unter gewissen Verhältnissen durften sogar, so lange das Fasten dauerte, die Hände den Körper nicht berühren.[1] Beim *Pakarikuχ* oder der Todtenwache dauerte das Fasten fünf Tage; es durfte nur weisser Mais und Fleisch, aber ungewürzt, gegessen werden. Eines der sonderbarsten Fasten war jenes, welches in manchen Provinzen abgehalten werden musste, wenn ein Weib Zwillinge (*tšutša*) gebar, was als etwas ganz Ungeheuerliches und Schändliches betrachtet wurde.[2] Das Fasten bestand bei dieser Gelegenheit gelindester Form in der Enthaltung von Salz, spanischem Pfeffer und vom Beischlafe in der Dauer bis zu sechs Monaten. In einigen Gegenden wurde es aber derart verschärft, dass Vater und Mutter im Hause eingeschlossen oder an einem anderen verborgenen Orte jedes sich auf die eine Seite legte und den Fuss der entgegengesetzten Seite an sich zog; in die Kniebeuge desselben wurde eine Bohne gelegt und blieb an dieser Stelle, bis sie durch den Schweiss und die Wärme zu keimen begann, was in der Regel nach fünf Tagen geschah. Dann erst durften die Fastenden ihre Stellung ändern und mussten nun mit dem anderen Fuss ebenso verfahren, bis wiederum am fünften Tage die zweite Bohne keimte. Nachdem diese Strafe abgebüsst war, erlegten die Verwandten ein Reh, zogen ihm das Fell ab und machten aus demselben eine Art Traghimmel und unter diesem mussten die schuldigen Eltern mit einem Strick um den Hals einherschreiten, den Strick aber, nachdem diese Ceremonie vorüber war, noch viele Tage um den Hals tragen[3] (s. d. W. *Turukha*). Bei gewissen Fasten der Inka und ihrer legitimen Frauen, die in der Regel zehn Tage dauerten, durften dieselben nur rohen Mais und Maisbier geniessen.

Die Art und die Zeit des Fastens war, je nach den Provinzen, ausserordentlich verschieden, und es lassen sich keine für das ganze Reich giltigen allgemeinen Regeln aufstellen. Bei dem ‚grossen Fasten', *Hatun sasiy*, musste die ganze Bevölkerung, Weiber und Kinder inbegriffen, an der Enthaltsamkeit theilnehmen. Die königliche Familie und das Staatsoberhaupt hielten das Fasten genau so wie die Würdenträger und das Volk. Bei dem grossen Fasten vor dem Feste *Situa*, welches am ersten Mondtage nach der Frühlingstag- und Nachtgleiche (September) gehalten wurde, hatten auch die Inka zwei strenge Fasten. Beim strengsten durften sie nur wenig rohen Mais und Wasser geniessen. Da dieses Fasten sehr angriff, so durfte es

---

[1] Villagomez, Carta past., Cap. 13, § 16.

[2] S. d. W. *Willka*.

[3] Villagomez, l. c., Cap. 46, § 3; Cap. 55, 28.

höchstens drei Tage andauern; beim weniger strengen durfte etwas mehr Mais, und zwar gerösteter, daneben aber nur rohe Gemüse gegessen werden, ferner durften die Speisen mit *Utšu* (spanischer Pfeffer) und Salz gewürzt sein, aber es durften keinerlei Art Fleisch, Fische oder gekochte Gemüse genossen werden; an allen Fasttagen durfte nur eine Mahlzeit, und die nur in den Vormittagsstunden eingenommen werden. Ein mässiger Genuss von Maisbier war bei leichteren Fasten gestattet. So berichtet Garcilasso. Aehnliches erzählen auch die anderen Chronisten.

Nach Bertonio[1] war *Sasiri Khapaka* der Beiname eines Bruders des regierenden Inka, der die Aufgabe hatte, jedesmal wenn die Nachricht einlief, der Inka habe in einer Feldschlacht eine Anzahl von Feinden getödtet, so viele Maiskörner zu essen, als sich in einer Reihe eines Maiskolbens befinden, aber ja nicht mehr. Wie viel Tage dies geschehen musste, ob alle anderen Speisen daneben verboten waren u. s. w., ist nicht angegeben. Der Name ‚mächtiges Fasten' lässt schliessen, dass der Genuss der sehr limitirten Zahl von Maiskörnern ein Fasten war, das in ganz besonderem Ansehen stand, da nur der Bruder des Monarchen damit betraut wurde und sobald der *Sasiri Khapaka* starb, unverzüglich ein anderer Bruder des Inka als Nachfolger ernannt wurde.

Sukul'u.

Ueber die Religionsgebräuche der Bewohner des mittleren und nördlichen Theiles des Inkareiches sind wir im Allgemeinen ziemlich gut unterrichtet, selbst über diejenigen der erst in den letzten Jahrzehnten vor Ankunft der Spanier eroberten Provinzen, deren Bewohner eigene Sprachen und einen eigenen, ganz abweichenden Cult hatten. Wir verdanken diese Aufklärungen vorzüglich dem Eifer einzelner Priester, wie den P. P. Avendaño, Avila, Arriaga, Turuel, Molina und Anderen, die mehr oder weniger ausführlich über die Abgötterei *(idolatria)* der Inkaperuaner nach eigenen Beobachtungen und Forschungen in Hand- oder Druckschriften das Gesehene und Erfahrene berichteten. Dagegen sind unsere Kenntnisse über die Religionsceremonien der Bewohner der von Kusko südlich gelegenen Länder, besonders über die in jeder Beziehung wichtige Provinz Kol'ao, noch sehr unvollständig. Es lohnt sich daher, alle zerstreuten Nachrichten zu sammeln, um doch vielleicht mit der Zeit ein annähernd richtiges Bild davon zu erhalten.

Nach der Kartoffelernte, die Ende Mai, häufiger aber in der ersten Hälfte des Juni vorgenommen werden konnte, fand in allen grösseren Ortschaften von Kol'ao eine eigenthümliche Ceremonie bei allen Kindern statt, die im Laufe des Jahres geboren waren. An einem, wahrscheinlich von den Kuraken bestimmten Tage wurden eine Anzahl junger Männer ausgeschickt, um in der Puna einige Wikuña zu jagen; die Mütter aber erhielten Befehl, zu bestimmter Stunde ihre seit der letzten Kartoffelernte geborenen Kinder auf den öffentlichen Platz der Ortschaft zu bringen; ein jedes in seiner Wiege oder seinem Tragsacke. Hier wurden sie in zwei Reihen aufgestellt, in der vorderen die Knaben, in der hinteren die Mädchen. Ein jedes Kind war mit seinem neuen Anzuge bekleidet; die Knaben hatten ein schwarzes wollenes Hemdchen *(Sukul'u kawa)*, in dem drei rothe Streifen eingewoben waren, einen in der Mitte und einen auf jeder Seite in verticaler Richtung (von oben nach unten).

[1] Vocabulario de la lengua Aymará, II, p. 311

Das schwarze Hemdchen der Mädchen *(Sukul'u urku)* dagegen zeigte eine viel grössere Zahl rother eingewobener schmaler Streifen, die aber in querer Richtung verliefen.

Die jungen Männer, die von der Jagd zurückkehrten, brachten das Blut der erlegten Thiere in deren Pansen aufbewahrt, und nun fand die eigentliche Ceremonie statt, indem der *Lari*, der Oheim des Kindes, der Mutter Bruder, mit dem gebrachten Blute seinem Neffen oder seiner Nichte quer über das Gesicht von einem Ohre zum anderen einen breiten rothen Streifen malte. Das Fleisch der Wikuña wurde an die Mütter vertheilt.

Welchen Namen diese Ceremonie führte, wissen wir nicht, sondern nur, dass die dazu bestimmten Knaben *Sukul'u*, die Mädchen *Wampaña* genannt wurden.[1] Ebenso wenig kennen wir die Bedeutung derselben. Vielleicht hing sie mit der Namengebung zusammen, die bei den Khetšua im zweiten bis fünften Jahre stattfand, wobei aber das Scheeren der Kopfhaare der Kinder die Hauptrolle spielte. Ob die Ceremonie von den gewöhnlichen Fasten, Opfern und Festlichkeiten begleitet, unter Mitwirkung von Priestern stattfand und dabei die grossen Quantitäten Maisbier wie bei anderen Opfern consumirt wurden, wissen wir nicht. Es ist uns nichts als das oben Angeführte aufbewahrt worden. Jedenfalls aber war die ganze Ceremonie eine wohldurchdachte. Dass sie nach der Kartoffelernte vorgenommen wurde, dass man sich nicht des Blutes der üblichen Opferthiere bediente, sondern eigens dazu Wikuña jagen liess, dass die Kinder in den Wiegen auf den Platz getragen werden mussten, dass die schwarzen Hemdchen mit nach dem Geschlechte verschiedenen rothen Streifen durchwirkt wurden, das Bemalen des Gesichtes durch den *Lari* und nicht durch einen Priester, alles dies hatte offenbar uns unbekannte symbolische und religiöse Bedeutung.

Das Bemalen des Gesichtes mit Streifen *(seke, sekeska)* vom Blute der Opferthiere war auch eine bei den Khetšua allgemein eingeführte religiöse Ceremonie, über die wir ebenfalls nicht ganz im Klaren sind.

Tarukha.

Diese eigenthümliche Hirschart wurde zuerst von Dr. Pucheron[2] im ‚Dict. d'hist nat.' und von mir[3] unter dem Namen *Cervus antisiensis* beschrieben und abgebildet. Sie ist vorzüglich durch ihr Geweih charakteristisch, das jederseits auf einem kurzgestielten Rosenstock zwei Enden (Spiesse), ein vorderes und ein hinteres, trägt; ersteres ist etwas convex nach hinten gebogen, steigt dann aber gerade auf. Die Färbung des Thieres ist gelblichbraun. Seine Länge ist 1·6 Meter, seine Höhe 0·75 Meter. Dieser Hirsch lebt vorzüglich in der Punaregion und den oft schwer zugänglichen Felsenhöhen der Anden. Ich habe ihn nie vereinzelt gesehen, sondern immer nur 2—3 und mehr Stücke beobachtet; einmal sogar in einem Kessel einen Rudel von 34 Stück, von dem einige scheinbar ästen, meistens aber sorgfältig windeten, während die Uebrigen sorglos der Ruhe pflegten. Der *Tarukha* ist ein für die hohe Puna charakteristisches Thier, er steigt nicht in die tieferen Regionen hinunter, z. B. bis in die Ceja de las montañas, wo die Rehe, Cervus rufus etc. (s. d. W. *l'uytšu*), sich aufhalten. Da das Fleisch des *Tarukha* wohlschmeckend ist, so wird demselben von den Indianern eifrig nachgestellt. Bei den grossen Kreisjagden *(tšaku)* der Gebirgsindianer

[1] Vergl. Bertonio, l. c., T. II, p. 323.
[2] D'Orbigny Charles, Dictionaire d'histoire naturelle, Vol. III, p. 328.
[3] v. Tschudi, Fauna peruana, Therologie, S. 241, Taf. XVIII.

wird er häufig erlegt. Sein Fell spielte auch bei gewissen Ceremonien der alten Peruaner eine Rolle. Wenn nämlich nach der Geburt von Zwillingen die Eltern die vorgeschriebenen strengen Fasten (s. d. W. *Sasi*) vollzogen hatten, jagten deren Verwandte einen Hirsch, zogen ihm die Haut ab und machten eine Art Traghimmel, unter dem die Eltern der Zwillinge mit Stricken oder Schnüren um den Hals einherschreiten mussten. Diese Stricke mussten sie dann noch mehrere Tage lang um den Hals behalten.[1] Es ist daher ein Irrthum von Wiener, wenn er glaubt, dass die mit einem Strick um den Hals versehenen menschlichen Thon- oder Holzfiguren, die man nicht sehr selten findet, ‚Kriegsgefangene' darstellten; diese Figuren wurden vielmehr in die Gräber derjenigen Personen gegeben, die Zwillinge gezeugt haben. Der Strick war, wie es scheint, ein Symbol der Todesstrafe durch Erwürgen, denn Zwillinge in die Welt zu setzen war, nach indianischen Begriffen, in mehreren Provinzen Perús eine schwer zu sühnende Schuld. Wir wissen auch, dass die Waka, wenn sie aus den neu eroberten Provinzen, nach der Reichshauptstadt Kusko gebracht wurden, mit einem Stricke als Zeichen der Abhängigkeit, der Unterwerfung versehen werden mussten.

Die Kreolen nennen diesen Hirsch gegenwärtig *Tar̃uga*; in einigen Relationen der ‚Relaciones geográficas' finde ich die Bezeichnung *Taragon*;[2] in Mittelperú hörte ich häufig den Namen *Taruš*.

In den Eingeweiden dieser Hirschart kommt zuweilen ein dem orientalischen gleich zu stellender Bezoarstein vor (s. d. W. *Il'a*).

Dr. Vicente Lopez[3] nimmt das Wort *Tarukha* zum Ausgangspunkte einer seiner astronomischen Hypothesen, indem er behauptet, dass die Bezeichnung ‚*Topa tarukka*' bei den alten Peruanern für das Sommersolstitium gegolten habe. Er stützt sich dabei auf Acosta, der zuerst die Sternnamen *Tšakana*, *Topa tarka*, *Mamana*, *Mirka* u. A. angeführt haben soll. Das ist nicht genau, denn es ist Polo de Ondegardo, der (l. c., Cap. VII, de las guacas e ydolos) als Erster diese Sternbilder nannte; Acosta hat nur die betreffende Stelle von ihm copirt. V. Lopez scheint stillschweigend anzunehmen, dass der Name *Topa tarka* ein lapsus calami von Acosta sei und dass es *topa tarukha* heissen soll. Ondegardo schrieb *topa tarka*, folglich auch Acosta und die Späteren.[1] Lopez gibt nun von *Tarukha* folgende Erklärung: ‚*Tarukka*, nom du cerf en Quichua, est formé avec deux racines ariennes (!): *tara* est le cheval, le coureur, *hukk* le cornu, le dressé, l'élevé. Soit que les Peruviens ne connussent point la chèvre, soit que les peuples asiatiques primitifs confondissent cet animal encore sauvage avec le cerf, ils substituèrent le nom de l'un à celui d'un autre.[4] Es würde zu weit führen, auch auf die ferneren Deductionen des Herrn Lopez hier einzutreten, insbesondere auf die sonderbare Ansicht, dass die arischen Völker, für die der Steinbock der Anfang des Wintersolstitiums war, bei ihrer Einwanderung nach Perú auf der südlichen Hemisphäre dieses Sternzeichen für das Sommersolstitium nahmen, ihm aber deshalb noch das Prädicat *topa* (nach Lopez: la chaleur brûlante et par suite, l'été au fort de ses ardeurs!) vorsetzten. Für Linguisten ist das oben angeführte Citat hinreichend, und ich verweise bezüglich der weiteren

[1] Villagomez, Cart. past., Cap. 46.

[2] Vergl. Rel. geogr. II, S. 15. u. a. a. O.

[3] Lopez Vicente Fidel, Les races aryennes du Perou, leur langage, leur religion, leur histoire, p. 129.

[4] Ich bemerke hier, dass Balboa den Namen dieses Sternbildes *Topa tarca* schreibt. *Tarco gualica* übersetzt er durch ‚königliche Kleider'. Im ‚Vocabulario de la lengua general de los indios de los reynos del Perú llamada quichua' vom Rev. Fr. Domingo de S. Thomas, wird dem Worte *tarca* die Bedeutung ‚Beuge der Kniekehle' beigelegt. Bei Holguin kommt das Wort nicht vor. Nach Polo de Ondegardo war *Tarko Waman* der Name eines Oberhauptes des politischen Bezirkes Hurin Kusko.

Ausführungen auf das Werk selbst. Lopez sagt p. 131: ‚Avec une rare hardiesse d'imagination ils (les peuples anciens) disaient que cet astre, au moment où il court vers le solstice d'été, est un cerf ardent et inépuisable dans les traveaux et les plaisirs de la génération Topa tarukka.‘ Mir scheint, die ‚rare hardiesse d'imagination‘ kann in Wahrheit mit viel mehr Recht auf Herrn Lopez' Sterndeutung als auf die alten Völker angewendet werden.

Tawantinsuyu.

Der alte Name des Inkareiches, der mit der spanischen Eroberung wieder verschwand. Es ist zusammengesetzt aus *tawa* vier, *ntin* eine Mehrheitsform,[1] die den Zahlwörtern oder den mit Zahlwörtern verbundenen Substantiven suffigirt, eine zusammenfassende Bedeutung gibt, also hier *tawantin* alle vier zusammen und *suyu* Provinz, District, Himmelsgegend, auch Tribus, Stamm *(ayl'u)*; *tawantinsuyu* heisst also: die vier Himmelsgegenden, oder die Länder, Provinzen zusammen: von Kusko aus nach Norden ‚*Tsintšaysuyu*‘, nach Süden ‚*Kol'asuyu*‘, nach Westen ‚*Kuntisuyu*‘ und nach Osten ‚*Antisuyu*‘ (s. d. W. *Wirakotša*). Die Abgrenzung dieser Länder oder Provinzen war keine feste, sondern wechselte je nach der nördlichen, südlichen, westlichen oder östlichen Ausdehnung der Inka'schen Eroberungen. In der letzten Zeit der Inkaherrschaft nach den grossen Annexionen im Nordosten und der Besitzergreifung von Quito scheint dem Namen *Tawantinsuyu* weniger Bedeutung mehr beigelegt worden zu sein.

Herr R. B. Brehm,[2] der eine voluminöse, aber unkritische Compilation über das Inkareich publicirte, gibt eine ganz absonderliche Erklärung dieses Namens. Er sagt nämlich S. 18: ‚*Tahuantinsuyu* ‚vier Sonnen‘ (von *tahua* vier und *inti* Sonne), ‚vier Welt- oder Himmelsgegenden‘ wurde das gesammte Reich geheissen und in vier Theile oder Königreiche eingetheilt‘. Von der Idee eingenommen, dass in dem Namen des Reiches der ‚Kinder der Sonne‘ der Name dieses Gestirnes ‚*Inti*‘ vorkommen müsse, hat er, da er von der Khetšuasprache gar keine Kenntniss hat,[3] kurzweg aus dem Pluralsuffixum *ntin* das Substantiv *inti* gemacht, wobei ihn weder das fehlende initiale *i*, noch das finale *n* im Mindesten kümmerten.[4]

Bei dieser Gelegenheit und da dieser Herr eine Zeile weiter unten den Stadtnamen Quito ‚Puito‘ schreibt (wie er auch später überall wo Quito stehen soll, ohne irgend einen Grund dafür anzugeben, Puito hinsetzt), kann ich nicht umhin, zu bemerken, dass diese Schreibart unrichtig und nur dazu angethan ist, die Leser, die mit dem wahren Sachverhalte nicht vertraut sind, irrezuführen. Die bewährtesten und die ältesten Chronisten, z. B. Fray Márcos de Niza, der den Capitän Belalcazar auf seinem Eroberungszuge nach Quito begleitete, der ernste Historiograph des Königreichs Quito, der Presbyter Juan de Velasco, Cieza de Leon und alle anderen Chronisten schreiben ausnahmslos ‚Quito‘. Velasco erzählt

---

[1] Vergl. v. Tschudi, Organismus der Khetšuasprache, S. 277, 3

[2] ‚Das Inkareich‘, Beiträge zur Staats- und Sittengeschichte des Kaiserthums Tawantinsuyu. Jena 1885, S. 18.

[3] Beweis dessen das, was er über diese Sprache überhaupt sagt und anführt, wobei ihm z. B. S. 209 das Unglück passirt, zu behaupten, die Khetšuasprache besitze keinen Plural (!), ferner S. 283 in dem Abdrucke des kleinen Gedichtes über das Mädchen mit dem Wasserkruge, wobei die Worttrennung eine geradezu sinnlose ist. Garcilasso hat dasselbe in seinen Commentaren T. I in der Ausgabe von 1609 ziemlich richtig angeführt; die Nachdrucke haben es mehr und mehr verstümmelt. Ich habe es schon vor 40 Jahren (Perú II, S. 381) ganz correct wiedergegeben.

[4] Dieser Vorgang erinnert lebhaft an jenen Chronisten, der, ebenfalls mit der Idee behaftet, im Namen *Titikaka* müsse der Name des Sonnengottes *Inti* enthalten sein, frischweg statt *Titikaka* stets *Intikaka* setzte.

von den alten Bewohnern jener Gegenden und nennt sie ‚Quitu's‘. Nach ihnen führten das Land und die Stadt den Namen. Wozu denn Puito statt Quito schreiben? Es ist stets eine missliche Sache, an historisch und geographisch wohl begründeten Namen zu rütteln, einen solchen Versuch darf aber absolut keiner unternehmen, der dazu weder berufen, noch befähigt ist. Ich habe mich manches Jahrzehnt mit den alten spanischen Chronisten beschäftigt, ohne dass mir der Name Puito statt Quito je vorgekommen wäre.[1] Ich will damit nicht behaupten, dass er nicht etwa in irgend einer Ausgabe oder Uebersetzung eines der alten Annalisten als Druckfehler vorkommen oder ein Autor das Wort möglicherweise sogar mit einer Begründung gebraucht haben könne, aber so was würde keineswegs das Recht geben, in einer Geschichte des Inkareiches den Namen ‚Quito‘ zu unterdrücken und statt dessen ‚Puito‘ zu gebrauchen.

Tšupe.

Ein Gericht der alten Peruaner, das in seiner ursprünglichsten Form blos aus spanischem Pfeffer,[2] Salz und Wasser bestand. Diese Brühe war nicht nur die beliebteste, sondern eine fast unentbehrliche Würze für die im Ganzen sonst wenig schmackhaften Speisen der Bevölkerung. Bei jedem einigermassen strengen Fasten war daher das Verbot des *Tšupe* eine Hauptbedingung. Besonders geschätzt war diese Zuthat zu gekochtem Gemüse, zum *Api*, einem Brei aus Maismehl, zu anderen Speisen aus Mais, Kartoffeln und Kenua, aber auch zu Fleisch. Als grosser Leckerbissen galt rohe Leber von Lama, Alpako u. s. w. mit vieler scharfer Utšubrühe. Später verfeinerte man den *Tšupe*, indem man die Kartoffeln gleich mit der Brühe zusetzte und bis zur nöthigen Gare kochte. Dieses sehr primitive Gericht ist auch heute noch mit etwas geröstetem Mais das tägliche Essen der Perúindianer. Der Reisende kann sich glücklich schätzen, wenn er nach einem langen, ermüdenden Ritte hungrig und durstig abends in seinem Nachtquartiere diese Speise, an die man sich übrigens leicht gewöhnt, vorfindet. Vervollkommnet wurde der *Tšupe* durch Stücke von frischem oder lufttrockenem Lama- oder ähnlichem Fleisch, oder durch Fische. Nach der Eroberung erhielt er einen wesentlich anderen Charakter. Die Grundlage des Gerichtes, *Utšu*, Salz und Wasser blieben zwar die nämlichen, meistens auch noch die Kartoffeln, aber die weiteren Zuthaten veränderten sich sehr. Vor Allem wurden die Eier beigezogen, die in die kochende Suppe eingeschlagen werden und auch gegenwärtig noch als Beigabe zu einem ordentlichen *Tšupe* verlangt werden. An Fasttagen ist ein solcher mit Fischen, Krebsen, Eiern und Quarkkäse *(Quesillo)* eine sehr beliebte Speise der einheimischen Bevölkerung. Mit der Zeit wurde die echt indianische ursprüngliche Pfefferbrühe immer mehr und mehr durch Zuthat verschiedener Küchenkräuter und Fleischarten, von europäischem Gemüse und Getreide verfeinert und complicirter, oft nicht gerade zum Vortheile des Wohlgeschmackes. Häufig wird er mit *Atšote*, den Samen der Bixa orellana, roth gefärbt. Bei einem grossen Frühstücke, zu dem ich in La Paz geladen war, erschienen auf der Tafel nicht weniger als sieben verschiedene Arten *Tšupe*, der Stolz der Hausfrau.

---

[1] Weder der Licenciado Salazar de Villasante, noch Juan de Salinas Loyola, die beide ausführlich über die Stadt Quito schrieben, wissen irgend etwas von Puito.

[2] Verschiedene Arten von einheimischem Capsicum, allgemein *Utšu* genannt; die Hauptarten waren ein grosser rother *(rokoto)*, ein grüner *(komer utšu)*, ein wilder *(gita utšu)*, ein wohlriechender *(asñaχ utšu)*, ein kleiner, sehr scharfer *(tšhintši utšu)*, ein süsser *(miskhai utšu)*. Die obenerwähnte Mischung bereiten hiess *utšuta kapi*. Im Aymará hiess der gewöhnlich gebrauchte spanische Pfeffer *Wayka* (etwas mit der Pfefferbrühe essen *wayka hal'pa)*. Verschiedene Arten des Capsicum sind *luki wayka* (rother langer), *lokoti* (runder rother), *tšintši wayka* (kleiner sehr beissender), *moksa wayka* (süsser), *t̠šokh'ña wayka* (grüner).

Uma.

Der Kopf, das Haupt, das Oberhaupt, das Hauptsächlichste, Vornehmste von einer Abtheilung, einer Gruppe u. s. w., der oberste Gipfel eines Berges. *Umatam kuytši*, den Kopf schütteln; *umal'aya*, mit dem Kopfe drohen, auch gesenkten Kopfes über Rache oder Unheil brüten; *umal'ayan patša*, gewitter- oder regendrohender, bedeckter Himmel; *umal'ayay kamayoχ*, ein rachesüchtiger, drohender Mensch; *umata wal'u*, köpfen; *l'apap uman*, der Oberste von Allen, das erste Oberhaupt; *umayaχ*, ein gescheiter, überlegender Mensch; *uma sapa*, ein Grosskopf; *riwi uma*, ein Grosskopf bei kleinem Körper; *hutsuil'a uma*, ein besonders kleiner Kopf; *saytu uma*, Spitzkopf (lang, schmal nach oben zugespitzt), auch *wanka uma* (lang und schmal, aber nicht spitz auslaufender Kopf), *pal'ta uma*, Flach- oder Breitschädel; *rumpu uma*, Rundschädel; *rutuska uma*, ein geschorener Kopf; *rukma uma*, auch *paχra uma*, ein Kahlkopf; *tampa tampa uma* oder *tšaska uma*, Kopf mit ungekämmten, verworrenen Haaren.

Im Aymará heisst der Kopf, das Haupt *phekeña* (vl. *pheke* auch *peke*), *tšuntšu*, *tšhinkhna*; *phekeña katati*, vl. *tšuntšuña*, Grosskopf; *phekeña saytu*, vl. *sauu*, Spitzkopf; *phekeña sutikaa*, vl. *pal'al'a*, Flach- oder Breitkopf; *mol'oko* oder *moko mati phekeña*, Rundkopf; *phekeña pia*, vl. *tšuntšu irura*, köpfen; *tsuntšuni*, Mörder; *phekeña puritra*, physisch oder moralisch einem den Kopf zerschlagen; *phekeñantša*, einen auf den Kopf schlagen; *phekeña paui*, mit dem Kopfe verneinen u. s. w.

Bekanntlich herrschte unter den Inkaperuanern ziemlich allgemein die Sitte, dem Kopfe der Neugebornen durch verschiedene Hilfsmittel (Brettchen, Binden, Schnüre etc.) eine gewisse traditionelle Form zu geben und diese so lange anzuwenden, bis sich der Kopf in der gewünschten Weise auch ohne dieselben weiter entwickelte, was gewöhnlich vom dritten Jahre an der Fall war. Man unterschied vier Hauptformen. Die erste wich von dem normalen Kopfe nur wenig ab, es war dies der *rumpu uma* oder Rundkopf; am nächsten stand ihm der Breit- oder Flachkopf, *pal'ta uma*; eine dritte Form war der *wanka uma*, der schmale lange Schädel, der durch seitliche Schienen oder Brettchen gebildet wurde, und der vierte *saytu uma*, der Spitzkopf, über dessen Formirung einige Angaben gemacht werden sollen. Wenn für einen *Ayl'u* eine bestimmte Kopfform angenommen oder bestimmt war, so durfte in demselben keine andere willkürlich angewendet werden.

In dem von dem Corregidor Juan de Ulloa Mogollon[1] 1586 erstatteten officiellen Berichte über die Provinz Kol'awa in Südperú heisst es, dass die dortigen Indianer bis zur Zeit des Besuches des Vicekönigs, Marquis von Toledo, eine Kopfbedeckung trugen, die sie in ihrer Sprache *tšuko* nannten. Es war eine Art spitzer, steifer Hut, ganz ohne Rand. Um denselben tragen zu können, wurde schon dem Neugebornen ein solcher Hut in kleinem Formate so stark auf den Kopf gepresst, dass dieser nach und nach eine schmale, nach oben verlängerte, zugespitzte Form annahm.[2] Diese Spitzkopfform, *saytu uma*, sollte eine Erinnerung an den Vulcan Kol'awata sein, aus dem sie ihrem Mythus zufolge hervorgegangen sein sollen und den sie als Waka hochverehrt und angebetet hatten. Ob zur Bildung dieser ausserordentlich auffallenden Kopfform blos das Einzwängen des kindlichen Schädels in die steife, harte Spitzform (Filz?) genügte, oder ob auch noch andere Pressionsmittel nöthig waren, wissen wir nicht.

Nach der Eroberung wurde von den Spaniern statt *ut'u* und *wayka* der ihnen geläufigere Name *Aχi*, *Aji* oder *Ají* für diese Würze gebraucht.

[1] Relac. geograf. II, p. 40, 41.

[2] Man kann sich einen solchen Hut am besten durch das Papier eines Zuckerhutes versinnlichen.

Der nämliche Bericht sagt von den Indianern des benachbarten Districtes Kawana Kol'a: ‚Sie sind in der Schädelbildung sehr verschieden von den Kol'awa, denn sie binden den neugebornen Knaben oder Mädchen den Kopf und machen ihn breit und flach, sehr hässlich und unproportionirt. Sie bewerkstelligen dies mit luntenähnlichen weissen Schnüren, welche sie vielfach um den Kopf wickeln und ihn so drücken.‘

Ganz ähnlich verfuhren die Paltasindianer in Nordperú, die Nachbarn der Kañariindianer. Garcilasso erzählt nämlich von ihnen:[1] ‚Diese Nation trug als Unterscheidungskennzeichen den Kopf gebrettelt. Es wurde nämlich den neugebornen Kindern ein Brettchen auf die Stirne und eines auf den Hinterkopf gelegt und beide fest gebunden; jeden Tag wurden die Brettchen etwas fester geschnürt und einander mehr genähert, dabei musste das Kind stets auf dem Rücken liegen und wurden die Brettchen nicht vor vollendetem dritten Jahre entfernt; so entstanden sehr hässliche Köpfe.‘ Garcilasso meint, diese Köpfe seien *palta uma* genannt worden, wegen ihrer Aehnlichkeit mit der Frucht *palta*, die in jener Provinz häufig wuchs; es scheint aber seiner Erinnerung ganz entschwunden zu sein, dass im Khetšua *pal'ta* ‚flach‘ heisst, *pal'ta uma* also Flach- oder Breitschädel sind.

Wie der Bericht ferner bemerkt, wurde der Bevölkerung die Anwendung solcher Schädelformationen auf das Strengste verboten. Im Katechismus des dritten limenischen Provinzialconcils (Cap. C) heisst es, dass die Kol'a und die Pukina, sowie auch andere indianische Nationen die Köpfe der Kinder unter vielen abergläubischen Gebräuchen zu missbilden pflegen. In einigen Gegenden mache man sie sehr lang und zugespitzt *(sayta uma)*, nach der Form einer langen, schmalen Mütze, welche *tšuku* heisse; in anderen Gegenden mache man sie flach und breit und nenne sie *pal'ta uma*. Ausser dem Schaden, welchen sie durch diese Gewaltthätigkeit den Kindern zufügen, opfern sie auch der Sonne und den Götzen.

Santacruz Pachacuti gibt einen eigenthümlichen Commentar zu dieser Kopfverbildung.[2] Er sagt nämlich, der Inka Manko Khapaχ habe anbefohlen, dass den Neugebornen der Kopf geschnürt werde, damit die Kinder einfältig und blöde bleiben sollen, denn die Indianer mit grossen und runden Köpfen *(rumpu uma)* pflegen für Alles unternehmend und insbesondere ungehorsam zu sein. Der nämliche Autor sagt ferner,[3] der Inka L'oke Yupanki habe den unter seiner Herrschaft stehenden Nationen befohlen, den kleinen Kindern die Köpfe zu schnüren, so dass sie lang und an der Stirn eingedrückt werden *(wanka uma)*, damit sie gehorsam werden.

Der Grund für diese Schädelbildung, den Pachacuti zweimal aufgeführt hat, dass nämlich die Indianer mit derartigen künstlichen Kopfformationen gehorsamer seien als die anderen, mag sich vielleicht auf langjährige Erfahrung stützen, denn derartige gewaltige Eingriffe in die Entwicklung der edelsten Theile des menschlichen Körpers mögen jedenfalls auf die Gehirnfunction einen sehr bedeutenden Einfluss gehabt haben. Wenn sie auch dieselben nicht gerade aufheben und die Individuen zu Idioten machen, so ist doch eine Beschränkung der intellectuellen Fähigkeiten mit Sicherheit anzunehmen.

Die Sitte dieser Kopfpressung hat noch viele Jahrzehnte nach der Eroberung angedauert und ist nur langsam den strengsten Regierungsmassregeln und päpstlichen Bullen gewichen und erst im 18. Jahrhundert ganz erloschen.

---

[1] l. c., lib. VIII, Cap. V, fol. 201.
[2] l. c., p. 246.
[3] l. c., p. 253.

Die Frage, ob durch die durch Jahrhunderte fortgesetzte gleichförmige Missgestaltung sich nicht bleibende Formen erhalten haben, muss ich nach eigener Anschauung bejahen. Ich habe in den Kupferminen von Morokotša zum ersten Male einen Indianer mit dieser Spitzkopfform gesehen.[1] Später kam ich mit zwei Geschwistern, Bruder und Schwester, zusammen, die typische *Saytu umakuna* waren. Auf meine Erkundigungen sagten sie mir, sie seien aus der Provinz Junin gebürtig, ihre Geschwister, sowie ihre Eltern haben ganz die nämliche Kopfform wie sie, und auch noch manche andere Leute ihrer Gegend. Sie waren einigermassen verwundert, dass ich ihre Köpfe auffallend fand. Als ich darnach forschte, ob die Köpfe der ganz kleinen Kinder in eine Form gesteckt oder eingebunden werden, behaupteten sie mit Bestimmtheit, dass dies nicht der Fall sei. Ich hatte durchaus keinen Grund, an der Richtigkeit der mir gemachten Angaben zu zweifeln. Der Indianer in Morokotša war geistig ganz normal entwickelt, was mir auch von den Grubenbeamten bestätigt wurde. Dass in sehr entlegenen Gegenden, in denen die Rassenreinheit länger und strenger gewahrt wurde als anderswo, und wo auch die künstliche Missbildung des Schädels ein paar Jahrhunderte länger andauerte, sich schliesslich ein constanter, vererblicher Typus gebildet hat, ist durchaus nicht auffallend. Ich glaube aber doch, dass er mit der Zeit durch Rassenkreuzung wieder verloren gehen oder sich doch so sehr rückbilden wird, dass nur noch die wissenschaftliche Untersuchung die frühere Form wird nachweisen können. Ob von den einfachen Langschädeln und den Flach- oder Breitköpfen heute noch in Perú reine Formen existiren, kann ich mit Bestimmtheit nicht angeben.

Umiña.

Der Edelstein im Allgemeinen, sehr häufig aber auch ohne weiteren Beisatz für ‚Smaragd' gebraucht. Holguin gibt in seinem Wörterbuche s. v. ‚piedra preciosa' als Synonyme *tšaniyoχ rumi*, ‚werthhabender Stein'; *yupa sapa rumi*, ‚werthgeschätzter Stein'; *tšani sapa rumi*, ‚Werthstein'. Ob diese drei letzteren Synonyme wirklich vor der spanischen Zeit im Gebrauch waren, oder, wie mir wahrscheinlicher erscheint, später als Umschreibung zusammengesetzt wurden, ist ungewiss. Bei Domingo de Santo Thomas und anderen Lexicographen finden wir für ‚Edelstein' die Bezeichnung *Khespi*, es ist dies ein Sammelname für durchsichtige und durchscheinende Steine, insbesondere auch für Bergkrystalle. Nach der Eroberung gebrauchten die Indianer den Namen ebenfalls für Glas; *khespiñawi*, Glasauge, nennen sie z. B. die Brille und oft auch den Brillenträger.

Im Aymará heisst der Edelstein *khespi kala*, *ľiphiri* oder *ľiphiľiphiri kala* (glänzender Stein).

Wie schon bemerkt, wird *umiña* allein häufig für den Smaragd gebraucht, in der Regel aber wird er näher als *komer umiña* oder *komer umiña rumi* oder *komer khespi umiña*, der grüne Edelstein, bezeichnet. Domingo de Santo Thomas gibt unter dem Worte ‚*Esmeralda*', Smaragd, die Namen: *kanta*, *kawara*, *umiña rumi*. Die beiden ersten Benennungen finde ich nirgends wieder und vermuthe, dass sie gar nicht der Khetšua-, sondern der Yunkasprache angehören. Der gelehrte Mönch hat sich ja nach seiner Ankunft in Perú längere Zeit in den Landschaften, wo letztere gesprochen wird, aufgehalten. Im Aymará heisst der Smaragd *tšokhña umiña* (der grüne Edelstein) oder *tšokhña khespi kala*, der grüne Krystall.

---

[1] v. Tschudi, Perú, Reiseskizzen II, S. 364, 1846.

In der Provinz Manta befand sich ein sehr reicher Tempel, der dem ‚Gotte der Gesundheit', Umiña, geweiht war. Von Nah und Ferne pilgerten die Kranken zu dieser Waka, um Gesundheit zu erlangen. Wer nicht selbst hingehen konnte, schickte womöglich einen Stellvertreter. Das Bild des Gottes bestand aus einem sehr grossen, etwas menschenähnlich zugeschnittenen, sehr fein polirten Smaragd, dessen Werth nach alten Berichten so gross war wie der der übrigen Tempelschätze zusammengenommen. Jeder, der Hilfe vom Idol haben wollte, musste sehr reiche Gaben an Edelmetallen mitbringen. Sobald er diese dem betreffenden Priester abgeliefert und seine Krankheit beschrieben hatte, begann dieser seine Functionen. Unter vielen Ceremonien wickelte er den Götzen in ein feines, reines, weisses Tuch, berührte mit demselben den leidenden Theil des Kranken oder den entsprechenden seines Stellvertreters. Bei der Eroberung glückte es den Indianern sowohl den smaragdenen Götzen als die Tempelschätze so geschickt zu verstecken, dass die Spanier sie nie fanden.[1]

Der Smaragd wurde selten in Perú, desto häufiger aber in dem durch die Eroberung Wayna Khapaƶ's gewonnenen Reiche Quito gefunden. Aus Südperú sind nur einige wenige Fundorte *(Omasuyu)* dieses Edelsteines bekannt, in Columbien dagegen kamen sie in vielen Districten vor, z. B. dem heutigen Santa Fé, Manta, Atacames und anderen; am berühmtesten waren die von Coakes im letztgenannten Districte, wo sie nicht nur in grosser Menge, sondern auch in seltener Schönheit gefunden wurden; es scheint aber, dass ihr einstiger dortiger Fundort ganz verloren gegangen ist. Die aus den Tempeln und Palästen genommenen und an den Begräbnissstellen ausgegrabenen Smaragde weisen einzelne Exemplare auf, die nicht nur durch ihre Grösse und die Klarheit ihres Wassers, sondern auch durch ihre Bearbeitung, die trotz der primitivsten Instrumente, deren sich die Steinschneider bedienten, doch durch die den Steinen gegebenen Formen, ihre Bohrung und auch vorzüglich durch ihre Politur Staunen erregen. Manche waren oval, andere ganz rund, wieder andere cylindrisch, konisch oder pyramidenförmig. Viele waren central ganz durchbohrt, andere hatten nur eine Bohrung bis zur Mitte und ziemlich nahe daran eine eben solche, beide vereinigten sich in der Mitte des Steines, so dass eine Schnur durchgezogen werden konnte, um ihn daran aufzuhängen. Die figuralen Darstellungen auf den Smaragden waren fast ausnahmslos sehr rohe, ganz im Geiste ihrer Sculpturen der gewöhnlichen Steine. Trotzdem können wir der Geduld und Ausdauer der Steinschneider unsere volle Anerkennung nicht versagen.

Sehr viele Smaragde wurden nach Spanien geschickt, und da solches auch aus Mexico geschah,[2] so sanken die Preise derselben in Europa ausserordentlich rasch und erholten sich erst wieder, als sich die amerikanische Zufuhr auf ein Minimum reducirt hatte. Eine nicht geringe Zahl der schönsten und grössten Stücke ging durch Rohheit und Unverstand der spanischen Soldaten zu Grunde. Sie bildeten sich nämlich ein, dass ein edler (echter) Edelstein so hart sein müsse, dass er auch den stärksten Schlägen und Stössen widerstehe. Wenn sie daher in den Besitz eines recht schönen, grossen Smaragdes gelangten, legten sie

[1] Vergl. Cieza, Crónica I, Cap. 50. Velasco, Historia del reino de Quito. Ed. Quito, T. II, part II, p. 35.

[2] Als Cortez zum ersten Male aus Mexico nach Europa zurückkehrte, brachte er unter Anderem fünf Smaragde mit, die damals auf 100.000 Ducaten geschätzt wurden, für einen derselben boten ihm genuesische Kaufleute 40.000 Ducaten; er stellte eine kleine Schale mit einem goldenen Fusse vor und vier kleinen goldenen Ketten, welche in einen aus einer Perle dargestellten Knopf endigten. Der Rand der Schale war mit einem goldenen Reifen eingefasst, der die Inschrift trug: ‚Inter natos mulierum non surrexit major.' Dieses Kleinod wurde nach Cortez' Angabe von Mexicanern angefertigt. Ferner brachte er zwei Gefässe von Smaragden mit, welche auf 300.000 Ducaten geschätzt wurden. Sie gingen mit einem Schiffe bei der Expedition Karls V. gegen Algier verloren (Clavigero, Geschichte von Mexico, lib. VII).

ihn auf einen Stein oder Ambos und schlugen mit einem Hammer wuchtig darauf los, so dass sie ihn gewöhnlich schon durch den ersten Streich zertrümmerten. Abmahnen und Belehrung nützten durchaus nichts, selbst das Angebot von ansehnlichen Summen von anwesenden gebildeteren Augenzeugen wurde höhnisch zurückgewiesen und der Smaragd auf dem Ambos in Splitter geschlagen. Es ist unglaublich, welche ungeheuren Werthe an Kunstwerken, historischen Denkmälern und an edlen Steinen der Unverstand und Fanatismus im 16. Jahrhundert in Süd- und Mittelamerika zerstört haben.

Wenn die spanischen Chronisten von den Reichthümern der Paläste, Tempel, Waka u. s. w. erzählen, heben sie immer die Edelsteine (piedras preciosas) hervor, die in grosser Zahl verwendet worden seien. Da sich diese Angaben immer wiederholen und zu dem Glauben veranlassen könnten, dass in der That eine geradezu fabelhafte Menge Edelsteine in Perú vorhanden gewesen seien, so forschte ich so viel wie nur immer möglich nach, welche edlen Steine die Indianer zu ihren Goldarbeiten als Verzierung verwendet haben, und bin zu folgendem Resultate gekommen: Diamanten sind weder in Columbien, noch in Perú je gefunden worden, und es ist ein grosser Irrthum, wenn dieselben unter den Tempel- oder Gräberfunden angeführt werden. Die Hauptstelle unter den Edelsteinen nahm der schon besprochene Smaragd ein und auch nur er wurde in grosser Menge gefunden und kam vielfältig in Verwendung. Alle übrigen Edelsteine gehörten zu den seltenen Funden. Der Rubin war ausserordentlich hoch geschätzt; grössere Exemplare äusserst selten; kleine, bis Linsengrösse, waren beliebte Gefässverzierungen. Er hiess *puka khespi umiña* (der rothe Edelstein) und wurde im Districte Cuenca gefunden. Ob der Saphir den Peruanern bekannt war und von ihnen gebraucht wurde, kann ich mit Bestimmtheit nicht angeben, bezweifle es aber; ebenso verhält es sich mit dem edlen Opal. Chrysoberyll und Euklas waren ihnen hingegen, als grosse Seltenheit, nicht unbekannt. Türkise wurden nicht sehr selten gefunden und verwendet. Der edle Topas soll auch in neuerer Zeit hin und wieder aus Waka ausgegraben werden. Diese sind die echten Edelsteine, die ich mit Sicherheit als von den altperuanischen Goldschmieden benützt nennen kann. Es ist keine grosse Zahl und, mit Ausnahme des Smaragdes, repräsentiren sie auch keinen bedeutenden Werth. Die Edelsteine Europas und des Orientes erlitten daher nach der Eroberung durch die amerikanische Zufuhr keinen Abbruch oder Preisverminderung, wiederum die Smaragde ausgenommen.

Ich habe mit Sorgfalt nachgesucht, was die ältesten Chronisten über die Kirchenschmucke in Perú berichten, aber nichts Besonderes gefunden; der gewissenhafte und gelehrte Jesuit P. Barnabé Cobo, der in seinem Werke: ‚Fundacion de Lima‘ eine so genaue Beschreibung der Kirchen und Klöster gibt, erwähnt nur zweimal ‚*alhajas*‘ (Kleinode), ohne jedoch dieselben näher zu bezeichnen.[1] Es sind übrigens nach der Eroberung viele Edelsteine als Schmuck der Monstranzen, Kelche u. dgl., die in Spanien angefertigt worden waren, nach Südamerika gekommen. Aus diesen Edelsteinen kann natürlich kein Schluss auf die einheimischen gezogen werden.

Von Halbedelsteinen wurden von den Inkaperuanern häufig gefunden und benützt: aus der Classe der krystallisirten Erden: Quarze, Amethyst, Jaspis, Chalcedon, Karniol, Chrysopras, Onyx, Achat und andere mehr; ferner kamen auch in Verwendung Granaten, Lazulith, Sodalith und auch Atakamit, letzterer in verschieden blauen und grünen Nuancen.

---

[1] Vergl. Relac. geograf. Perú I, Append. II.

aber meist nur in kleinen Stücken. Viele von ihnen wurden zu mehr oder weniger rohen Idolen verarbeitet und als Waka angebetet.[1]

Es ist bemerkenswerth, welch grosse Vorliebe die südamerikanischen Völker am Amazonenstrom und Orinoco bis nach Venezuela und Perú für grüne Steine hatten die sie als Amuleten, Waffen, Messer u. s. w. verarbeiteten und benützten. Besonders bevorzugten sie die aus der Gruppe der Alkali—Thon—Silicate und unter diesen die verschiedenen Arten von Feldspathen.

Einer besonderen Erwähnung verdient hier noch der Nephrit, der zu verschiedenen Gegenständen verwendet, eine überraschend schöne Politur zeigt. Er scheint übrigens nicht sehr häufig gefunden worden zu sein, denn die Nephritgegenstände kommen im Ganzen doch ziemlich selten vor. Auch für dieses Mineral scheint Venezuela der Hauptfundort gewesen zu sein, denn die aus demselben angefertigten Götzen, Beile etc. werden hauptsächlich im ehemaligen Columbien gefunden. Den Geologen wäre vorzüglich die Durchforschung des Parimegebirges nach Nephrit zu empfehlen.

Vor einigen Jahren hat Herr Dr. Ernst in Caracas einige archäologische Gegenstände aus Venezuela für die ethnographische Sammlung nach Berlin geschickt, worunter ein Nephritbeilchen und ein anderes Nephritobject, das Herr Virchow[2] folgendermassen beschreibt: ‚Eine Art von Lineal oder Falzwerkzeug aus hellgrünem, bräunlichen, durchscheinenden Nephrit von wundervoller Politur, 18·4 Cm. lang, in der Mitte 1·8 Cm. breit und 3—4 Mm. dick, gegen die Ränder etwas verdünnt. Die Breitseiten sind ganz glatt und glänzend; Enden und Kanten leicht gerundet. In der Mitte der etwas dünneren Seite tritt ein flachrundlicher, durch zwei Einbuchtungen begrenzter Vorsprung hervor, der mit zwei feinen Löchern durchbohrt ist; das eine ist etwas grösser als das andere, beide aber zeigen von jeder Seite her eine konische Durchbohrung, so dass die Mitte am engsten ist. Offenbar ist das Stück an einer Schnur, welche durch die beiden Löcher gezogen wurde, aufgehängt worden und es ist wohl denkbar, dass es bei feierlichen Gelegenheiten angeschlagen worden ist, dass es also eine Art von musikalischem Instrumente war. In der That gibt es angeschlagen starke, hohe Töne. Es erinnert an ostasiatische Klangplatten.‘ Nach Herrn Prof. Arzruni (l. c. 475) entspricht die Farbe des Stückes im durchfallenden Lichte am nächsten Raddes gelbbraun 35 p. q. Von dieser Nuance unterscheidet es sich aber durch einen goldigen Schimmer und liesse sich am besten als ‚goldblond‘ definiren, eine Bezeichnung, welche die Franzosen bekanntlich auf mineralische Substanzen anwenden und welche von ihnen bereits bei hellen Nephriten in Anwendung gebracht worden ist.

Zu den Erläuterungen Virchow's bemerke ich, dass Alexander von Humboldt schon zu Anfang dieses Jahrhunderts Klingplatten aus Nephrit aus Venezuela nach Europa gebracht hat und darüber Folgendes sagt:[3] ‚Das Mineral, das ich aus der Hand der Indianer habe, ist zum Saussurit zu stellen, zum eigentlichen Nephrit (Jade de Saussure nach Brogniart, Jade tenace und Feldspathe compacte nach Hauy, einige Varietäten des Varioliths nach Werner), der sich oryctognostisch dem dichten Feldspath nähert und ein Bestandtheil des

---

[1] Ich besitze ein Idol aus einem Grabe aus dem Departement La Paz, das aus einem grünschwarzen Steine geschnitten ist und nach der Analyse des Herrn Dr. Baerwald in Berlin aus Kieselkupfer besteht, und zwar aus: Kieselsäure, Kupferoxyd, Eisenoxyd, geringen Mengen von Kalk, Magnesia, ferner Thonerde mit Wasser, sowie etwas Kohlensäure. Sein specifisches Gewicht wurde zu 2·52 bestimmt.

[2] Zeitschrift für Ethnologie, XVI. Bd, 1884, S. 54.

[3] ‚Reise in die Aequinoktialgegenden des neuen Continentes‘ (deutsche Bearbeitung von Hermann Hauff, III. Bd, S. 394).

Verde de Corsica oder des Gabbro ist. Er nimmt eine schöne Politur an und geht vom Apfelgrünen ins Smaragdgrüne über; er ist an den Rändern durchscheinend, ungemein zähe und klingend, so dass von den Eingebornen geschliffene, sehr dünne, in der Mitte durchbohrte Platten, wenn man sie an einem Faden aufhängt und mit einem anderen harten Körper anschlägt, fast einen metallischen Ton geben.' Humboldt fügt noch in einer Anmerkung bei: ‚Brogniart, dem ich nach meiner Rückkehr nach Europa solche Platten zeigte, verglich diese Nephrite aus der Parime ganz richtig mit den klingenden Steinen, welche die Chinesen zu ihren musikalischen Instrumenten, den sogenannten King, verwenden.'[1]

Die Klingplatten kommen auch, wiewohl als äusserst seltene Funde, in Nordperú vor. Ob dieselben aus ursprünglich peruanischem Nephrit und im Inkareiche angefertigt wurden, ist nicht mit irgend welcher Sicherheit zu entscheiden. Ich glaube jedoch ganz bestimmt Letzteres. Ich habe bis jetzt bei sämmtlichen peruanischen Chronisten nur eine einzige Stelle gefunden, die auf die Klingsteine oder Platten deutet, nämlich wenige Worte bei Santacruz Pachacuti,[2] die also lauten: ‚und das Nämliche that in Cassamarca der Pisarkhapaχ, der Kuraka der ganzen Provinz und er fand auch eine andere Waka mit ihrer Glocke von Stein'.[3]

Ich will hier noch mit einigen Worten der Perlen *(Tšuroy)* erwähnen. Es wurden in vielen Waka sehr grosse Exemplare aufgefunden, sie waren aber meistens trübe, fleckig und sehr mürbe, daher ganz werthlos; diese zarten Gebilde vertragen die dumpfe Gräberluft nicht. Hingegen waren die in Palästen, Tempeln und bei Idolen gefundenen Perlen, die der freien Luft ausgesetzt waren, ganz unversehrt. Die schönsten Exemplare wurden nach Spanien geschickt. Gegenwärtig existirt an der peruanischen Küste, so viel mir bekannt ist, keine Perlfischerei; ob sie früher daselbst betrieben wurde, ist nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Hingegen wurde sie an der Küste von Venezuela ziemlich schwunghaft betrieben. Aus einem unterm 24. April 1577 zu Guayaquil durch den Corregidor Hernando de Zuñiga aufgenommenen Protokoll geht hervor, dass an der Küste von ‚Puerto viejo' an folgenden Punkten: Inseln von Callo, Zalange, La Plata, am Cap San Lorenzo, im Hafen von Manta, bei La Laxa, in der Bai von Caraques grosse Mengen von Perlen gefischt wurden, die Indianer aber nur bis 12 Faden Tiefe tauchten.[4]

Santacruz Pachacuti erzählt, dass Patšakuti Inka Yupanki auf einem seiner Kriegszüge bei einer Insel der Yunka viele Perlmuttermuscheln *(tšuroymamam)*, aber noch mehr Smaragden *(omiñas)* gefunden habe; von da sei er nach dem Hauptorte der Provinz Tšimu gezogen. Wenn es richtig wäre, dass diese Insel, wie Espada vermuthet, die Insel Lobos, ein wenig südlich von Paita, gewesen sei, so wäre dies allerdings ein Beweis, dass Perlfischerei auch an der peruanischen Küste betrieben worden sei. Die hin und wieder an der nordperuanischen und an der venezuelischen Küste vorkommenden Muschelhaufen, vorzüglich aus Perlmuttermuscheln bestehend, für etwas Anderes als Producte ehemaliger Perlfischerei zu halten und sie als Speiserestehaufen, als sogenannte Kjökkenmödding anzusprechen, scheint sehr gewagt zu sein; hinreichende Anhaltspunkte dafür fehlen.

[1] Obiges wurde niedergeschrieben, bevor ich Kenntniss vom 17. Jahrgange (1885) der ‚Zeitschrift für Ethnologie' hatte. Ich füge daher noch bei: vergl. diese Zeitschrift Bd. XVII, S. 128 und Fischer, ‚Nephrit und Jadeit', S. 169. Stuttgart 1875.

[2] Tres Relaciones etc., p. 275: ‚y tambien le halló otra naca con su campana de piedra'.

[3] Nicht zu verwechseln mit den sogenannten ‚Wunderglocken' *(campanas de milagro)*, wie einige Dioritblöcke an einer Berghalde bei Eten genannt wurden.

[4] Relac. geograf. II, p. 227.

Umu.

Von vielen Chronisten auch mit aspirirtem *h*, *hamu* geschrieben. Das Wort bezeichnet in seiner weiteren Bedeutung ‚Zauberer, Priester‘, in seiner engeren aber Priester einer gewissen Kategorie, höheren Ranges als die Wih'sa (s. d. Wort) im Allgemeinen. Als gleichbedeutend mit ‚*Umu*‘ werden die *Kautšu* und die *Layka* genannt; erstere scheinen ihrem Namen nach (von *kautšu*, ‚aufmerksam betrachten, beschauen‘) zu den Auguren *(watuχ)* gehört zu haben. *Layka* dürfte nur der Aymaraname für *Kautšu* sein. In Kol'ao war er jedenfalls häufiger als weiter nach Norden. Garcilasso[1] braucht ihn einmal für Wahrsager (adivino ó mágico). Einige Chronisten und selbst Villagomez nennen als Synonym auch *Aukil'a* und *Laril'a*, was jedoch auf einem Irrthum beruht. Da die alten diesbezüglichen Autoren oft nur allgemein und ohne weitere Erklärungen Priesterbenennungen angaben, so ist es gegenwärtig nicht mehr möglich, in allen Fällen festzustellen, welche Functionen jedem dieser Priester zukamen. Bei vielen geben indessen die Namen hinreichend Auskunft über die Natur ihres Amtes.

Die *Umu* können in zwei Hauptabtheilungen geschieden werden, nämlich in *Rikuχ* (Part. präs. von *riku*, ‚ansehen, beschauen, benachrichtigen‘, also der, welcher anschaut oder benachrichtigt) und in *Wil'aχ* (Part. präs. von *wil'a*, ‚sprechen, berichten, angeben‘), erstere zur Beschauung der Opfer, letztere um mit der Waka zu sprechen. Sie hiessen im Allgemeinen *Wakap wil'aχ* oder *Wakawan rimaχ*. Ausser diesen gab es aber auch Andere, die wieder auf andere Weise die Leichtgläubigkeit der Indianer ausbeuteten.

Von den ‚Beschauern‘ *(rikuχ)* waren die hauptsächlichsten die *Kowi-* oder *Kuyrikuχ*, auch *Hakarikuχ*, die vorzüglich aus dem Blute und aus den Bewegungen der Eingeweide der frisch getödteten Kuy wahrsagten. Die *Patšarikuχ* (auch *patsakariχ*, *patšakuχ* oder *orosorikuχ)* suchten zu dem nämlichen Zwecke die grossen, haarigen Vogelspinnen *(patsa* oder *oroso*, Mygale sp.)[2] in Erdlöchern oder Mauerspalten, setzten sie auf ein Tuch oder auf die blosse Erde und verfolgten sie mit einem Stäbchen so lange, bis ein oder ein paar Füsse abbrachen, und ertheilten ihre Antwort aus der Zahl der verlorenen Füsse, wobei massgebend war, ob sie hinten oder vorn, rechts oder links abgebrochen waren.[3] Nach Ondegardo[4] aber setzten diese Wahrsager die Spinnen unter einen grossen Topf und fütterten sie dort; kam nun Einer, um eine Schicksalsfrage beantwortet zu haben, so wurde nach dargebrachtem Opfer der Topf feierlich von der Spinne abgehoben, und je nachdem diese einen oder mehrere Füsse eingezogen hatte, fiel die Antwort günstig oder ungünstig aus. Aehnlich waren *Amarurikuχ* und *Hampaturikuχ*, die Schlangen- und Krötenbeschauer. Es gab noch viele andere solche Wahrsager oder Thierbeschauer, deren Aufzählung zu weit führen würde; ich will aber noch einige Priester aufführen, die aus verschiedenen anderen Gegenständen ihre Weisheit schöpften, wie der *Wirapri̇kuχ* aus dem Aufsteigen des Rauches beim Verbrennen der Lamafette *(wira)*, ob gerade, seitlich, gekräuselt oder anderswie; der

[1] Garcilasso, l. c., p. 240.

[2] Domingo de S. Thomas gibt in seinem Vocabular von 1560 für Spinnen folgende Namen an: *uru* oder *paχtša*, Spinne im Allgemeinen; grosse giftige Spinnen *wil'ka uru;* Spinnen, die ein Gewebe machen, *kusi kusi*. Holguin fügt noch bei: *apasanka uru*, grosse Spinne; *miuyoχ uru*, giftige Spinne, oder *hampiyoχ uru*. Bertonio nennt als Aymarábezeichnungen: *tapa tapa*, grosse Spinne; *uru uru*, Al. *kol'aui 'apa tapa*, grosse, giftige Spinne.

[3] Villagomez, l. c., fol. 41.

[4] l. c., Cap. XII.

Tokayrikuχ, der aus dem Speichel oder dem Saft des gekauten Koka, der bei gespreizten Mittelfingern in die flache Hand gespuckt wurde, je nachdem derselbe abfloss, die Antwort ertheilte; der *Akharikuχ*, der aus dem Maisbier, welches zu diesem Zwecke in kleinen Quantitäten auf die Erde gegossen wurde, seinen Spruch schöpfte. Der *Hetšckuχ* (von *hitša*, ,ausstreuen, ausschütten') wahrsagte aus dem Koka und dem Tabak, der *Hatšu* oder *Ayl'oku* aus Maiskörnern und Thierexcrementen; sie zählten mehr zu den *Wil'sa* als zu den *Umu* und wurden nur von den niedrigsten Volksclassen benützt.

Die *Wil'aχ*, auch *Wakawan rimaχ* oder *Wakarimatšiχ* (der die Waka sprechen macht) genannt, waren ebenfalls zahlreich, wenn auch nicht so sehr wie die *Rikuχ*. Die vornehmsten von ihnen waren die *Puntšaupa wil'aχ*, welche mit der Sonne, die *L'ipiaχpa wil'aχ*, die mit dem Blitze sprachen, die *Mal'kip wil'aχ*, Vermittler oder Dolmetsch der Ahnen *(Mal'ki)* u. s. w. Villagomez[1] gibt an, dass die Priester, wenn sie ein Individuum sahen, das plötzlich bewusstlos niederfiel und um sich schlug (einen epileptischen Anfall hatte), behaupteten, der Unfall sei hervorgerufen, weil die Waka diese Person zum *Wil'aχ* haben wollen.

Ausser den beiden genannten Kategorien gab es noch *Mosoχ*, welche aus Träumen wahrsagten; wenn sich nämlich Jemand an sie wendete, um zu erfahren, ob etwas Gestohlenes oder Verlorenes wieder zum Vorschein kommen werde, ob es wieder gesunden werde u. dgl., so verlangten sie irgend ein Kleidungsstück des Fragenden, schliefen die nächste Nacht auf demselben und verkündigten am folgenden Morgen ihren wirklichen oder fingirten Traum und legten ihn nach Belieben aus; ferner *Sosiaχ*, die aus Mais wahrsagten, indem sie zwei ungezählte Häufchen Maiskörner machten und dann abwechselnd von dem einen und anderen ein Korn wegnahmen und aus dem Reste, der gerade oder ungerade war, Gutes oder Schlimmes prophezeiten. Der *Rapiaχ* wahrsagte aus den Muskeln des Oberarmes; wenn die des rechten eine zitternde Bewegung machten, war es ein günstiges, wenn die der linken, ein ungünstiges Zeichen. Es waren übrigens diese Wahrsager und Propheten nicht an eine Function allein gebunden, es konnte z. B. ein *Kuririkuχ* auch ein *Wirarikuχ* sein, nur durfte er bei schwerster Strafe nicht in das Amt einer höheren Kategorie übergreifen. Die Wahrsager pflegten sich, wenn sie mit den Waka sprechen sollten, durch einen mehr oder minder starken Aufguss oder Abkochung von narkotischen und anderen Pflanzen in Extase, *utirayay* genannt (von *uti*, dumm), zu versetzen.

Ich will hier noch eine Art Zauberer erwähnen, die wohl nicht zur sogenannten Priester- oder Wahrsagerclasse gehörte, wegen ihres verderblichen Gebahrens aber gefürchtet war. Sie hiessen Menschenfresser, *Runap mikuχ*, oder Blutsauger, Chupadores de sangre, wie sie die Spanier nannten. Ich will hier das anführen, was Villagomez über sie sagt:[2] ,In manchen Ayl'u oder Stämmen gibt es verschiedene Meister, welche sie jetzt mit unserem spanischen Worte ,Capitän' benennen, von denen jeder verschiedene Schüler und Soldaten hatte. Dieser zeigte es ihnen an und benachrichtigte sie, wann es ihm beliebte, in welcher Nacht (denn diese Vereinigungen fanden nur Nachts statt) und an welchem Orte sie sich zu versammeln haben. Der Meister geht nun in der angezeigten Nacht in ein Haus, das er zu diesem Zwecke schon bestimmt hatte, begleitet von einem oder zweien seiner Schüler, und während diese vor der Thür bleiben, tritt er in das Haus und streut ein Pulver aus Knochen von Verstorbenen, das schon zu diesem Zwecke hergerichtet und mit anderen Sachen, die ich

[1] l. c., fol. 42.
[2] l. c., fol. 42.

nicht weiss, vermischt ist, auf den Boden und spricht dabei Zauberworte und schläfert damit Alle, die sich im Hause befinden, dermassen ein, dass weder Menschen noch Thiere sich rühren, noch ihn vernehmen. Und so nähert er sich der Person, die er tödten will, und macht mit dem Nagel an irgend einem Theile des Körpers eine kleine Wunde, und wenn aus derselben etwas Blut herauskommt, so saugt er daran so lange als möglich. Deshalb nennt man die Zauberer auch Sauger (Chupadores). Die auf diese Weise Blut gesaugt haben, geben davon in die hohle Hand oder in irgend ein Gefäss und bringen es in die Versammlung und sagen, dass der böse Geist jenes Blut vermehre[1] (ich halte dafür, dass sie es mit anderem Fleische vermischen), und kochen es in jener Versammlung und essen es, und in der That, jene Person, von der das Blut gesaugt wurde, stirbt binnen zwei oder drei Tagen.‘

Der Verfasser fährt dann fort: ‚Es ist, wenn sie diese Versammlung abgehalten, eine gewöhnliche Redensart: „Diese Nacht werden wir die Seele dieser oder jener Person essen.“ Auf die Frage, wie jenes Fleisch schmecke, antwortet Einer, der schon wiederholt solches gegessen hatte, mit dem Ausdrucke von Ekel, es sei sehr schlecht und unschmackhaft und ähnle dem lufttrockenen Kuhfleisch.‘ Die Opfer der Blutsauger waren gewöhnlich nur jugendliche Personen.

Eine Art von Zauberer beschäftigte sich damit, Liebespersonen zusammenzubringen. Sie verfertigten zu diesem Zwecke Talismane aus Wurzeln oder Federn (*Wakanki*, bei den Yunka *Mantšuku*), die in die Kleider oder die Lagerstätte derer, die man sich geneigt machen wollte, so viel wie möglich versteckt, hineingebracht wurden,[2] oder von Haaren der Person, von der die oder der Betreffende geliebt sein wollte, oder von kleinen, bunten Vögeln aus den Urwäldern oder blos von deren Federn. Sie verkauften den Verliebten auch einen sogenannten *Kuyanarumi* (Stein, um geliebt zu werden), von dem sie behaupteten, er werde nur da gefunden, wo der Blitz eingeschlagen habe (Donnerkeile). Es waren meist schwarze, weiss geaderte Achatstücke und wurden *Sonko apatšinakuχ* (gegenseitige Herzensträger) genannt. Die *Runatsinkiχ* (Menschenvereiniger) bereiteten auch unfehlbare und unwiderstehliche Liebesgetränke.

Die *Kamaska* (die Fähigen, Geschickten) oder *Sonkoyoχ* (die Muthigen, ein Herz habend) waren Priesterärzte, die theils durch Beschwörungen, Massage, Reiben, Aderlassen, theils durch Vegetabilien in Abkochungen und Aufgüssen Heilungen zu erzielen trachteten. Der Aderlass (*sirkakuy*) wurde gewöhnlich an den Venen der Nasenwurzel vorgenommen; das Instrument dazu bestand in einem zugespitzten, scharfen Steinsplitter, der in ein gespaltenes Hölzchen eingeklemmt und festgebunden wurde. Beim Aderlasse wurde ein leichter Schlag auf den am gehörigen Orte aufgesetzten Splitter gegeben, ähnlich wie es die Thierärzte beim Aderlassen von Pferden, Rindvieh etc. machen. Unter den Medicamenten aus dem Pflanzenreich genossen eines besonderen Rufes die *Wil'ka*, der Milchsaft des Mul'abaumes (Schinus molle), die *Tsil'ka* (Eupatorium und Baccharis sp.), *Sayri* (Nicotiana spec.), *Mateχl'a*, *Karwantšu*, *Pumatšuku* (die Ratania krameria triandra), *Tšitšera*, *Tšuki kayl'a*, *Purupuru*, *Yara*, *Wahi* (Tillandsiae sp.), *Hatun sapi*, *Yawar tšunka*, *L'ake l'ake*, *Aka aka*, *Yunka kiska* (Acaena pinnatifida), *Saya saya*, *Wirawira* (Gnaphalium viravira) und viele Andere mehr.

[1] Im Original heisst es etwas unklar: ‚y ellos dicen que multiplica el demonio aquella sangre ó se la convierte en sangre‘.

[2] Vergl. Arriaga, l. c., Cap. III.

Das gemeine Volk liess sich in der Regel von alten Weibern curieren, oder Einer gab dem Andern irgend einen Rath oder Heilmittel aufs Gerathewohl, so dass die Epidemien schrankenlos wüthen und ihre zahllosen Opfer dahinraffen konnten. Die *Kamaska* und *Sonkoyoχ* beschäftigten sich nur mit den höheren Gesellschaftsschichten, den Inka, Adeligen, Priestern, höheren Beamten u. s. w. Bei jeder ärztlichen Behandlung spielten die Opfer eine grosse Rolle. Die Priesterärzte, sowie auch die Hebammen gaben bei ihrem ersten Auftreten stets vor, dass sie durch eine Erscheinung im träumenden Wachen zu diesem Geschäfte bestimmt worden seien. Die letzteren (*Watša tšikuχ*) liessen stets ein etwa fingerlanges Stück Nabelschnur am Kinde; wenn dieser Rest abfiel, wurde er sorgfältig getrocknet und aufgehoben und dem Kinde, wenn es erkrankte, als sicherstes Heilmittel zum Saugen gegeben.

Waka.

Ein vielbedeutendes Wort, das schon auf die verschiedenste Weise gedeutet und übersetzt worden ist. Um den Begriff, den es in sich schliesst, möglichst klar zu stellen, will ich mit den Erklärungen beginnen, die einige Chronisten, welche mit den altperuanischen Religionsanschauungen vertraut waren, davon gegeben haben.

Don Agustin de Zarate[1] sagt: ‚Diese Völker beten die Sonne und den Mond als Gottheiten an und glauben auch in der That, dass sie solche seien. Sie schwören bei der Sonne und bei der Erde, die sie als ihre Mutter betrachten. Sie haben in ihren Tempeln gewisse Steine, die sie anbeten und verehren, und die ihnen das Tagesgestirn darstellen; sie nennen sie *Waka*, was so viel als ‚Weiner‘ (*waka*, weinen) heisst, denn in der That weinen sie, wenn sie in den Tempel treten. Niemand nähert sich diesen *Waka*, ausser die Priester oder die Opferer dieser Idole. Sie sind stets weiss gekleidet, und wenn sie sich dem Götzenbilde nähern, haben sie immer ein Stück weisses Zeug in der Hand; sie werfen sich vor dem Götzen nieder und schleppen sich gegen ihn hin. Wenn sie mit demselben sprechen, bedienen sie sich einer Sprache, welche die Indianer nicht verstehen. Diese Opferer nehmen die für das Idol bestimmten Gaben in Empfang und vergraben sie in den Tempeln, denn alle Indianer brachten ihnen Figuren oder Nachahmungen von dem, um was sie ihre Bitten an die *Waka* richteten. Die nämlichen Priester opferten auch Thiere und suchten im Herzen und den Eingeweiden ihrer Opfer die Zeichen, die sie wünschten, und setzten diese Opfer, wenn sie dieselben einmal angefangen hatten, so lange fort, bis sie diese Zeichen fanden, denn, sagten sie, so lange wir sie nicht finden, ist es ein Beweis, dass die Götter mit dem Opfer nicht zufrieden sind. Die Opferpriester erscheinen fast nie öffentlich, haben keinen Umgang mit Weibern während der Functionsdauer der Opferungen, und ganze Nächte lang hören sie nicht auf zu schreien oder die Dämone im freien Felde in der Nähe der *Waka* anzurufen, deren es eine sehr grosse Anzahl gibt, denn viele Häuser haben ein jedes die seinige. Bevor sie mit den Dämonen zu sprechen haben, bereiten sie sich durch Fasten darauf vor, dann verbinden sie sich die Augen; manche von ihnen stechen sie auch aus oder reissen sie sich sogar aus. Die Anführer und grossen Herren unternehmen nie etwas, ohne zuerst die Priester und durch diese die *Waka* zu befragen.‘ So weit Zarate.

[1] Zarate, Hist., l. c., lib. I, Cap. XI.

In den Verhandlungen des zweiten limenischen Provincial-Concils (1577) heisst es: ‚In jeder Provinz gibt es einen Tempel oder *Waka*, wo alle Bewohner der Provinz zur Anbetung hingehen und ihre Opfer darbringen, ferner gibt es in jedem grösseren Dorfe geringer angesehene *Waka* zu beschränkterem Gebrauche, aber alle diese Anbetungsplätze haben ihre Priester und das Nöthige für ihren Aberglauben.‘

In dem vom dritten limenischen Concil (1585) herausgegebenen Katechismus, der so viel des Interessanten und Wichtigen über die Religionszustände der alten Peruaner enthält, werden die *Waka* zwar häufig erwähnt, aber es wird keine ordentliche Erklärung des Begriffes *Waka* gegeben. Gleich im ersten Capitel wird gesagt:[1] ‚Die Indianer beten *Waka*, Götzenbilder, Schluchten, Felsen oder grosse Steine, Wälder, Hügel, Berggipfel, Quellen, Flüsse und schliesslich jeden Gegenstand der Natur an, welcher bemerkenswerth und abweichend von dem Uebrigen ist etc.‘ Nach dem Wortlaute dieser Stelle ist nur die *Waka* neben den Götzenbildern und sehr vielen Gegenständen, die von den Indianern angebetet werden, genannt, ohne zu sagen, was *Waka* ist, und es ist auch nicht klarer, wenn weiter unten bemerkt wird: ‚Wenn sie die *Waka* anbeten, so neigen sie gewöhnlich den Kopf, erheben die Hände und sprechen mit ihr, indem sie ihr das, was sie wünschen, sagen‘, oder dass, wenn sie sich weit vom Hause entfernen müssen, sie die Priester beauftragen, die *Waka* über die Begebnisse und den Ausgang der Reise zu befragen, und dass sie bei glücklicher Ankunft die *Waka* mit um so grösserer Andacht anbeten, oder dass sie die *Waka* um Abhilfe bitten, wenn ungünstige Witterung die Feldfrüchte bedroht.

Josef de Ariaga gibt an: ‚*Waka* bedeutet nicht allein die gemauerten Gebäude oder Berge, nicht blos die Orte, wo die Indianer mit den Verstorbenen Gold und Silber eingruben, sondern alles Jenes, was sie anbeteten, sei es ein Idol auf freiem Felde, im Dorf, im Hause und das, was man sehr liebte und achtete; und wie man im Spanischen sagt, der und der ist mein Abgott (namque erit ille semper mihi Deus), so sagt man hier (in Perú), der und der ist meine *Waka*. Wenn nicht eine bestimmte *Waka* genannt wird, so versteht man im Allgemeinen unter diesem Worte die Götter, welche im freien Felde oder in Tempeln und einer Provinz oder einem Dorfe eigen sind.‘ Calancha[2] wundert sich, dass in gebräuchlichsten peruanischen Sprachen das Wort, welches Gottheit bedeutet, stets ein Tetragrammaton sei. *Waka* im Khetšua und Aymará, in der Sprache der Fischerbevölkerung der Küste *Wini*, bei den Yunka Motšika *Aleχ*, in der Sprache der Putino *Koaχ*. Natürlich fehlt die Bezugnahme auf den Namen Jehova nicht.

Garcilasso[3] behandelt das Wort *Waka* am ausführlichsten. Er schreibt darüber: ‚Die Spanier kennen nicht die verschiedenen Bedeutungen des Wortes *Waka*; wird nämlich die letzte Silbe oben im Gaumen ausgesprochen, so bedeutet es Götzenbild und ist ein Wort, von dem nicht ein Verbum abgeleitet werden kann, welches „anbeten“ ausdrücken würde. Ausser dieser ersten und hauptsächlichsten Bedeutung hat es noch viele andere. Es heisst etwas „Heiliges“ (cosa sagrada), wie alles Jenes war, aus dem der Teufel zu ihnen sprach, z. B. Götzenbilder, Felsen, grosse Steine und Bäume, in die sich der böse Feind begab, um sie glauben zu machen, er sei Gott.‘ Also einfacher ausgedrückt, *Waka* heissen auch alle jene Orte, an denen sich ein Orakelpriester befand; denn auch von den aufgeklärtesten

[1] Comun es casi a todos los indios adorar guacas, idolos quebradas, peñas ó piedras grandes, cerros, cumbres de montes, manantiales, fuentes y finalmente cualquier cosa de naturaleza que paresca notable y differenciada de los demas

[2] l. c., p. 368

[3] l. c., lib. II, Cap. IV, p. 29

spanischen Chronisten wurde immer angenommen, dass da, wo ein redendes Götzenbild war, der Teufel in ihm stecke, ohne im Mindesten an einen Betrug der sogenannten Priester zu denken.

‚Ebenso,‘ fährt Garcilasso fort, ‚nennen sie *Waka* diejenigen Gegenstände, welche sie der Sonne darboten, als Figuren von Menschen, Vögeln und Thieren aus Gold, Silber oder Holz verfertigt, und jede andere Gabe, welche sie für heilig halten, weil sie die Sonne als Opfer empfangen hatte und sie also ihr gehörte, und deshalb hielten sie dieselben in grosser Verehrung. Sie nannten auch *Waka* jeden grossen oder kleinen Tempel, die Gräber, die sie im freien Felde hatten, und die Winkel des Hauses, von wo aus der Teufel mit seinen Dienern und den Personen sprach, welche vertraut mit ihm umzugehen pflegten, welche Winkel sie für heilige Orte hielten. Ebenso nannten sie auch *Waka* alle jene Gegenstände, die sich durch Schönheit oder Vorzüglichkeit von den anderen ihrer Art auszeichneten, wie eine Blume, eine Frucht, die grösser und schöner war als die übrigen, unter denen sie sich befand. Und ebenso im Gegentheil nannten sie *Waka* sehr hässliche, absonderliche, monströse Sachen, welche Staunen oder Ekel erregten, z. B. die sehr grossen Schlangen u. dgl. Ebenso hiessen sie *Waka* Alles, was nicht gewöhnlich war, bei einer Frau, die Zwillinge gebar, wurden der Mutter und den Kindern dieser Name gegeben; die Wöchnerin wurde mit Blumen bekränzt und unter grossem Jubel und Festlichkeiten durch die Strassen getragen, wobei getanzt und Lieder über die grosse Fruchtbarkeit gesungen wurden, während bei anderen Völkern des Reiches gerade das Gegentheil stattfand, denn sie weinten und klagten, weil eine solche Geburt Unglück bringe. Auch bei den Lama, die zwei Junge warfen (da sie gewöhnlich nur eines haben) hiessen die Jungen *Waka*, und es wurde eher eines von diesen geopfert als ein anderes, weil sie es für heiliger hielten; ebenso gaben sie diesen Namen einem Ei, das zwei Dotter enthielt; einem Kinde, das mit sechs Fingern an einer Hand oder sechs Zehen an einem Fusse geboren wurde, oder das buckelig oder mit einem anderen grösseren oder kleineren Fehler am Körper oder im Gesichte behaftet, als Wolfsrachen, Hasenscharte oder schielend war, also solche, die man ‚von der Natur gezeichnet‘ nennt. Sie gaben ferner diesen Namen sehr grossen Quellen, die schon mächtig wie ein Fluss aus dem Boden kommen, weil sie sich von den gewöhnlichen auszeichnen, und den Steinchen und Kieseln in den Flüssen und Bächen von auffallender Gestalt und Färbung; sie nannten auch *Waka* die schneebedeckten Hochgebirge, ferner die sehr hohen, alle anderen überragenden Berggipfel, die sehr langen, 5—6 Legua lang sich in die Höhe ziehenden steilen Berglehnen. Alle diese und ähnliche Gegenstände hiessen sie *Waka*, nicht weil sie dieselben für Götter hielten oder anbeteten, sondern weil sie sich vor dem Alltäglichen auszeichneten, und deshalb behandelten sie dieselben mit Verehrung und Ehrfurcht. Von diesen so verschiedenen Bedeutungen haben die Spanier nur die erste und hauptsächlichste verstanden, die Götzenbild bedeutet, und folgerten deshalb, dass die Indianer alle jene Gegenstände, die *Waka* hiessen, für Gottheiten hielten, und dass die Inka sie anbeteten, wie dies in der Urzeit der Fall war.‘

Garcilasso hat in dieser ausführlichen und durchaus richtigen Erklärung den Begriff *Waka* mit einem nicht ungerechtfertigten Seitenhieb auf die spanischen Chronisten genau präcisirt, und es bleibt derselben nicht mehr viel beizufügen. Ich kann es daher auch unterlassen, noch weitere Ansichten aufzuführen, da sie nichts Neues enthalten.[1]

[1] Santacruz Pachacuti sagt (Tres Relac., p. 315) in einer Note: ‚Guacca quiere decir nariz partida, ó ñato, ó nariz abatida‘. Nun ist es allerdings ganz richtig, dass Einer mit einer sehr hässlichen, warzigen oder doppelten oder stark ab-

Nach Garcilasso's Erklärung wird man eine Anekdote, die Zarate[1] erzählt, leicht begreifen. Als nämlich der Bischof Don Thomas de Verlanga nach Perú kam und ihn die Indianer in vollem bischöflichen Ornate ein Hochamt celebriren sahen, fragten sie, ob er nicht eine Christenwaka sei, denn er sehe ganz einer Waka gleich.

Ich füge noch bei, dass die Bedeutung von *Waka* als Grabhügel der alten Peruaner gegenwärtig bei dem Grosstheil der christlichen Indianer, besonders aber den Mestizen, die vorwiegende ist, letztere begreiflicherweise sogar keine andere kennen. Alle jene Gegenstände, welche den Verstorbenen mit ins Grab gegeben wurden, als Idole, Gold- und Silbergegenstände, Gewebe, Hausgeräthe, Töpfe u. dgl., wurden allgemein mit dem spanisirten Khetšuaworte *Wakero* (guaquero) bezeichnet.

Nach meiner Ansicht war die ursprüngliche Bedeutung von *Waka* ‚Höhle'. Höhlen spielten in den Cultursagen eine bedeutende Rolle; sie hatten für Naturvölker immer etwas Mysteriöses, die Abgeschiedenheit, das Dämmerlicht, das Räthselhafte des Ursprunges, die Ungewissheit der Dimensionen, aufgefundene Reste von Thierknochen, selbst oft die Anwesenheit von wilden Thieren hatten eine eigenthümliche schauerliche Anziehungskraft. Wo die Verhältnisse es erheischten, dass die Menschen nicht blos im Freien hausen sollten, waren sie die ersten geschützten Wohnorte, sowie auch die ersten Cultusstätten, die ersten Anbetungs- und Verehrungsplätze. In den peruanischen kosmogonischen Sagen hatten die Höhlen auch ihre Bedeutung, da die Menschen bei der grossen Wasserfluth sich in Höhlen flüchteten und um zu erfahren, ob die Wasser schon abgelaufen seien, einen Hund hinausjagten und erst wieder ins Freie gingen, als derselbe mit kothigen Pfoten zurückkehrte (s. d. W. *Al'χo*). Es mag wohl in zweiter Linie das Wort *Waka* für absonderlich gebildete Naturerzeugnisse gebraucht worden sein und in inniger Beziehung zu dem uralten Steincult der Indianer gestanden haben. Von dem mit ewigem Schnee bedeckten Gebirgsstock, dem isolirten Felsen, denen Verehrung gezollt wurden, bis zu dem irgendwie absonderlich geformten oder gefärbten Kiesel oder Jaspis, Achat, Onyx, Feldspath u. dgl., der am Flussufer gefunden wird, wurde Alles mit dem nämlichen Worte bezeichnet und Gegenstand der nämlichen Verehrung, und diese Bezeichnung dehnte sich stets weiter aus, von dem himmelhohen Gebirgsmassiv, dem nackten, allein stehenden Felsen über das Pflanzen- und Thierreich, sogar über menschliche Erzeugnisse, geschnittenes Holz, gebrannte Töpfe, getriebenes, gegossenes oder geschlagenes Kupfer, Silber und Gold, bis es die vielfache Bedeutung erhielt, die Garcilasso so ausführlich beschrieben hat.

Nicht nur jede Provinz, jeder politisch abgegrenzte District hatte seine eigenen Waka, selbst jeder Tribus (*Ayl'u*),[2] jedes Dorf, jede hervorragende Familie, selbst viele vom gemeinen Volke, die das Glück begünstigt hatte, einen absonderlichen Gegenstand zu finden. Es wurde derselbe eine Waka, wenn die sogenannten Priester nach genauer Prüfung erklärten, dass es eine wirkliche Waka sei, was fast immer geschah, denn je grösser die Zahl der Waka in einer Gegend war, desto einträglicher war das Geschäft der Priester.

geplatteten Nase auch *Waka* genannt wurde, aber es ist diese eben nur eine Nebenbedeutung, denn Pachacuti, der die *Waka* so oft nennt, kannte doch wenigstens ihre Hauptbedeutung.

[1] l. c., lib. I, Cap. XI.

[2] Ausser der Hauptwaka hatte jeder *Ayl'u* noch untergeordnete Waka. Nach dem Namen der Waka benannten sich viele Stammesgenossen. Manche *Ayl'u* hielten ihre Waka als Vermittler und Advocaten ihrer Dörfer und gaben ihnen zu ihren Namen noch die Bezeichnung *Markaaparaχ* oder *Markatšaraχ*. Ausser dem *Ayl'u*, wo sie verehrt wurden, genossen die Waka keinerlei Ansehen (Villagomez, l. c. 39[b]).

In manchen Provinzen waren die Hauptwaka hohe Gebirge, besonders mit ewigem Schnee bedeckte Bergstöcke, z. B. in Kol'awa der Sukilpa, Kol'awata, Apokiko, Omaskota, Walkawalka. Die Bewohner beteten sie stehend mit ausgestreckten Armen und gefalteten Händen in tiefster Demuth an, opferten ihnen Eingeweide von Lamalämmern, Kuy, und wenn auf Befehl der Inka grosse Opfer in wichtigen Angelegenheiten, besonders aber, um den vermeintlichen Zorn der Waka zu beschwichtigen, dargebracht werden sollten, wurden auch einige Menschen geopfert; aber dies, wie ausdrücklich bemerkt wird, nur auf speciellen Befehl des Monarchen.[1] Im Dorfe Tšukiapo wurde der Berg Tšoke Wanka (Herr des Goldes, das nicht weniger wird) und der berühmte Riesenschneeberg Hillemana (*Illimani*, ‚eine Sache für immer', in Bezug auf den ewigen Schnee) als Waka angebetet.[2]

Die Waka waren für die Inka ein wichtiges Hilfsmittel ihrer Staatskunst, denn sie befolgten den Grundsatz, die Hauptwaka einer jeden neueroberten Provinz nach Kusko transportiren zu lassen, und wenn dies wegen der Grösse derselben oder anderer Verhältnisse halber nicht thunlich war, doch eine Nachahmung in Holz oder Stein; dort wurden sie entweder (aber nur zum kleinsten Theile) in Korikantša deponirt, oder in eigenen Gebäuden oder Höhlen in Kusko selbst, oder bis auf mehrere Meilen in der Umgebung auch an Kreuzwegen und anderen besuchten Punkten aufgestellt. Hiedurch erreichten die Herrscher einen doppelten Zweck: einmal waren sie dann der eroberten Länder ziemlich sicher, wenn sie deren Hauptgottheiten in Kusko selbst hatten, andererseits bewirkten diese Anbetungsstellen einen steten Zudrang von Reichsangehörigen nach der Reichshauptstadt, wo sie ihre heimischen Götter wieder verehren und die Macht und Pracht der Herrscher anstaunen konnten.

Der Licenciat Polo de Ondegardo gibt an, dass zu seiner Zeit (1565) in Kusko 78 Kapellen für diese Land- oder Provinzialwaka bestimmt gewesen seien.[3]

Ob die Waka aus den Provinzen wirklich nach Kusko gebracht wurden, oder ob blos oberflächliche Nachbildungen dahin kamen, darüber sind die Meinungen der Chronisten getheilt. Ich halte dafür, dass im Allgemeinen die grösseren Waka an Ort und Stelle selbst verblieben und nur Copien aus Holz oder Thon nach Kusko gelangten, dass aber in Ausnahmsfällen wohl auch aus entfernten Provinzen die Hauptwaka, sei es, weil sie sich einer besonderen Berühmtheit erfreute und in grossem Ansehen stand, oder aus Strafe gegen eine Provinz, die der Eroberung besonderen Widerstand entgegengesetzt oder sich verrätherisch und zur Rebellion geneigt gezeigt hatte, nach Kusko transportirt und dort aufgestellt wurden. Es betraf dies jedoch nur die Hauptwaka von Provinzen, wahrscheinlich nie die von Ayl'u oder Dörfern. Die Indianer kannten mit Namen alle Waka ihres Districtes, es war also nicht möglich, sie vor den Inka'schen Eroberern zu verheimlichen; leichter hingegen vor den allgemein verhassten spanischen Feinden, vor denen Tausende und aber Tausende versteckt wurden. Diese Fanatiker, die sowohl dem Clerus als auch dem Laienstande angehörten, zerstörten in rücksichtsloser blinder Wuth, was sie an Waka vorfanden. Obenan stand der vielgenannte Corregidor Polo de Ondegardo in Kusko, der nur zu diesem Zwecke lange Inspectionsreisen unternahm. Womöglich noch ärger wüthete der geistliche Visitador Pablo Joseph de Arriaga unter den Waka; er arbeitete beispielsweise mit dreissig Leuten drei

[1] Relac. geograf. II, p. 45.
[2] l. c. II, p. 71.
[3] l. c., Cap. XV.

Tage lang, um das Steinbild von Hilavi zu zerstören.[1] Nichtsdestoweniger suchten nach gethaner Arbeit die Indianer die Steintrümmer wieder zusammen und beteten sie an, wie früher das ganze Steinbild. Der fromme Eiferer war daher der Gefoppte. Aehnlich hauste der Dominikanermönch Fray Francisco Cano, dem es ebenso erging wie Arriaga. Er hatte in der Provinz Waylas mehrere Waka weggenommen und nach Lima transportiren lassen, wo sie von der Brücke in den Rimac geworfen worden waren.[2] Die Indianer hatten es erfahren und von nun an war für sie die steinerne Brücke der Punkt, von dem aus sie die tief im Flusse liegenden Waka anbeteten. Es blieb oft nichts übrig, als die Waka zu pulverisiren und den Staub in die Winde zu streuen, um ihn der Anbetung der Indianer zu entziehen. Wie aus einem Schreiben des Vicekönigs, Fürst Don Francisco de Borja y Aragon, an den König Philipp III. hervorgeht, wurden von 1615 bis Anfang 1619 den Indianern nicht weniger als 10.422 Idole (Waka), darunter 1365 Mumien ihrer Vorfahren und Schädel angesehener Häuptlinge, weggenommen. Die Idole sollen übrigens von geringem Werthe gewesen sein.[3]

Die grösseren Waka, die oft eine Höhe von zwei Metern und darüber erreichten, waren meistens aus Stein. Es waren entweder blos eigenthümlich geformte Natursteine oder ausserordentlich roh bearbeitetes Steinmaterial. Es ist staunenswerth, wie die Inkaperuaner in der Sculptur gegen die Völker von Mittelamerika und Mexico zurückgeblieben waren, während sie doch für andere Kunstfertigkeiten, z. B. Weberei, Keramik, die Bearbeitung edler Metalle, Geschick und zuweilen guten Geschmack zeigten. Ich habe bis jetzt nur ein einziges Stück, den Torso einer Statue,[4] gesehen, der einigermassen Anspruch, wenn nicht gerade auf ein Kunstwerk, so doch auf eine gut ausgeführte Arbeit machen kann, besonders wenn man die äusserst unvollkommenen Werkzeuge in Erwägung zieht, mit denen der Stein bearbeitet wurde.

In meinem Besitze befinden sich zwei Steinwaka, die zwei Ayl'u der Kol'a angehört hatten. Die eine lässt an Rohheit der Arbeit kaum noch etwas zu wünschen übrig,[5] während die andere, die ich ziemlich schwer erhalten konnte, etwas feiner ausgearbeitet ist.[6] Beide sind im fünften Band meiner ‚Reisen durch Südamerika' abgebildet.

Es scheint, dass je scheusslicher und abstossender eine Waka aussah, sie vom Volke um so ehrwürdiger, um so wirksamer und mächtiger gehalten wurde. Manche Chronisten, die noch solche Waka gesehen hatten, konnten ihrer Verwunderung über deren Aussehen nicht scharf genug Ausdruck geben. Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, dass die Inkaperuaner fast nur Hässliches, Missgestaltetes zu bilden wussten, dass sich bei ihnen die Steinplastik nie auf eine höhere Stufe zu schwingen vermochte, dass man in keiner Epoche des Inkareiches in dieser Beziehung eine Vervollkommnung zu constatiren in der Lage ist. Die

[1] Vom Dorfe Hilavi ungefähr zwei Legua entfernt stand auf der Spitze eines ziemlich hohen Hügels, an dessen Lehnen sich eine grosse Zahl von Gräbern befanden, die berühmte Waka aus behauenem Steine. Die Statue war drei Mannslängen (estados) hoch, sehr schön aus Stein gearbeitet und bestand aus zwei ungeheuren (monstruosos) Figuren, einem nach Westen schauenden Mann und Rücken an Rücken einer nach Osten schauenden Figur mit weiblichem Gesichte. Auf beiden sah man Darstellungen von Schlangen, die von den Füssen nach dem Kopfe zu krochen, und unten an den Sohlen schienen andere Reptilien, wie Kröten, herumzukriechen. Vor jedem dieser Idole war ein viereckiger, anderthalb Spannen hoher Stein, der dem Anschein nach als Opfertisch oder Altar diente.

[2] Oliva, l. c., p. 122.

[3] Tres Relac., p. XXXVI.

[4] Er ist im Museum von La Paz aufbewahrt und ist von den räthselhaften Steinmetzen von Tiawanako bearbeitet (Tschudi, Reisen durch Südamerika, Bd. V, S. 278).

[5] Vergl. Tschudi, l. c., p. 362.

[6] Tschudi, l. c., p. 294.

Inkabildhauer haben sich stets auf der allertiefsten Stufe des Steinmetzhandwerkes befunden: die vieleckig zugehauenen, fein polirten Steine, die sie für Paläste, Tempel etc. bearbeiteten, zeugen nur von Ausdauer und Fleiss, keineswegs aber von Kunstfertigkeit. Von Bildhauerei kann keine Rede sein. Die vielgepriesenen goldenen und silbernen plastischen Darstellungen der altindianischen Goldarbeiter stehen auf einer etwas höheren Stufe als die steinernen, sind aber auch immer mehr oder weniger roh; sie haben nie einen edlen Ausdruck, einen ausgesprochenen, durchgeistigten Typus, eine durchdachte Modellirung, sie sind entweder plumper Metallguss, oder primitive Schlagarbeit mit guter Löthung. Es fehlte einzelnen Goldschmieden nicht an Geschick und praktischer Fertigkeit, auch feine und zierliche Gegenstände zu verfertigen, z. B. Schmucksachen, auch gelungene Nachahmungen von Naturproducten, aber es fehlte ihnen, besonders in Südperú, an Schulung, an Geschmack und dem Sinne für das Schöne, dazu kam noch der Mangel an zweckdienlichen Handwerkzeugen; allerdings wird dieser letztere durch Gewohnheit und Uebung ersetzt. Die keramischen Arbeiten stehen in der Mitte zwischen den Metall- und Steinerzeugnissen. In manchen ist eine grosse technische Fertigkeit wahrnehmbar, die meisten aber zeigen den rohen, oft unbeholfenen Wakatypus.

Fragt man, woher es komme, dass die peruanischen Plastiker, wenn sie menschliche Figuren darstellten, stets hässliche, fast ekelerregende Fratzen und Zerrbilder hervorbrachten, so kann die Antwort nur dahin lauten, dass der Wakacult die Ursache davon war, denn da, wie schon oben bemerkt, alles vom gewöhnlichen Typus Abweichende, Abnorme, Verzerrte, mochte es auch noch so unschön sein, eigentlich je garstiger es war, um so höher als Gegenstand der Anbetung gehalten wurde, so wurde dadurch jedes Gefühl für das Schöne und Natürliche unterdrückt. Wenn nun die plastischen Künstler eine solche Waka anthropomorphisirten, so geschah es nur in der möglichst verzerrten Form. Da von Anfang an der religiöse Cult in einer Anbetung der Naturkräfte bestand und dieselbe stets einem sichtbaren Objecte galt, so wurde, wenn sich der Cultus weiter ausdehnte und das Object dadurch dem Gesichtskreise seiner Verehrer mehr oder weniger entrückt wurde, irgend ein Symbol von ihm zum Gegenstand der Anbetung gemacht, und es entstanden nach und nach die plastischen Darstellungen der Götter. Ob nun dieselben dem Original ähnlich sahen oder nicht, war ganz gleichgiltig, nur mussten sie scheusslich aussehen. Der Name war die Hauptsache. Die traditionelle Festhaltung an dieser Darstellungsweise der anthropomorphisirten Götter hatte bei den peruanischen Plastikern jeden Trieb nach Vervollkommnung, jedes Streben, Schönes zu schaffen, wenn es auch vorhanden gewesen wäre, gewaltsam darniedergehalten.

Die Waka der Dörfer hatten bescheidene Dimensionen, die der Privaten fanden ihren Platz in den Wohnungen; hier wurden sie ebenso heilig gehalten wie die grössten und berühmtesten. Die Dorfwaka hiessen in manchen Gegenden *Konopa* und waren aus Stein, zuweilen auch aus Thon; den nämlichen Namen führten die Familienwaka, die auch *Huasi kamayoχ* (Haushüter) hiessen. Die Indianer behaupteten, dass die Waka aller Art sich fortzeugend stets vermehren, und sprachen von Eltern und Kindern derselben. Die Hauswaka blieben als unveräusserliche Gegenstände stets im Besitze des ältesten Sohnes und wurden nie dem verstorbenen Besitzer mit ins Grab gegeben. Bei Gründung einer jeden Familie wurde getrachtet, baldmöglichst in den Besitz eines Hauswaka zu gelangen. Sämmtliche Waka wurden von Priestern bedient. Sie waren die Vermittler zwischen dem Volke und den Idolen, richteten an dieselben die Anfragen, theilten die angeblichen Antworten jenem

mit und brachten die Opfer dar. Die Priester der Konopa, die auch *Tata* hiessen,[1] wurden bei wichtigen Ereignissen in der Familie consultirt, z. B. wenn der Hausherr eine Reise antreten wollte, wurde das Hausidol über die günstigste Zeit der Abreise, die Dauer des Ausbleibens, über den muthmasslichen Erfolg der Reise, die glückliche Heimkehr u. dgl. befragt und ihm Kleinigkeiten, vor Allem aber hinreichend Maisbier geopfert. Solche kleine Opfer aus Schmuckgegenständen, bunten Federn (*Astoptuktu*,[2] *Watšua*,[3] *Pariuna*),[4] Meermuscheln (*Mul'u*) wurden auch den übrigen Waka dargebracht, besonders jenen zweiten Ranges.

Bei gewissen Gelegenheiten, z. B. bei Befürchtung von Frostnächten oder bei anhaltender Dürre, die beide die Ernten sehr gefährdeten, bei drohender Kriegsgefahr, beim Ausbruche von Seuchen und bei anderen ähnlichen Anlässen wurden die Waka der Dörfer oder Stämme feierlich in Procession (*Waka il'a*, oder in einigen Gegenden *Tumaniy*, das Umkreisen, genannt) ins Freie getragen, ihre Gnade erfleht und ihnen reichliche Opfer dargebracht. Ganz besonders wirksame und angesehene Idole wurden selbst von den Inka oder ihren Heerführern mit in den Krieg genommen. Der Gebrauch, die Waka auf die Felder zu tragen, um von ihnen Abwehr allfälliger Schäden zu erflehen, hat sich bei den Indianern Südperús und Bolivias bis heute, aber unter etwas veränderter Form, erhalten, denn es wird statt der unförmlichen Waka nun ein Christus- oder Marienbild, oder das irgend eines Heiligen in Procession unter ganz ähnlichen Ceremonien wie in früheren Zeiten aufs Feld getragen. Wenn trotz dieses Anflehens der Frost oder der Hagel die Ernte beschädigt oder vernichtet, so kommt es vor, dass der Indianer das Christus- oder Heiligenbild dafür verantwortlich macht, dasselbe mit allen erdenklichen Schmähworten, an denen die Khetšuasprache nichts weniger als arm ist, überhäuft, schlägt, zur Erde wirft, mit Füssen tritt, es oft sogar gänzlich zerstört. Wahrscheinlich haben es in ähnlichen Fällen seine Vorfahren mit ihren Waka ebenso getrieben. Für den heutigen Indianer im Allgemeinen ist eine Christus- oder Heiligenstatuette eben nur eine Waka.[5]

Die Waka, obgleich im Grossen und Ganzen so sehr hochgehalten und verehrt, standen doch nur in ihrem Districte in einem grossen Ansehen, ausserhalb desselben war dasselbe gering; sie waren nur Localgötter. Allgemeine Verehrung wurde einzelnen sehr berühmten, grossen Waka gezollt und auch diese war eigentlich nur relativ. Santacruz Pachacuti erzählt[6] z. B.: Als der Inka Mayta Khapaχ noch jung war, befahl er, dass die Waka des Reiches nach Kusko gebracht werden, indem er versprach, dass sie in Procession herumgetragen und ihnen zu Ehren ein grosses Fest gefeiert werden solle. Nachdem sie versammelt waren, besichtigte sie der Inka, machte sich über die Wakaanbeter lustig und befahl zum grössten Entsetzen der Anwesenden, dass aus diesen Göttern und Waka die Grundmauer eines Hauses gebaut werde. Viele dieser Waka, erzählen die Indianer, seien bei diesem Befehl wie Feuer und Wind davongeflohen, andere aber als Vögel weggeflogen, so die von Aysawil'ka und Tšintšaykotša, die Waka der Kañare, die von Wil'kanota, Putina, Koropuna, Antapuku, die von Tšokiwaχra, Tšokepil'a u. s. f. Nach dieser

[1] Tres Relac., p. 288.
[2] Federn von Ramphastiden und anderen schön gefärbten Vögeln aus den Urwäldern.
[3] Sind die Federn der *Watšua* (Cloephaga melanopterus Eyt.), die in sumpfigen Gegenden der Puna lebt.
[4] Rosafarbene Federn der *Pariuna* (Phoenicopterus ignipalliatus und Ph. andinus Phil.), des Flamingos.
[5] Die Indianer beklagten sich darüber, dass die Christen ihnen verbieten, ihre Waka anzubeten, während sie selbst ja gemalte und geschnitzte Bilder anbeten, denn diese Bilder seien ja die Idole der Christen! (Cath. von 1583, fol. 5.)
[6] l. c., p. 255.

bösen Verspottung soll die Erde länger erzittert haben als je unter den Vorfahren dieses Inka. Diego Rodriguez de Figuerola[1] berichtet in einem Schreiben an den Vicekönig Martin Enriquez (23. September 1581—15. März 1583): Zur Zeit des Inka Wirakotša hatte es, wie die alten Leute erzählen, zwei Jahre lang nicht geregnet. Da die Menschen vor Hunger zu Grunde gingen, liess der Inka alle Idole und Waka, welche man in Kusko anbetete, daselbst auf den grossen Platz bringen, wo sich eine unzählige Menschenmenge versammelt hatte. Dann trat Wirakotša mit einer goldenen Keule in der Hand mitten unter die Idole und hielt folgende Rede an sie: ‚Was ist der Grund, ihr Idole und Waka, dass, obgleich mein Volk so viel Opfer an Erwachsenen und Kindern, an Thieren und Lebensmitteln dargebracht hat, so viel gefastet, gefleht und gebittet hat, ihr euch doch nicht dieses Volkes erbarmt, das vor Hunger stirbt, während ihr doch durch Regen die Erde fruchtbar machen könntet, damit sie Lebensmittel hervorbrächte?‘ Der Inka wiederholte dies dreimal, und da er auf seine Fragen keine Antwort erhielt, erhob er die Keule und zertrümmerte etliche Waka. Während dem ertönte, wie es heisst, eine Stimme in der Luft, welche sagte: ‚Die Idole und Waka, welche du in Stücke zerschlagen hast, können nichts dafür, sie sind nur nichtsnutze Gegenstände (Cosa de burla). Wenn Du und Dein Volk an mich glaubt, so werde ich gleich regnen lassen.‘ Und so glaubten sie an dieses Idol, welches das von Antisuyu hiess, und bald darauf regnete es.

Oft riethen die Waka zum Widerstand gegen die Feinde und zum Krieg; wenn dies bekannt wurde, so ermangelte in der Regel der feindliche Sieger nicht, die Waka dafür zu bestrafen, indem er sie sammt ihrem Hause zerstörte, jedesmal wurde aber gegen dieselben strenge eingeschritten.[2] Thupaχ Inka Yupanki, der nach verschiedenen Zeugnissen ein grosser Feind der Zauberer, Wahrsager und Waka war, soll auf seinen Kriegszügen viele Waka haben verbrennen und, wie Pachacuti sagt, Salz auf die Stellen, wo sie standen, haben streuen lassen.[3] Letzteres ist wohl nur eine eigene Zugabe des indianischen Chronisten. Der nämliche Autor hebt hervor,[4] dass dieser Inka mit 40.000 Mann nach Wil'kawaman gekommen sei, wo er sieben Waka und Dämonen in Form von Kuraka getroffen habe, die sehr gross, schwarz und von abstossender Hässlichkeit gewesen sein sollen. Sie hiessen: Aysawil'ka, Pariakaka, Tšintšaykotša, Wal'al'o, Tšukiwaχra und zwei von den Kañare. Es mögen dies vielleicht Ersatzwaka jener gewesen sein, die Mayta Khapaχ hatte nach Kusko kommen lassen, wenn überhaupt die obenangeführte Erzählung des unverlässlichen Pachacuti eine historische Grundlage hat. Inka Yupanki soll nach dem nämlichen Chronisten, nach einem vielbestrittenen, wechselvollen Kampfe und dem schliesslichen Siege über die Kol'a, in das Dorf Kayawire eine grosse Anzahl Waka haben bringen lassen und in einem von 100.000 (!) Mann gebildeten Carreau dieselben und die gefangenen Kol'a von Possenreissern und eigens dazu bestimmten Leuten haben höhnen und verspotten lassen. Schliesslich liess er die Waka in die Lagune von Orkos werfen, die Gefangenen aber zu seinem Triumphzuge nach Kusko bringen.

Wenn auch diese und andere ähnliche Angaben des Pachacuti nicht geschichtlich begründet, sondern zumeist aus der üppigen Phantasie dieses nichts weniger als klaren Kopfes entsprungen sein sollten, so sind sie doch mit anderen, weit verlässlicheren Zeugnissen zu-

[1] Relac. geograf. II, Apend. III, p. XXX.
[2] Santacruz Pachacuti, l. c., p. 244.
[3] l. c., p. 284.
[4] l. c., p. 273.

sammengehalten, ein Beweis, wie wenig eigentlich die Waka bei einem Theile der Bevölkerung angesehen waren, wie ihr Dienst, besonders der der niedrigen Kategorien, gering geachtet wurde. Hätten die alten Peruaner die Waka von ihren anthropomorphisirten Gottheiten strenge auseinandergehalten und nicht den nämlichen Namen von ihren obersten Gottheiten an bis hinunter zu irgend einer Missgeburt allem Aussergewöhnlichen gegeben, so wäre ihr ganzes Religionssystem, wenn dieser Ausdruck gestattet ist, auf einer festeren Basis gestanden, mit mehr Achtung behandelt worden.[1] So aber hat es der Wakacult theils verdunkelt, theils in Misscredit gebracht. Das ganze System religiöser Anschauungen der Inkaperuaner ist kein logisch geordnetes, wohldurchdachtes. Je mehr man in dessen Studium eindringt, desto mehr findet man in demselben ein aus bunten Lappen zusammengestoppeltes Flickwerk, wie es nach und nach durch ausgedehnte Eroberungen und Assimilation der heterogensten Elemente entstanden ist. Weder die Inka, noch die Priesterschaft waren befähigt, die Religionsanschauung in ein, wenn auch nur einigermassen geordnetes Verhältniss zu bringen, dynastische und politische Rücksichten drängten stets diejenigen des Cultus in Hintergrund.

Mit Ausnahme des Wirakotša, des Patšakamaχ und Inti, hatten die Peruaner nur sehr wenige hervorragende Gottheiten, die in eigenem Cult verehrt worden wären; ich könnte höchstens noch Kateχil' nennen, der aber nicht mehr zum eigentlichen Religionskreis der Inkaperuaner zählt.

Was der anonyme Jesuit[2] über den Mars, Mercur und Saturn erzählt,[3] dass ersterer mit den Kriegsangelegenheiten betraut war, unter dem Schutze des zweiten die Kaufleute standen und letzterer über Krankheiten, Sterblichkeit, Hunger, Blitz und Donner geboten habe, sind blos müssige spanische Erfindungen, der römischen Mythologie nachgebildet und verdienen insoweit keine Berücksichtigung. Die Peruaner hatten z. B. keinen Kriegsgott wie die Azteken, deren furchtbarer Vitzilopochtli fast die erste Stelle des mexicanischen Göttercults einnahm;[4] sie konnten keinen Gott der Kaufleute haben, weil das Herumziehen von Kaufleuten und Krämern bis in die letzte Periode des Inkareiches strengstens verboten war, also ein eigentlicher oder ein anderer Handel als der Markttauschverkehr mit Lebensmitteln, Wolle u. dgl. gar nicht existirte, was der Anonymus nicht bedachte. Sie hatten, obgleich ein agriculturtreibendes Volk, keinen Gott oder Göttin der Ernte, wie die Azteken in ihrer Centeotl oder Tonacayohua, denn ich kann die sogenannten Saramama, Papamama, Kukamama u. s. w. unmöglich als solche gelten lassen; keinen Gott der Viehheerden, deren sie eine grosse Menge besassen. Sie glaubten in ihrer üppigen Einbildungskraft in irgend einem Sternbilde ein Lama allein oder ein Lamaschaf mit seinem Jungen zu erkennen und in einem anderen Sternbilde bald einen Löwen, bald eine Schlange oder irgend ein anderes Thier, und waren überzeugt, dass diese Sterne einen besonderen Einfluss auf die betreffenden Wesen haben. Sie gaben dann irgend einem Stein oder einem künstlichen Gebilde den Namen desselben, beteten es an, und die Waka war fertig. Der ganze Wakadienst war eigentlich nur ein beginnender regelrechter Götzendienst, wie wir ihn bei vielen

[1] Cieza hat allerdings versucht, die Waka von den Idolen zu trennen, denn er sagt l. c., p. 214: ‚Die Könige liessen jedes Jahr nach Kusko alle Statuen und Nachbildungen der Idole kommen, welche sie in den Waka, welches die Tempel waren, in denen sie sie anbeteten etc.' Aber auch er hat wiederholt den Anbetungsort und den Anbetungsgegenstand identificirt. Der anonyme Jesuit sagt, dass die Idole *Vil'ka* und nicht Waka geheissen haben, was aber entschieden unrichtig ist, denn sie hiessen im Allgemeinen Waka.

[2] In den Tres Relac., p. 139.

[3] Vergl. d. W. *Arpha*.

[4] Der Kriegsgott Túmbal fällt nicht mehr in den Religionskreis der Inkaperuaner.

Culturvölkern der alten und auch der neuen Welt kennen lernten, aber noch in roher Form und ohne einheitliches System.

Unter den Waka befanden sich sehr wenig weibliche, wie der Mond *(Mama kil'a)*, die Erde *(Patšamama)*, das Meer *(Mamakotša)*, die Venus *(Tšaska)* und mehrere andere Sterne. Es ist schon oben bemerkt worden, dass der Indianerglaube den Waka beliebig Weiber und Kinder zusprach, sie brauchten aber durchaus nicht sichtbar und in der Nähe der Waka zu sein. In der Nähe des heutigen S. Pedro de Mama, 7 Legua östlich von Lima, war früher ein berühmter Tempel, dem Weibe des Patšakamaχ gewidmet; gleich unterhalb des Dorfes vereinigten sich die beiden Flüsse Tšakal'a und Mama, die die Indianer als die Brüste der Göttin, dieses Weibes dessen Name nicht genannt ist, verehrten.[1] Unter den weiblichen Waka, die besonders angebetet wurden, war eine von Pachacuti angeführte auf einem hohen Berge Katšapukara; ferner in Waratširi eine mit Namen *Tšapiχamor* oder *Mamayoχ*. Von verschiedenen Autoren werden noch eine Anzahl weiblicher Waka genannt.

Mit den *Konopa*, auch *Tšanka* und *Wasikamayoχ* genannten[2] wurde ein grosser Missbrauch getrieben. Fast jedes Steinchen, das eine Abweichung vom Gewöhnlichen zeigte, wurde als solches angesehen. Fand ein Indianer einen länglichen Kiesel mit ein paar scharfen Kanten, so warf er ihn wie einen Würfel, und fiel er nach seiner Ansicht günstig, so wurde er ohne Weiteres als Konopa erklärt. Es gab Konopa für den Mais, *Sarapkonopa*, für die Kartoffeln, *Papapkonopa*, für die Vermehrung der Lama, *Lamapkonopa* genannt, gewöhnlich in Form von silbernen Lama, *Kaul'ama* geheissen,[3] oder von hölzernen oder thönernen.

Aehnlich verhielt es sich mit den sogenannten *Mama*, Puppen u. dgl., denen zwar nicht wie den Konopa geopfert, die nicht von den Wahrsagern bedient wurden, aber doch Gegenstand grosser Verehrung waren. Vom Mais hatten die Indianer dreierlei Arten *Mama (Sarapmaman)*. Die erste war eine Art von Puppe aus Maisstengeln mit Weiberkleidung, dem *Anako*, der *L'iχl'a* und den *Topa*; sie glaubten, dass dieselben die Fähigkeit haben, viel Mais zu zeugen und zu gebären. Die zweite Art waren aus Stein gemeisselte Maiskolben, die oft auch als *Konopa* verehrt wurden; die dritte Art, *Saramama*, waren jene Maisstengel, die mehr oder grössere Kolben als gewöhnlich angesetzt hatten oder auch Doppelkolben trugen. Man nannte Letztere auch *Wankaysara* oder *Ayriwasara*. Sie wurden an einem Weidenaste festgemacht und dann tanzten die Indianer mit ihm den sogenannten Ayriwatanz und verbrannten die Kolben. Hernach opferten sie dem *L'ipiaχ*, damit er ihnen gute Ernten verleihe. Ebenso abergläubisch verfuhren sie mit den Kolben mit verschiedenfärbigen Körnern, die sie *Miχsasara*, *Mantaysara*, *Kol'ausara* nannten, oder solche, bei denen die Körner nicht in geraden, sondern in schneckenförmig gewundenen Linien angeordnet waren, *Pirwasara* geheissen, die auch in die *Pirwa*, den angehäuften Maisvorrath, gesteckt wurden.[4] Aehnlich behandelt wurden auch die *Kukamama*, die *Papa-* oder *Arkomama*, die *Utšumama*, die *Kenuamama*, die für glückliche Ernten der Koka, Kartoffeln, des spanischen Pfeffers, der Kenua (Chenopodium Quinua) sorgen sollten.

Die Waka hatten ihre eigenen Priester und die grösseren auch ihre eigenen Einkünfte, die hauptsächlich in Viehheerden (Lama und Alpako) bestanden. Es wurde den Waka zu Ehren sogar alljährlich ein allgemeines Fest, *Khapaχkotša*, gefeiert. Zu demselben wurden

[1] Relac. geograf. I, p. 75.

[2] Oliva nennt sie auch ‚*Kosopasker*'.

[3] Villagomez, l. c. 40.

[4] Villagomez, l. c. 40.

die Waka der ganzen Monarchie mit ihren Aufsehern *(Wakakamayoχ)* eingeladen, in Kusko zu erscheinen. Hier versammelten sich am festgesetzten Tage der Inka mit dem obersten Priester, dessen Gehilfen und den Mamakuna, den ersten Würdenträgern des Reiches und einer ausserordentlichen Menschenmenge auf dem grossen Platze, um von den Idolen durch den Mund ihrer Priester zu erfahren, ob das Jahr fruchtbar sein, ob der Inka noch lange leben oder zufällig sterben werde, ob ein Einbruch irgend einer feindlichen Macht oder eine Empörung zu befürchten sei; ferner ob eine Viehseuche, ob eine Epidemie unter den Menschen ausbrechen, ob eine gute Vermehrung der Lama stattfinden werde u. s. f. Diese Fragen wurden den einzelnen Götzen vorgelegt. Die Priester verlangten dann einigen Aufschub, um die Antwort von den Idolen zu erfahren und sie durch Opfer günstig zu stimmen. Es wurden bei dieser Gelegenheit über 2000 Lama und Lamalämmer, sehr viele Kuy, Vögel etc. geopfert und zuletzt die Antworten der Waka mit grosser Vorsicht mitgetheilt, wobei das anwesende Volk sehr aufmerksam war und sich dieselben genau einprägte. Darauf kamen die Beamten des Monarchen mit den Opfergaben, die *Khapaχkotša* hiessen, und vertheilten sie sammt dem Ertrag der allgemeinen Almosen an die Idole, die wieder nach Hause zurückkehrten. Die *Khapaχkotša* war eigentlich eine Tempelabgabe und bestand hauptsächlich in goldenen und silbernen Gefässen, in Edelsteinen, kostbaren Geweben und in Lama und Alpako. Diejenigen Idole, deren Prophezeiungen vom vorigen Jahre sich als unwahr erwiesen hatten, verloren ihr Ansehen und gingen bei Vertheilung der Gaben leer aus. Während des ganzen Festes wurden ungeheure Quantitäten Maisbier getrunken, das Fleisch der Opferthiere gebraten und verzehrt und verschiedene Tänze aufgeführt.

Die Priesterschaft, die zur Bedienung der Waka in Verwendung kam, war, abgesehen vom Oberpriester und seinen Gehilfen, eine sehr zahlreiche. Für jede Function waren eigene Priester, die je nach derselben ihre eigenen Namen führten, z. B. *Wakakamayoχ* war der Aufseher, Hüter der Waka, der sie behüten, auf den Reisen und Processionen und Kriegszügen begleiten musste; zum Schlachten der Opferthiere waren die ‚Schlachtpriester‘, *Nakaχ* (von *naka*, schlachten), bestimmt; um mit den Waka zu reden und ihre angeblichen Antworten dem Publicum mitzutheilen, die ‚Sprechpriester‘, *Wakawiľaχ* (*wiľa*, sprechen) u. s. f. Ueber die verschiedenen Arten der Priester und ihre Functionen siehe die Worte *Itšuri*, *Umu*, *Wiľsa*, *Wiľka*.

Wenn das Jahresfest einer Waka gefeiert werden sollte, so musste der Priester, dem dieselbe anvertraut war, bei Zeiten den Kuraka und die Indianer davon benachrichtigen, damit sie das nöthige Maisbier und die Opfergaben *(Muľu, Paria, Kuy, Ľaχsa)* vorbereiteten. Bei grossen Waka und in Sonnentempeln waren eigene Beamten angestellt, die für die richtige Bereitung und hinreichende Menge von Maisbier zu sorgen hatten. Sie hiessen *Akhaχ* oder *Aswaχ*.[1] Am bestimmten Tage begab sich der Priester mit seinen Assistenten zur Waka, setzte sich neben dieselbe und sagte, indem er zur Begrüssung mit der Zunge schnalzte (s. d. W. *Matša*): ‚Hier komme ich, o Waka (wobei ihr Name genannt wurde), und übergebe Dir die Opfer, welche Dir Deine Kinder darbringen, empfange sie und sei nicht erzürnt, sondern gib ihnen Leben, Gesundheit und gute Ernten‘, und indem er diese und andere Worte sprach, schüttete er etwas Maisbier vor ihr aus, oder begoss oder bespritzte sie damit und bestrich sie mit dem Blute von Lama oder Kuy. Die Opfergaben wurden zu Brandopfern oder anderweitig benützt, je nach ihrer Natur. Nach der Rückkehr der Priester von

[1] Villagomez, l. c. 41

der Opferung durften die Festtheilnehmer die ganze Nacht nicht schlafen, sie belustigten sich aber mit Trinken, Tanzen, Singen und Erzählen von Geschichten. Diese Nachtwache hiess *Pakarikuχ*. Wenn die jüngeren Knaben dabei einschliefen, wurden sie hart bestraft. Am Tage nach dem *Pakarikuχ* begann ein mehrtägiges Fasten, während dem die Meisten beichteten.

Wenn das Fest vorüber war, wurden in einigen Gegenden noch Meerschweinchen geopfert, um aus deren Blut zu ersehen, ob gut gefastet worden sei und ob alle Ceremonien des Festes richtig beobachtet worden seien.

Die Indianer nannten beim Anrufen der Waka dieselben *Runapkamaχ* (Erschaffer des Menschen), oder gaben ihr andere ähnliche Namen, baten um Leben, Gesundheit und Nahrung und pflegten dabei die geschlossene linke Hand gegen die Waka auszustrecken und sie zu öffnen, wie um ihr einen Kuss zuzuwerfen; es war dies eine für die niederen Waka bestimmte Modification der Anbetung, wie sie bei den grossen Waka vorgeschrieben war. Bei diesen Letzteren musste sich das Volk in der Regel begnügen, die Waka, d. h. den Tempel, von Aussen anzusehen, denn seine Furcht vor den mächtigen Idolen war sehr gross und selbst die Priester heuchelten eine solche.

Was den Namen *Waka* betrifft, so steht er in nächster Beziehung zum Verbum *waka*, ‚rufen, anrufen, weinen, schreien, singen, bellen', überhaupt gebraucht, um eine jede Thierstimme zu bezeichnen; *puma wakan*, der Löwe brüllt; *al'χo wakan*, der Hund bellt; *wal'pa wakan*, der Hahn kräht. Holguin gibt unter dem Worte *Huacca* folgende Erklärung: ‚Idole in Figur von Menschen oder Thieren, welche sie bei sich tragen';[1] *huacca muchhana*, der Ort, wo sich die *Huacca* aufhalten, Anbetungsplatz; *huacca ñan*, ein sehr gefährlicher Weg, und fügt noch eine Anzahl Bezeichnungen bei, die schon oben angeführt wurden, als: Mensch mit gespaltener Nase (Wolfsrachen), mit sechs Zehen oder Fingern an einem Fuss oder an einer Hand u. s. f.

Im Aymará hat *Waka* die nämliche Bedeutung wie im Khetšua. Bertonio gibt von diesem Worte folgende Erklärung: ‚Idol in Form eines Menschen, Widders etc. und die Berge, welche sie in ihrem Heidenthume anbeteten', und führt auch ähnliche Bedeutungen und Zusammensetzungen an wie Holguin.

Waskar.

Der Eigenname mehrerer Inka; am bekanntesten als der eines Sohnes des Inka Wayna Khapaχ, der ums Jahr 1520 starb. Seine Söhne, Waskar und Atawal'pa, befanden sich bei der Ankunft Pizarro's in Perú in erbittertstem Bruderkriege.

Garcilasso[2] erzählt bezüglich des Namens Waskar, der Knabe habe ursprünglich Inti Kusi Wal'pa geheissen, man habe ihm aber infolge der Anfertigung der goldenen Kette (*waska*) den Namen Waskar beigelegt. Damit aber der Name Waska wegen seiner Bedeutung (Strick oder Seil) bei einem Prinzen nicht schlecht klinge, habe man der letzten Silbe ein *r* angefügt, das aber nichts bedeute, man habe dadurch nur den Namen (den Wortlaut) *waska* beibehalten wollen, aber nicht die Bedeutung ‚Strick'. Diese Deutung wurde von vielen

[1] Idolas figurillas de hombres y animales que trayan consigo.

[2] Comment., l. c., p. 227.

Chronisten, unter Anderen auch von P. Anello Oliva,[1] der in diesem Falle Garcilasso excerpirt, und Anderen gläubig hingenommen, wie sie auch bis auf die neueste Zeit von allen Jenen, die Garcilasso's Commentare für die beste Quelle der altperuanischen Geschichte halten, als erwiesen erachtet wird. Nichtsdestoweniger haben sich schon von den alten Chronisten mehrere entschieden gegen diese Deutung ausgesprochen. Montesinos sagt ganz klar: ‚Der wirkliche Name dieses Prinzen ist Inti Kusi Wal'pa Yupanki, er hiess Waskar nach seiner Amme. Alles, was man von dem Namen dieses Prinzen, sowie von der grossen goldenen Kette und anderen Sachen erzählt, sind Einbildungen, die Wahrheit ist das Gesagte.'[2] Diese Stelle ist ganz entschieden gegen Garcilasso gerichtet. Santacruz Pachaeuti[3] erklärt in einer Anmerkung: ‚und dieser Inka hiess nicht Waskar, wie Einige sagen, wegen dieser Kette, sondern weil er in Waskarpata,[4] welches in der Nähe von Mohina ist, geboren wurde.' Nach Santacruz hiess Waskar mit seinem vollen Namen Intitopacusivallpahuascarynga (Inti Topa Kusi Wal'pa Waskar Inka), er schreibt auch Guascarynga Topacusiguallpa. Garcilasso scheint bei seiner Namenerklärung entweder nicht gewusst oder vergessen zu haben, dass schon vor Wayna Khapaχ der Eigenname Waskar gebräuchlich war und ihn mehrere Mitglieder der Inkafamilie trugen.[5] Auch wussten die Peruaner ebenso gut wie wir, dass bei Namen, die ein Thier, Pflanze, Stein, ein Gewerbe, eine Stadt u. s. w. bezeichnen (wie Fuchs, Strauss, Stein, Müller, Schmied, Schweinfurter, Wiener u. s. f., oder im Khetsua *atoχ*, *sari*, *puma*, *kespi* etc.), im täglichen Verkehr niemand an den Ursprung des Namens denkt. Das Wort *Waskar* kam schon zur früheren Inkazeit in verschiedenen Ortsbezeichnungen vor und nahm auch an der Bildung anderer zusammengesetzter Worte theil. So führt z. B. Holguin in seinem Vocabulario I, p. 180 an: *waskarsupan*, rothes Gefieder, rother Federbusch; *waskarkenti*, der kleinste Vogel, den es gibt, womit wahrscheinlich eine Kolibriart gemeint sein soll. Die Abstammung des ersten Gliedes dieser beiden Composita ist mir nicht ganz klar. Das zweite im ersten Worte, *supa*, heisst der ‚Schatten' von Menschen oder Thieren. Da sich die Indianer aber den abstracten Begriff ‚Schatten' nicht denken konnten, so fügten sie dem Substantiv das 3. Pron. pers. bei, also *supan*, ‚sein Schatten'.[6] Bei der zweiten Zusammensetzung heisst *kenti* ‚zusammenschrumpfen, einschrumpfen, klein, unansehnlich werden'. Nach der Bedeutung dieser beiden Worte scheint *Waskar* den Begriff von Federn, Gefieder oder Vogel einzuschliessen. Sollte dieses *Waskar* nicht etwa in Verbindung mit *Wakar*, der weisse Reiher (Ardea candidissima) zu bringen und das Entfallen oder Einschalten des *s* nur provinzial sein? Und sollte nicht das Wort *Wakar* speciell das Gefieder heissen und nur tropisch auf den Reiher angewendet sein, der bei seinem fast fleischlosen Körper nur aus Federn zu bestehen scheint? *Waskar supan* würde, wenn Holguin's Uebersetzung ‚rothes Gefieder, rother Federbusch' richtig wäre, ziemlich genau auf das schöne rothe Gefieder eines anderen Reihers, des Flamingos (Phoenicopterus ignipalliatus und Ph. andinus) hindeuten. Allerdings würde dann die Bedeutung

[1] Histoire du Perou par le P. Anello Oliva. Ed. Terneaux Compans, Paris 1857, p. 58.

[2] Memorias antiguas historiales y políticas del Perú por el Licenciado Don Fernando Montesinos. Ed. Jiménez de la Espada, Madrid 1882, p. 168.

[3] Tres Relaciones de Antigüedades peruanas, p. 309.

[4] Meines Wissens existirt ein Waskarpata gegenwärtig nicht mehr, wohl aber im Districte Anta des Departementes Kusko eine Hacienda namens Waskarbamba.

[5] Nach Velasco, Hist. l. c. II, p. 62 (Ed. Quito) soll Waskar's erster Name Atoco geheissen haben (was die Bezeichnung eines gewissen peruanischen Vogels sei). Nicht vielleicht ‚*Atoχ*', der Fuchs?

[6] Damit in Verbindung steht *Supay*, ‚der böse Geist, ein feindliches Wesen', von den spanischen Priestern für Teufel gebraucht.

‚Schatten' für *Supa* nicht mehr gut passen. Vielleicht ist dessen Bedeutung verloren gegangen oder hat sich nur noch provinzial erhalten.

Es soll hier auf eine historische Controverse noch flüchtig hingedeutet werden. Garcilasso gibt an, dass Waskar der erstgeborne Sohn des Inka Wayna Khapaχ gewesen sei, den er mit seiner zweiten leiblichen Schwester Mama Rawa Oχl'o gezeugt hatte, nachdem seine Ehe mit der Pil'ko Wako, seiner ältesten Schwester, kinderlos geblieben war.[1] Mit seinem Geschwisterkinde, Mama runtu, hatte er ebenfalls einen Sohn, Namens Manko Khapaχ,[2] und mit Paχtša, der Tochter des letzten Königs Seiri von Quito, soll er nach der nämlichen Quelle einen jüngeren Sohn, Atawal'pa, gehabt haben, den er wegen seiner schönen Gestalt, seines aufgeweckten Sinnes und wegen seiner Mutter ungemein liebte und dem er noch bei Lebzeiten das Königreich Quito als Vermächtniss bestimmte. Garcilasso[3] l. c. führt sogar wörtlich (natürlich apokryph) die Rede an, mit der Wayna Khapaχ in Gegenwart seines erstgebornen Sohnes Waskar, den er eigens zu diesem Zwecke aus Kusko nach Quito hatte kommen lassen, und einer grossen Versammlung vieler seiner Kinder (er soll deren mehrere Hundert gehabt haben) und seiner Heerführer und Kuraken seinen Willen erklärte, dass Atawal'pa nach seinem Tode über Quito herrschen solle, also der früheren Gepflogenheit und dem stets befolgten Grundsatze, das Reich auf alle mögliche Weise zu vergrössern, entgegen, dasselbe unter zwei Söhne theilte, von denen sogar der eine nach Inka'schem Erbrechte gar nicht erbberechtigt war. Denn nach der Tradition der Dynastie waren nur die Söhne des Inka, die er mit seiner leiblichen Schwester von Vater und Mutter, und falls keine solche vorhanden oder sie unfruchtbar gewesen wäre, mit dem ältesten weiblichen Geschwisterkinde gezeugt hatte, zur Thronfolge befähigt.[4]

Nicht nur ein grosser Theil der älteren Chronisten, sondern auch die neueren Historiographen der Inkazeit haben die von Garcilasso und Anderen angegebenen Thatsachen als vollkommen richtig hingenommen. Aber schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts hatte ein anderer anspruchsloserer, älterer und glaubwürdigerer Chronist dieselben ganz verschieden dargestellt. Pedro de Cieza sagt nämlich im ersten Theile seiner ‚Crónica del Perú' ausdrücklich, dass nach den von ihm mit dem grössten Eifer in Quito eingezogenen Erkundigungen Atawal'pa (Atabalipa) in Kusko geboren worden sei. Noch schärfer spricht er sich darüber im zweiten Theile seiner Chronik in folgenden Worten aus: ‚Guascar war Sohn des Wayna Khapaχ und Atahualpa ebenfalls. Guascar war der jüngere, Atahualpa der ältere; Guascar, Sohn der Coya, Schwester seines Vaters, eine fürstliche Person. Atahualpa Sohn einer Indianerin Quilaco, namens Tupac Palla. Der eine und der andere wurden in Cuzco geboren und nicht in Quito, wie Einige sagen und sogar geschrieben haben, ohne es verstanden zu haben, wie es sich doch gehörte. Es beweist es, weil Guayna Capac bei der Eroberung von Quito und jenes Reiches noch nicht zwölf Jahre alt war und Atahualpa, als

[1] l. c., lib. VIII, Cap. 8, p. 205. Nach Velasco soll die Mutter Waskar's die Rawa Oχl'a, die älteste Schwester Wayna Khapaχ's gewesen sein.

[2] Nach der Ermordung der beiden Brüder, Waskar und Atawal'pa, wurde Manko Khapaχ von Pizarro selbst in Kusko gekrönt und regierte als Strohmann durch eine Reihe von Jahren, wobei er den Spaniern immerhin viel zu schaffen machte. Nach Velasco soll Waskar bei seiner Ermordung 1532 einundfünfzig, Atawal'pa bei seiner schmählichen Hinrichtung durch Pizarro den 29. August 1533 fünfundvierzig Jahre alt gewesen sein.

[3] l. c., lib. IX, Cap. 12, p. 237.

[4] Velasco l. c., p. 19, 20 behauptet, ohne gewichtige Gründe dafür anzuführen, dass die Annahme einer solchen Tradition ein Irrthum sei, und dass erst Thupaχ Yupanki, der Vater von Wayna Khapaχ, weil er in seine Stiefschwester verliebt war, ein Gesetz erlassen habe, dass die Inka sich selbst mit ihren leiblichen Schwestern verheiraten können.

er starb, mehr als dreissig Jahre zählte. Und eine Herrin von Quito, die seine Mutter gewesen sein soll, gab es nicht, denn die Inka selbst waren Könige und Herren von Cuzco und Guascar wurde in Cuzco geboren und Atahualpa war vier oder fünf Jahre älter als er. Und das ist das Gewisse und das, was ich glaube.'[1] Auf diese sonderbare Beweisführung Cieza's ist natürlich kein Gewicht zu legen.

Velasco[2] polemisirt heftig gegen Cieza's und hält die Angaben Garcilasso's aufrecht.

Diese Widersprüche zu lösen und den richtigen Sachverhalt, der zur Klärung der Geschichte des Bruderkrieges und der Eroberung von Perú von Wichtigkeit ist, so sicher als möglich festzustellen, ist eine Aufgabe künftiger exacter Geschichtsforschung. Es genügt hier darauf hingewiesen zu haben.

Waskha.

Waskha s., der Strick, das Seil.

Waskha v., eine Wurfschlinge werfen, wie die Indianer, um Lama zu fangen.

Waskharku v., mit der Wurfschlinge aus einer Heerde ein bestimmtes Thier herausfangen.

Waskhata rura v. c., Stricke machen.

Waskha adjectivisch gebraucht bedeutet etwas Langes, Schmales; *waskha pata*, ein schmaler, langer Platz; *waskha wasi*, ein langes, schmales Haus.

Waskhanaku v., sich gegenseitig bei den Händen fassen und so eine Kette bilden.

Waskhayl'a waskhayan, übermässig lang im Verhältniss zur Breite.

Domingo de S. Thomas gibt in seinem Vocabulario unter dem Worte ‚Soga', ‚cuerda de esparto', die beiden Bezeichnungen: *guacasca (Wakaska) ó guasca (Waskha)*: unter dem Worte *Guasca*, als dessen Synonym *Guacora*: soga ó cordel generalmente. Und endlich unter dem Stichworte ‚Cadena': *mollo gualləa (mol'o wal'ka)*. Das Wort *Wakaska* ist Part. des Verbum *Waka*, ‚schreien, rufen', und es ist nicht einzusehen, wie es zu der Bedeutung ‚Strick' kommt. Ich vermuthe ein Versehen des Vocabularisten oder des Setzers, um so mehr, als er unter dem Stichworte ‚*Guacasca*' dessen richtige Bedeutung: das Schreien der Thiere im Allgemeinen (aullido ó quexida de animal generalmente) angibt. Der Ausdruck *guacora (wakora)*, den S. Thomas als Synonym mit *Waskha* als Seil oder Strick (soga ó cordel generalmente) angibt, kommt nur bei ihm vor, ich habe ihn bei keinem anderen Lexicographen gefunden. Mit *Wakoro*, ‚Weisheitszahn', steht es wohl in keiner Verbindung. Das dritte Wort, *mol'o wal'ka*, für Kette, ist zusammengesetzt aus *muyu*, Kreis, kreisrund und *wal'ka*, speciell das Halsband, nach der Eroberung für Kette, auch für Rosenkranz gebraucht.

Die Aymaráspräche hat kein Wort, um den abstracten Begriff ‚Strick' oder ‚Seil' auszudrücken, sondern nur Worte, die zugleich auch das Material, aus dem der Strick verfertigt ist, oder wozu er dient, oder wie er beschaffen ist, bezeichnen; z. B. *Wiskha*, ein Strick aus Lamawolle; *Wiskhal'a*, ein kurzer Wollstrick, der nicht geflochten, sondern blos gedreht ist; *Phala*, ein dünner Spatgrasstrick u. s. w. *Wiskha* ist eines Stammes mit *Waskha* und eines der wenigen Worte, die beim Uebergang aus der Khetšua in die Aymará den Grundvocal änderten.

Die alten Peruaner verfertigten ihre Stricke je nach deren Gebrauchsbestimmung aus verschiedenem Material; am häufigsten verwendet wurde der aus grober Lamawolle entweder

[1] l. c., p. 265.

[2] l. c., p. 21.

blos gedrehte oder geflochtene, ungefähr $1\frac{1}{2}$—2 Centimeter im Durchmesser haltende Strick. Er wurde beim Beladen der Lama und einer Menge anderer Verrichtungen, bei denen das weiche, nicht besonders feste Material zweckdienlich war, gebraucht. Die Steinschleudern *(Waraka)* wurden ebenfalls aus Wolle verfertigt und hiessen zuweilen auch *Waskha.* Um die Sandalen *(Usuta)* dicht an den Fuss anliegend zu befestigen, wurden fingerdicke Schnüre aus Wolle gebraucht. Die Verfertigung dieser Wollstricke geschah so, dass Wolle, die mit der linken Hand gehalten wurde, an ein Stäbchen befestigt und dieses mit der Rechten gedreht und dabei immer so viel Wolle mit der Linken nachgeschoben wurde, als die nöthige Dicke erfordert, ähnlich wie es die Seiler machen. Das Drehen von Wollstricken oder Schnüren war stets Beschäftigung der Männer und hiess *milwiy.*[1] Aus dem Spatgrase der Puna (Stipae spec.) wurden dünnere oder dickere Stricke gedreht, jene vorzüglich, um das Deckstroh der Dächer niederzuhalten, sie hiessen *Kešua*, im Aymará *Phala;* etwas dickere wurden an einem Ende mit einer Schleife oder mit einem metallenen Ringe versehen und dienten beim Eindecken von Tempeln, Palästen oder anderen grossen Häusern dazu, das Dachstroh in Bündeln auf den First zu ziehen. Im Aymará hiessen diese Stricke *Sutši* und die Ringe dazu *Sutši tšiyṅko.* Aus dem starken Spatgrase wurden auch sehr dicke Seile zum Schleifen grosser Lasten, z. B. Steine aus den Steinbrüchen zu den Bauplätzen, oder zum Brückenbau angefertigt. Es wurden dazu je drei starke Stricke, von denen jeder dreigeflochten war, zu einem geflochten und hiessen *Mul'aypa* oder *Raku waskha (mul'aa,* wenn sie dreigeflochten; *simpa,* wenn sie aus *itšu* gedreht waren), oder je nach dem Material *Tšatšau waskha (tšawara,* Aymará), wenn sie aus dem Baste der Blätter des Maguey (Agave americana L.), oder *Tšawar waskha,* wenn sie aus anderem Baumbaste hergestellt waren. Zur Verfertigung der oft mannsdicken Seile für die Hängebrücken wurden auch Weiden genommen und dabei von Anfang an immer je dreitheilig geflochten, bis die erforderliche Seilstärke erreicht war, was nur mit ausserordentlichem Aufwande an Zeit und Kräften möglich war.

Ein ferneres Material zur Anfertigung von Stricken waren Binsen (*totora,* Malacochete totora Nees ab Esenbeck), die in allen Seen des Hochlandes, am häufigsten im Titikakasee, vorkommen, aber nicht besonders haltbare Stricke, die *Totora waskha,* abgeben. Nichtsdestoweniger wurden aus Seilen von *Totora* die Brücken über den Rio Desaguadero, sowie auch die Plätten, auf denen sie ruhen, hergestellt. Zur Inkazeit war es nothwendig, diese Brücken alle sechs Monate zu erneuern. Sie bestehen auch heute noch wie damals, leiden aber natürlich durch die Hufeisen der Pferde und Maulthiere, sowie durch die Klauen des Rindviehs weit mehr als damals, wo sie nur von Menschen und Lamaheerden benützt wurden.

Stricke aus Lama- oder Wildhäuten hiessen *Kara waskha,* waren sie sehr dick *Yaurika* (im Aymará blos *Kara*). Wurde ein Strick aus Sehnen von Wikuña, die als besonders zähe galten, geflochten, so hiess er *Wari kara.* Aus den Fasern der *Tšatšau* wurden Schnüre zum Stricken von Fischnetzen *(tšal'wa l'ikana)* hergestellt, dünnere für Garne *(l'uku)* zum Fangen von Felsenhasen *(Wiskatša)* und noch feinere für Garne zum Vogelfang. Letztere wurden oft von 20 Ellen Länge angefertigt und, um sie weniger auffallend zu machen, grün gefärbt.[2]

In der Ollantaydichtung lautet der Vers 1287: ‚*Khel'ay waskhawan wataska,* mit einer eisernen Kette gefesselt' und ist sehr verdächtig in Bezug auf ein hohes Alter des

[1] Garcilasso, l. c., lib. VI, Cap. 25.
[2] Garcilasso, l. c., lib. VIII, Cap. 13, p. 211, ed. 1609.

Dramas. Es fragt sich: haben die alten Peruaner ‚eiserne‘ Ketten angefertigt? Dass sie es verstanden, Ketten aus Metall herzustellen, ist nicht unwahrscheinlich, denn der Metallarbeiter, der Ringe herstellt, wird unschwer dahin gelangen, die Ringe in einander zu fügen und daraus eine Kette zu bilden. Ich mache indessen darauf aufmerksam, dass unter den Gräberfunden meines Wissens bisher keine Ketten entdeckt wurden, und ferner, dass die grösseren Ringe, mit Ausnahme jener aus Edelmetallen, gegossen und nicht geschmiedet wurden. Ketten kann man durch Guss nicht herstellen. Es erregt das Adjectiv *khel'ay*, ‚eisern‘, jedenfalls grosses Bedenken. Allerdings unterliegt es keinem Zweifel, dass den Inkaperuanern das Eisen nicht unbekannt war und dass sie es zu verschiedenen Gegenständen verarbeiteten, jedoch nur in beschränktem Maassstabe und vorzüglich nur in Kol'asuyu, denn die Funde aus Eisen rühren bisher nur aus Gräbern dieser Gegenden her. Wie es scheint, wurde nur Meteoreisen verarbeitet, und die Seltenheit von eisernen Gegenständen dürfte in der Schwierigkeit der Bearbeitung dieses Metalles zu suchen sein. Ich glaube daher, dass, ohne zu irren, versichert werden darf, dass in vorspanischer Zeit in Perú keine eisernen Ketten geschmiedet wurden. Der angeführte Ollantayvers gehört zu denen, die ich schon in meinem ‚Organismus der Khetšuasprache‘ als Belege gegen das vorspanische Alter der Dichtung angeführt habe.

Einige Chronisten haben uns eine Sage von einer riesenhaft grossen goldenen Kette, die zur Inkazeit, und zwar nur wenige Decennien vor Ankunft der Spanier, angefertigt worden sein soll, berichtet. Es lohnt sich wohl der Mühe, diese Ueberlieferungen hier näher zu betrachten.

Der erste Annalist, der von einer solchen Kette sprach, war der sonst sehr genaue Generalzahlmeister Don Agustin de Zarate in seiner 1555 zuerst in Antwerpen erschienenen ‚Hist. del descubr. y de la conquista del Perú‘, wo er lib. I, Cap. 14 angibt, dass der Inka Guaynacaba (Wayna Khapaχ), als ihm ein Thronfolger geboren wurde, aus Freude darüber eine so grosse goldene Kette anfertigen liess, dass, nach den Berichten einiger Indianer, die noch lebten, zweihundert Mann sie kaum heben konnten.

Cieza de Leon erwähnt im ersten Theile seiner Chronik der Kette nicht, im zweiten Theile dagegen zu wiederholten Malen. Er führt daselbst p. 24 bei der Art und Weise, wie die vornehmen Jünglinge im Range erhöht, oder, wie die spanischen Chronisten sagten, ‚zu Rittern geschlagen wurden‘ (ser armados Cavalleros) an, dass bei dieser Gelegenheit die goldene Kette (Maroma), die den grossen Platz von Kusko umfasste und auf Gabelstützen von Gold und Silber ruhte, auf diesen öffentlichen Platz gebracht wurde, und auf der nächstfolgenden Seite spricht er wieder von der Kette, indem er den grossen Reichthum an Gold, Silber und Edelsteinen hervorhebt. S. 115 führt er wiederum bei einem gewissen Feste *(Khapaχ-kotša)* die goldene Kette an; S. 184 erzählt er, dass der Inka Yupanki die Kette aus dem vielen Golde, das als Tribut eingeliefert wurde, habe anfertigen lassen (also ungefähr in den ersten Decennien des 15. Jahrhunderts); S. 286 berichtet er, dass der Inka Wayna Khapaχ, bevor er seinen Eroberungszug nach Chile antrat, zahlreiche Feste in Kusko gegeben habe, wobei die grosse goldene Kette auf den Platz gebracht wurde. Aehnliches soll Waskar Inka bei seiner Thronbesteigung angeordnet haben.

Ein halbes Jahrhundert, nachdem Zarate's werthvolle Geschichte erschienen war, erzählt Garcilasso de la Vega[1] ausführlich über die Kette: ‚Der Inka Wayna Khapaχ, in hohem

[1] l. c., lib. IX, Cap. 1, p. 227, ed. 1609.

Grade erfreut über die Geburt seines Erstgebornen, beschloss, das Fest, das beim Entwöhnen des Kindes und der damit verbundenen Namengebung und dem ersten Beschneiden der Haare gefeiert wurde, durch ein denkwürdiges Ereigniss zu verewigen und liess zu diesem Zwecke eine grosse goldene Kette anfertigen. Der eigentliche Grund zu dieser sonderbaren Idee, behauptet Garcilasso, lag aber darin, dass Wayna Khapaχ es unschicklich fand, wenn beim sogenannten ‚Inkatanze‘ von den Tanzenden durch das gegenseitige Ergreifen der Hände eine Kette gebildet werde und er es für würdiger und anständiger erachtete, wenn sich dieselben an einer goldenen Kette anhalten und mit dieser tanzen würden.‘

Nach den Angaben seines Grossoheims mütterlicher Seite, der die Kette gesehen haben will, schätzt Garcilasso die Länge derselben auf 350 Schritte oder 700 Fuss (?). Jedes Glied soll so dick wie ein Handgelenk gewesen sein. Mehrere Chronisten excerpirten oder copirten die Angaben Zarate's und Garcilasso's. Juan de Santacruz Pachacuti Yamki in seiner wahrscheinlich um das Jahr 1663[1] geschriebenen ‚Relacion de antigüedades deste reyno del Perú‘ p. 309 gibt noch ferner an, dass jedes Glied der Kette eine aufgerollte, in den Schwanz sich beissende Schlange dargestellt habe, die mit verschiedenen, die bunten Zeichnungen einer Schlangenhaut darstellenden Farben geschmückt war.

Andere Chronisten dagegen, wie Montesinos, erwähnen der Kette nicht. Santacruz Pachacuti gibt an, dass der Inka Waskar die Kette bei Gelegenheit seiner Krönung habe machen lassen; nach Garcilasso hätte die Verfertigung einige und zwanzig Jahre früher auf Befehl Wayna Khapaχ's stattgefunden und nach Cieza de Leon wäre sie über Anordnung des Inka Yupanki geschmiedet worden. Diese Widersprüche, die um ein volles Jahrhundert auseinandergehen, lassen die ganze Erzählung von dieser Kette in sehr zweifelhaftem Lichte erscheinen. Der Grossoheim Garcilasso's, der die Kette gesehen haben will, weiss nichts von den schlangenförmigen Gliedern, die doch jedem Beschauer sehr hätten auffallen müssen, sondern weiss nur seinem Neffen die Dicke der Glieder anzugeben, indem er die Hand erhebt und auf deren Gelenk als Maass zeigt. Garcilasso sagt ferner, die Kette sei nach Ankunft der Spanier von den Indianern so gut versteckt worden, dass keine Spur mehr davon zu finden gewesen sei. Pachacuti behauptet, dass die Kette in die Laguna von Mohina versenkt worden sei und nicht in den See von Urkos Kotša, wie andere Chronisten angaben.

Nach meiner Ansicht gehört die ganze Geschichte dieser goldenen Kette in den Sagenkreis. Zarate sagt nicht, dass die Indianer, auf die er sich beruft, sie gesehen haben, sondern nur, dass sie davon erzählten.[2] Das Zeugniss von Garcilasso's Grossoheim, der einzige, von dem angegeben wird, dass er die Kette gesehen habe, ist nichts weniger als unanfechtbar und es liegt die Vermuthung nahe, dass es ihm daran gelegen war, seinem Neffen, der Sohn eines Spaniers war, einen recht hohen Begriff von den früheren Reichthümern der Inka zu geben. Dass schon damals die Sage von einer goldenen Kette im Umlaufe war, ist zweifellos, und dass durch weitere Ueberlieferungen arge Uebertreibungen darüber mit unterliefen, ist ebenso gewiss.

Es muss jedenfalls in hohem Grade auffällig sein, dass ein Riesenwerk, wie diese Kette, spurlos verschwunden sein sollte. Sie wäre ja bei Ankunft der Spanier noch vorhanden

---

[1] So vermuthet mit vielem Grunde Don Márcos Jiménez de la Espada, vid. Tres Relaciones, p. XLIV.

[2] ‚— al tiempo que le nació un hijo mandó hacer Guaynacava una maroma de oro tan gruessa (segun ay muchos Yndios vivos que lo dizen) que azidos a ella doscientos orejones etc. etc.‘

gewesen und es müssten sie also hunderttausende der Eroberung contemporäre Indianer gesehen haben. Die Versenkung der Kette in einem See oder das Verstecken derselben in einer Höhle o. dgl. müsste viele Hunderte von Mitwissern gehabt haben. Wie käme es nun, dass dieses Ereigniss ganz spurlos vorübergegangen wäre? Damals verheirateten sich Hunderte von vornehmen Indianerinnen mit Spaniern und keine von ihnen soll Mitwisserin des Geheimnisses, was aus der Kette wurde, gewesen sein? wenn ja, keine sollte es ihrem Manne, ihren Kindern verrathen haben? Dies ist durchaus unglaublich. Wäre die Kette einst wirklich vorhanden gewesen, so hätte sie bei ihrer Länge und ihrem enormen Gewichte den Nachforschungen der Spanier kaum entgehen können, besonders dem auffallenden Spürsinne des Licenciaten Pablo de Ondegardo, der mit Hilfe der Indianer selbst die sorgfältigst behüteten und als heilig geachteten Leichname mehrerer Inka auffand. Und wie viel höher standen in indianischer Verehrung die Mumien ihrer Monarchen als eine goldene Kette, so schwer sie auch gewesen sein mochte.

Ich will hier noch eines wohl zu beachtenden Umstandes erwähnen. Sowohl Zarate, als Pedro Cieza de Leon gebrauchen bei ihren Angaben über die goldene Kette ausschliesslich das spanische Wort *Maroma* und nicht *Cadena*. Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche versteht man unter *Maroma* ein dickes Seil von Hanf u. dgl. und wohl nur ausnahmsweise eine ‚gegliederte' Kette, für die *Cadena* der übliche Ausdruck ist. Nach den Angaben der beiden ebengenannten Chronisten könnte man vermuthen, dass die Kette ein aus feinem Golddrahte verfertigtes Seil war, was die altperuanischen Goldarbeiter noch leichter als eine Gliederkette herzustellen im Stande waren. Dieser Annahme würden aber die Erzählungen Garcilasso's, Pachacuti's u. A. entgegenstehen, die ausdrücklich von einer *Cadena* und deren Gliedern sprechen.

Bis nicht etwa ein glücklicher Fund die Existenz der goldenen Kette beweist, sind wir wohl berechtigt, sie in das Reich der Fabeln zu setzen.

Wih'sa.

Mit diesem Namen wurden die Wahrsager, Zauberer, Charlatane, Kurpfuscher der niedrigsten Classe bezeichnet. Wenn auch einzelne von ihnen bei gewissen Festen Zutritt in den Tempel als Wahrsager niederen Ranges und Diener hatten, so waren sie doch im Ganzen verachtete und verkommene Leute aus der Hefe des Volkes, Betrüger, Faullenzer, Lumpen oder Krüppel, unheilbare Kranke, arbeitsunfähige Schwächlinge u. dgl. Ohne Bewilligung der Ortsbehörde durfte jedoch kein Individuum die Functionen eines Wih'sa ausüben und weder diese, noch andere Personen des Priesterstandes diejenigen eines höheren Amtes als desjenigen, für das sie die Bewilligung hatten. Wie aus den Angaben verschiedener Chronisten hervorgeht, scheint man aber bei den Wih'sa in dieser Beziehung etwas nachsichtiger gewesen zu sein, während andere behaupten, dass derartige Uebergriffe stets mit dem Tode bestraft worden seien. Erzbischof Villagomez sagt, dass die Wih'sa, auch *Mayso* genannt, die allergefährlichsten der Zauberer waren, da sie in allem Möglichen um Rath gefragt wurden, auch mit den Waka gesprochen haben. Er bemerkt ferner:[1] ‚Bei den

[1] Villagomez, l. c., p. 42.

Zauberern sind drei Sachen gewöhnlich: Grausamkeit, Abgötterei und Niederträchtigkeit (torpezas), und es ist eine Thatsache, dass, wenn sie gegen einander erzürnt sind, einer dem anderen auf die erwähnte Weise seine Kinder auffrisst' (s. d. W. *Umu*).

Forscht man dem Grunde nach, weshalb die Wih'sa eine so verachtete Classe im Staate waren, so findet man denselben in den staatlichen Institutionen der Inka. Diesen zufolge musste nämlich jeder Unterthan arbeiten, mit Ausnahme der gänzlich arbeitsunfähigen Individuen, für die durch Regierungshilfe vorgesorgt wurde, und jeder Unterthan, ausgenommen die Verwandten des Inka, die wirklichen Priester, die Kuraka und Feldherren, mussten einen alljährlichen Tribut abliefern; der der gänzlich Arbeitsunfähigen bestand in einem Röhrchen voll Läuse.[1] Die vielen Tausende von Indianern, die viel zu faul waren, um zu arbeiten oder aus anderen Gründen nicht arbeiten wollten oder konnten, aber auch nicht hungern mochten[2] und doch steuerpflichtig waren, wurden mit bürgermeisterlicher Bewilligung Wih'sa, da sie ja bei diesem Amte ihren Hunger wenigstens stillen konnten. Jedem Wahrsagen, jeder Zauberei musste ein Opfer vorhergehen, wobei der Wih'sa ausser Maisbier zum Trinken nach Belieben auch Opferfleisch, Mais u. dgl. erhielt. Während sich die vornehmen Classen der Bevölkerung der verkommenen Wih'sa nur selten bedienten, fanden sie bei dem ausserordentlich leichtgläubigen Volke einen sehr grossen Zuspruch. Sie hatten also durchschnittlich ein hinreichendes Einkommen, um nicht Hunger leiden zu müssen, sich bei den Behörden als ‚arbeitende' Unterthanen ausweisen und der Steuerpflicht genügen zu können. Die Inka waren den Wih'sa im Ganzen nichts weniger als günstig gesinnt und unter mehreren von ihnen fanden grosse Verfolgungen gegen sie statt; sie konnten aber nicht ausgerottet werden, denn der Abgang wurde baldigst wieder ersetzt und die Gesetze gegen sie zu schlaff gehandhabt, auch war ihnen der Nachfolger eines ihrer Verfolgers oft wieder holder gestimmt, so dass sie freier auftreten konnten. Weder Mönchseifer noch politische Verbote, weder Strenge noch Milde konnten dem Unwesen ganz steuern, denn auch heute noch haben die Wih'sa einen ganz gewaltigen Einfluss. Namen und Mittel haben sich mehr oder weniger geändert, das eigentliche Wesen dauert aber in seiner Ursprünglichkeit noch fort.

Die meisten Wih'sa lieferte die Provinz Kuntisuyu, die Nation der Wal'a, ein schon vor Beginn der Inkaherrschaft in der Nähe des heutigen Kusko niedergelassen gewesener Volksstamm.[3] Den Wih'sa wurde gewöhnlich der Name des Geburtsortes, der Provinz, der Ayl'u, von dem sie abstammten, beigelegt, z. B. Kuntiwih'sa, Kuskowih'sa, Wal'awih'sa, Kanawih'sa u. s. f. Ihre Zahl war ausserordentlich gross. So erzählt Santacruz Pachacuti,[4] dass, als der Inka Ruka, dessen Sohn in seiner frühesten Jugend einmal blutige Thränen geweint haben soll (vielleicht infolge einer heftigen Bindehautentzündung) und deshalb den Namen *Yawarwakaχ* (Blutweiner) erhalten hatte, Jemanden suchte, der ihm diesen Vorfall hätte erklären können, so viele Zauberer, insbesondere Wih'sa, nach Kusko geströmt seien,

---

[1] Vergl. Garcilasso de la Vega, l. c., p. 55 und p. 205. Selbst Knaben von fünf Jahren mussten an Haaren aneinander gereihte Läuse als Tribut abliefern (Relac. geograf. II, p. 71). Es ist eine etwas naive Ansicht von Garcilasso und nach ihm einiger neuerer Schriftsteller, zu behaupten, dass die Inka diese Vorschriften aus Reinlichkeitsrücksichten (!) anbefohlen hätten. Selbst wenn ein jeder ihrer Unterthanen das Doppelte und Dreifache dieser Menge hätte abliefern müssen, so hätte er bei der ungeheuren Zahl dieser Parasiten (charakteristisch sind die Khetšuaausdrücke *umyanrikun* oder *watwan*, er wimmelt von Ungeziefer), deren Verminderung, keine anhaltende Abhilfe bewirken können. Der eigentliche Grund dieses Befehles war blos der, festzustellen, dass ein jeder Unterthan tributpflichtig sei und sich von frühester Jugend an an die Staatsabgaben zu gewöhnen habe.

[2] *Wiχsarayku*, wie die Indianer sagen (*wiχsa*, Bauch, Magen; *rayku*, wegen).

[3] Informac., l. c., p. 230, 240.

[4] l. c., p. 261.

dass dieselben nicht einmal Platz in der Stadt fanden und der Inka nur mit grosser Mühe sich ihrer entledigen und sie in ihre Heimat zurücksenden konnte, wo es ihnen dann unbenommen war, uncontrolirt prahlen und lügen zu können.

Polo de Ondegardo gibt den Bezeichnungen Kuntiwiḱsa, Wal'awiḱsa etc. noch eine andere Bedeutung. Er sagt nämlich:[1] ‚Ebenso opferten sie, wenn sie in den Krieg ziehen mussten, Vögel der Puna, um die Kräfte der feindlichen Waka zu vermindern. Dieses Opfern hiess *Kuskowiḱsa, Kuntiwiḱsa, Wal'awiḱsa* oder *Sopowiḱsa*. Sie nahmen zu demselben viele Arten von Punavögeln, häuften dorniges Holz, *Yanl'i* genannt, entzündeten es, banden die Vögel zusammen (diese Bunde Vögel nannten sie *Kisa*) und warfen sie in das Feuer, indem sie (die Opfernden) dasselbe mit gewissen runden oder eckigen Steinen, auf denen Schlangen, Löwen, Kröten, Tiger etc. dargestellt waren, in der Hand umkreisten und *asatšun* (Imperativ von *asa*), d. h. ‚der Sieg sei unser' und andere Worte riefen, welche so viel bedeuteten als ‚mögen die feindlichen Waka ihre Kraft verlieren'. Hernach wurden noch schwarze Lama geopfert u. s. f.' Aus dieser Stelle, die Acosta wörtlich von Ondegardo abschrieb, geht hervor, dass der Priester und das Opfer den nämlichen Namen führten. Dafür spricht einzig und allein die Originalstelle Ondegardo's; alle anderen Chronisten, die von dieser Wahrsager- oder Zaubererclasse sprechen, verstehen darunter immer nur die Opferer und nicht das Opfer. In den Relac. geograf., Perú I, p. 168 heisst es z. B.: ‚und der (der Inka) opferte mit einigen Priestern, die er bei sich hatte und die *Kuntiwiḱsa (Condiviza)* und *Wal'awiḱsa (Guallaviza)* hiessen.' Aehnlich Santacruz Pachacuti. Diese Kisaopfer finde ich, wie bemerkt, nur bei Ondegardo und nach ihm bei Acosta erwähnt.

In dem Ollantaydrama kommt das Wort *Wal'awiḱsa* fünfmal vor, nämlich Vers 197, 414, 713, 1505 und 1518. In meinem Commentar zu demselben sagte ich unverhohlen, das Wort sei mir unbekannt,[2] und übersetzte es unrichtig durch ‚unersättlich', dreimal durch ‚Soldaten' und einmal durch ‚Heer'. Barranca und Nodal, peruanische Uebersetzer und Bearbeiter des Ollantaydramas, war dieses Wort ebenfalls unbekannt und sie übersetzten es daher auch willkürlich und unrichtig; Gavino Pacheco-Zegarra, ebenfalls Herausgeber und Uebersetzer des Dramas, der sich auf den gründlichsten Kenner der Khetšuasprache herausspielte, war die Bedeutung dieses Wortes ebenso unbekannt als seinen Vorgängern, aber um es nicht einzugestehen und um seine Unkenntniss zu verbergen, behauptete er dreist, dass *wal'awiḱsa* ein Adjectiv und ein Adverb sei; als ersteres heisse es ‚hartnäckig, eigensinnig',[3] als letzteres ‚eilig, schnell, unverzüglich'. Das ist vollkommen unrichtig, denn thatsächlich ist *Wal'awiḱsa* ein Substantiv und hat ausschliesslich die oben angegebene Bedeutung. Es ist ein Wort, das nicht mehr im Gebrauche ist, da nach der spanischen Eroberung allmälig die Priester der Alten und mit ihnen natürlich auch ihre verschiedenen Benennungen aus der Sprache des täglichen Lebens verschwunden sind. Vers 712, 713 des Dramas heissen: *‚pakaril'an l'oχsisaχmi Wal'awiḱsa kamariskan'*, was Gavino Pacheco übersetzt: ‚Dès demain je me mets en route, je vais en toute hâte préparer tout', während es in Wirklichkeit heisst: ‚Morgen werde ich ausziehen (fortgehen, abreisen), nachdem das Wal'awiḱsaopfer dargebracht ist'. Wie wir oben gesehen haben, sagt Polo de Ondegardo, dass das Opfer Wal'awiḱsa oder Kuntiwiḱsa etc. immer vor Beginn eines Krieges dargebracht wurde, um

[1] Ondegardo, l. c., Cap. XIV, de los sacrificios y cosas que sacrificavan.

[2] Ich lernte es erst kennen, als ich den so seltenen Katechismus mit dem Berichte Ondegardo's, den das dritte limenische Provincial-Concil 1583 drucken liess, durch die Güte des Herrn Dr. Julius Platzmann zur Einsicht erhalten hatte.

[3] In seinem Wörterbuch zum Ollantaydrama heisst es: ‚Wal'awiḱsa: à la hâte, précipitament, avec obstination, entêté, obstiné.

die feindlichen Waka zu schwächen, und der General Ruminawi, der die beiden citirten Verse sprach, stand im Begriffe, zum Kriege gegen Ol'antay auszuziehen. Der Verfasser des Dramas hat das Wort *Wal'awil'sa* in der doppelten Bedeutung von Opferer und Opfer gebraucht. Wenn Vers 414 des Dramas von 80.000 Wal'awil'sa gesprochen wird, so darf dies, wenn wir das, was Santacruz Pachacuti und Andere über die ausserordentliche Menge dieser niederen Priester angibt, nicht für eine allzu grosse Uebertreibung gehalten werden.

Wil'ka.

Ein Wort von mehrfacher Bedeutung. Im Khetšua ist es der Name einer Pflanze, deren Früchte eine sehr drastische Wirkung haben und von den Indianern häufig als Abführmittel benützt werden. *Wil'ka* verb., diese Arznei bereiten. Nach Domingo de Santo Thomas (1560) wäre *Wil'ka* die Bezeichnung für Pumpe und Spritze. Nach Holguin heisst *Wil'kana* die Spritze, ebenso lautet das Verbum ‚spritzen'. *Wil'kana* ist Part. fut. von *Wil'ka.* Nach dem anonymen Jesuiten[1] wurden die Idole Wil'ka und nicht Waka genannt, was jedoch auf einem Irrthum beruht. *Wil'ka* bezeichnet auch einen Verwandtschaftsgrad, nämlich ‚Urenkel', *Kariwil'kapura*, die Urenkel, *Warmiwil'kapura*, die Urenkelinnen. *Wil'kantin* oder *Wil'kantinpura*, sämmtliche Urenkel eines Paares. *Haway*, der Enkel. Ferner hiessen die obersten Classen der Priester *Wil'ka.*[2] Im Aymará wurde das Tagesgestirn *Wil'ka*[3] genannt, ebenso die Anbetungsstätte der Sonne oder der Gottheiten. Auch in dieser Sprache bedeutet *Wil'ka* ein abführendes Arzneimittel,[4] das bei den Wahrsagereien in Anwendung kam. Wenn nämlich Jemand bestohlen worden war und sich deshalb an den Wahrsager wendete, so gab ihm dieser das Getränk *Wil'ka*, das neben der abführenden auch eine narkotische Wirkung hatte; nach dem Indianerglauben brachte nun der Dieb, während der Bestohlene schlief, das entwendete Gut wieder zurück. Es kann kaum bezweifelt werden, dass dies zuweilen der Fall war, wenn nämlich der Dieb erfuhr, dass der Bestohlene den Wil'katrunk eingenommen habe und nun bei der namenlosen Leichtgläubigkeit und Furchtsamkeit dieser Leute befürchtete, dass ihn selbst eine Zauberwirkung treffen könne. Wir wollen uns hier aber nur mit dem Worte *Wil'ka* in seiner Bedeutung als ‚Priester' beschäftigen.

Die *Wil'ka* waren die Priester der hohen Kategorien, die eigentlichen Opfer- und Augurenpriester. An ihrer Spitze stand der hohe Priester *Apu Hatunwil'ka* oder *Wil'aχuma.* Die Chronisten haben mit wenigen Ausnahmen denselben *Vilahoma*, nur ausnahmsweise *Vilkauma* geschrieben. *Wil'aχuma* oder *huma* wäre das sprechende oder gebietende Oberhaupt; *Wil'aχuma*, der gebietende Priester; *Wil'kauma*, der übernatürliche, göttliche Priester. Garcilasso sagt ausdrücklich: ‚Die Spanier nannten den obersten Priester *Vilaoma*, während es doch *Villaχuma* heissen muss. Dieser Name ist zusammengesetzt aus dem Verbum *Villa* und

---

[1] Tres Relac., l. c., p. 140.

[2] Velasco in seiner Hist. del reyno de Quito, T. II, part. II, p. 32 nennt die Priester *Kušipata (Cushipatas).* Es muss dies auf einem Irrthum beruhen. Im Khetšua heisst *Kušipata* der Vergnügungs-, Freudenplatz. Es war dies die Benennung eines grossen Platzes in Kusko, auf dem verschiedene Feste abgehalten wurden. Er lag dicht neben dem Hauptplatze *Haukaypata* (was so ziemlich das Nämliche wie *Kušipata* bedeutet), an dessen südwestlicher Seite und wurde nach der Eroberung allmälig verbaut.

[3] Bertonio sagt in seinem Vocabular: el sol, como antiguamente dezian, y agora dizen inti.

[4] Nach Bertonio (l. c.) wurde es bei den Aymará aus mehreren Ingredienzien bereitet, während bei den Khetšua der Saft der Frucht blos mit Maisbier vermischt arzneilich verwendet wurde.

dem Substantiv *Umu*, was Zauberer heisst; es bedeutet also der Zauberer (Priester), welcher sagt.‘ Wir haben also hier mehrere Varianten; es kann aber jetzt durchaus nicht mehr mit Gewissheit entschieden werden, welche die einst gebräuchliche war. Es ist dies übrigens von ganz untergeordneter Bedeutung, denn jede derselben hat einen Sinn, der in gute Beziehung zu dem Amte oder der Stellung der obersten Priester gebracht werden kann. Ich folge der Mehrzahl der Chronisten und gebrauche die Benennung *Wil'aχuma* im Sinne von befehlendem, gebietendem Oberhaupt.

Der Hohe Priester war nach dem regierenden Inka die angesehenste und einflussreichste Persönlichkeit im ganzen Reiche. Er wurde vom Inka selbst zum lebenslänglichen Amte berufen, und zwar stets aus seiner eigenen Familie, gewöhnlich war es ein Oheim, seltener ein Bruder. Dieser Angabe widerspricht der schon oft angeführte anonyme Jesuit und behauptet, dass er von einem Priestercollegium gewählt worden sei. Dieser Anonymus weicht überhaupt in seinen Mittheilungen über die Priester von allen anderen Chronisten bedeutend ab. Er ist aber keineswegs durchaus verlässlich, wie dies auch mit vielen anderen Angaben seines Berichtes der Fall ist. Er hat das ganze Priesterwesen in ein System bringen wollen und das Ueberlieferte ganz nach eigenem Sinne, selbst in Fällen, in denen er sich vollkommen bewusst war, dass er von der historischen Treue abweiche, angeordnet. Es schwebten ihm dabei unverkennbar die Institutionen der katholischen Kirche vor. Nach meiner Ansicht entbehrt jedoch das, was er über das Priesterthum mittheilt, selbst da, wo er von allen Chronisten abweicht, nicht gerade jeder reellen Grundlage; er hatte nämlich Gelegenheit, Quellen, besonders Arbeiten seiner speciellen Religionsgenossen, die Anderen schwer zugänglich waren und leider später grossentheils verloren gegangen sind, zu benützen. Ich will daher hier das Wesentlichste seiner Mittheilungen über die Priester anführen und auch die widersprechenden Angaben der früheren und gleichzeitigen Annalisten berücksichtigen.

Nach unserem Autor[1] war die oberste Classe der Priester aus den Meistern und Lehrern der Religionsgebräuche gebildet, sie unterrichteten das Volk über die Zahl und Eigenschaften der Götter oder Idole, erklärten die Vorschriften und Gesetze, die in Bezug auf die Religion erlassen wurden, verkündeten neue und lösten etwa aufsteigende Zweifel. Aus diesen Priestern wurde eine Anzahl ‚Richter‘ gewählt, die über die genaue Beachtung der Gesetze zu wachen und jedes Vergehen gegen dieselben zu ahnden hatten. An ihrer Spitze stand ein Präsident. Sie wählten aus ihrer Mitte den *Wil'aχuma*. In seinen Händen lag die höchste Gewalt in religiösen Angelegenheiten. Er lebte in der grössten Enthaltsamkeit, ass nie Fleisch, sondern nur Kräuter und Wurzeln und eine Art Brötchen aus Maismehl *(Sanku)* und trank nie etwas anderes als Wasser; er durfte nicht verheiratet sein, seine Wohnung befand sich nicht in einer geschlossenen Ortschaft, sondern auf freiem Felde, um die Sterne besser beobachten zu können. Er sprach wenig; sein einfaches Gewand aus Lamawolle reichte bis an die Fussknöchel, darüber trug er einen braunen, schwarzen oder grauen Ueberwurf. Bei grossen Festen kam er nach der Stadt, um im Tempel des Wirakotša, der Sonne oder des Pirwa die priesterlichen Functionen auszuüben, wobei er eine reiche Priestertracht trug. Der Anonymus gibt eine umständliche Beschreibung, die wohl der Wirklichkeit nicht entsprechen dürfte, des Kopfputzes und Gewandes. Mit Recht setzt schon Jiménez de la Espada Zweifel in die Richtigkeit der Angaben und der Zeichnung des Kopfputzes, die der Anonymus von ersterem gibt und der nach ihm ‚*Vila Chucu*‘ geheissen haben soll. Besonders auffallend ist

[1] Vergl. Tres Relac., l. c., p. 156 seq.

es, dass dieser Autor das Obergewand des Hohen Priesters mit dem ‚mexicanischen' Worte *Huapil* benennt.

Der Oberpriester bestätigte, nach dem Anonymus, die Wahl der Mitglieder und des Präsidenten des priesterlichen Richtercollegiums und ernannte Stellvertreter für die Provinzen, deren Wirkungskreis er nach Belieben erweiterte oder sonstwie abänderte. Er schickte eigene Agenten aus, um die Priestervereinigungen, die Tempel und Waka zu untersuchen, andere, um beim gemeinen Volke nach Vergehen gegen die Religion zu spüren, und endlich wurden geheime Agenten ausgesandt, um die früheren zu controliren. Wurde eine Nachlässigkeit oder ein Vergehen derselben entdeckt, so trafen sie grausame Strafen. Aus der Zahl der angesehensten Wil'ka ernannte der oberste Priester für jeden der grossen politischen Districte je einen Oberpriester, ‚Prelado ó Obispo', wie sie der Anonymus nennt. Zur Zeit Wayna Khapaχ's, also wenige Decennien vor der Eroberung, soll es deren zehn im ganzen Inkareich gegeben haben. Beim Tode des Hohen Priesters herrschte allgemeine Trauer, der Leichnam wurde einbalsamirt und auf einem hohen Hügel begraben; dann aber wurde möglichst bald auf die schon oben angegebene Weise ein neuer Wil'aχuma gewählt, wobei es nicht immer ganz glatt abgelaufen sein soll.

Die Art der Wahl, wie sie hier angegeben ist, widerspricht durchaus den Angaben anderer Chronisten, die den Wil'aχuma durch die Inka ernennen liessen und mittheilten, dass es immer ein naher Verwandter des Inka war, der zu dieser Stelle berufen wurde. Es ist dies um so wahrscheinlicher, als die Inka trachten mussten, diese hervorragende und einflussreiche Stelle durch ihnen ganz ergebene nahe Verwandte bekleidet zu sehen, denn das Heer der Priester der verschiedenen Classen, welches dem Hohen Priester unbedingt folgte, war so gewaltig, dass es gewissermassen einen Staat im Staate bildete und die Hierarchie gegebenen Falles eine wahre Gefahr für die Dynastie werden konnte. Das hatten die Inka sehr wohl erkannt und deshalb die Wahl des Wil'aχuma durch ein Priestercollegium gewiss nicht zugegeben. Die ferneren Angaben des Anonymus über das streng ascetische Leben der Hohen Priester stimmen ebenfalls nicht mit denen der übrigen Chronisten überein, denen zufolge derselbe oft mit dem Inka speiste und nach dem Essen mit ihm spielte, wahrscheinlich Ballspiel oder eines der üblichen Knochen- oder Würfelspiele, oder Puma etc. Ebenso zweifelhaft ist das, was der anonyme Jesuit über das einsame Wohnen des Wil'aχuma, um die Sterne besser zu beobachten, sagt, denn das Sternschauen und -Deuten gehörte nicht zu den Aufgaben des Wil'aχuma, dazu waren andere Functionäre, die *Wataχ*, bestimmt; auch versichern andere Chronisten, dass der Hohe Priester im Tempel gewohnt habe,[1] was auch natürlicher erscheint.

Ob die Priester eine eigene Jurisdiction hatten, wie der Anonymus angibt, ist bei der ängstlichen Scheu der Inka, etwas von ihren Rechten zu vergeben, sehr zweifelhaft; ich finde in keiner der Quellen eine Bestätigung dieser Angabe.

Die Art der Beaufsichtigung und Controlirung der Priester, wie sie der Anonymus schildert, ist ganz dem von anderen Chronisten vielfach erwähnten Muster der politischen Ueberwachung der Beamten nachgebildet und scheint in Wirklichkeit nur über letztere ausgeübt worden zu sein. Es dürfte die priesterliche nur in der Phantasie des Anonymus existirt haben.

Dem obersten Priester standen bei seinen Functionen die sogenannten *Yanawil'ka* (Hilfspriester) zur Seite, sie hatten ihm bei den Opfern und anderen Functionen zu helfen und

---

[1] Cieza, l. c. II, p. 107: El gran sacerdote, llamado Vilaoma tenia su morada en el templo

ihn im Verhinderungsfalle zu vertreten. Santacruz Pachacuti[1] führt drei Minister des Tempels von Korikantša an: Aporupaka, Aukitšal'koyupanki und Apokama, von denen zwei den Tempel nie verlassen sollen; welche beide, ist nicht gesagt. Wir wissen über dieselben nichts Näheres als das Wenige, was Pachacuti über sie angibt, es ist daher nicht klar, welche Stellung sie dort hatten; jedenfalls musste es eine sehr hohe gewesen sein, denn nach unserem Autor gaben sie sich ein grosses Ansehen (se hazen muy graves) und nannten den Inka ‚Sohn'.

Nach den Yanawil'ka kamen die *Watuχ* oder Auguren, die aus dem Fluge der Vögel, aus den Gestirnen, aus dem Fallen gewisser Würfel u. dgl. die Zukunft voraussagten. Diese Art von Priestern war nach dem Anonymus braun gekleidet auch durften sie sich nicht verheiraten, wenigstens nicht, so lange sie ihr Amt bekleideten; Fleisch durften sie nur an den grössten feierlichen Festen essen, sonst nie; sie nährten sich blos von Wurzeln, Früchten, Kräutern und Maiskörnern und hielten sich gewöhnlich im Vorhofe des Tempels auf.

Die *Hamupa*, die Wahrsager der höchsten Kategorie, benützten zu ihren Zwecken die Eingeweide der frisch geschlachteten Opferthiere. Jeder von ihnen hatte seine Gehilfen. Ausser diesen höheren Priesterclassen gab es eine grössere Zahl der niedrigen, wie Schlächter der Opferthiere *(Nanaχ)* und die verschiedenen Arten von *Umu*. So kam es, dass sich das Personal eines grossen Tempels, wie Korikantša, Wil'ka etc., die äusserst zahlreiche Dienerschaft inbegriffen, auf die enorme Zahl von mehreren tausend Individuen belief.[2] Die Auslagen, die dieselben dem Staatshaushalte verursachten, waren nicht so hoch, als man ihrer Zahl nach vermuthen könnte, denn jeder Tempel, jede grössere Waka hatten ein eigenes, vorzüglich in Lama- und Alpakaheerden bestehendes Vermögen, die nöthigen Weiden und einen zum Ackerbau dienlichen Grundbesitz. Der Hohe Priester, sowie die oberen Priester besassen auch zur Nutzniessung noch Heerden und Tšah'ra, deren Zahl und Grösse ihrer Würde angemessen war. Die übrigen Priester, Diener etc. waren unbesoldet, erhielten aber vom Tempel Wohnung, Nahrung und Kleidung. Mehr bedurften sie nicht.

Im Tempeldienst wechselten die Priester wöchentlich ab. Diejenigen, die heiraten durften und auch wirklich verheiratet waren, begaben sich in den freien Wochen zu ihrer Familie, die unverheirateten blieben im Tempel.

Ich will hier noch einer Art religiöser Körperschaft erwähnen, von der uns der Anonymus berichtet,[3] aber nur er allein. Die Nachricht darüber ist aber bei der notorischen Unverlässlichkeit dieses Autors mit grosser Vorsicht aufzunehmen. Er behauptet nämlich, dass es zur Inkazeit eine religiöse Bruderschaft, ähnlich den Mönchsorden, gegeben habe. Sie hiess *Wankakil'i* oder *Uskawil'ul'u* und der Hauptzweck ihres Cultus war die Verehrung der obersten Gottheit, des Il'a Teh'si Wirakotša. Das Noviciat nannten sie *Wamaχ* (Neuling);[4] den nämlichen Namen führten auch die Novizen. Sie hatten für den Inka, für das Reich, für die Beamten, für das Volk, für alle Bedürfnisse zu Wirakotša zu bitten und lebten von den Renten ihres gemeinschaftlichen Wohnsitzes (Klosters). Sie hatten viele Abwaschungen zu verrichten, liessen sich oft zur Ader, fasteten viel und hatten zudem noch eine eigene Fastenzeit. Sie gehorchten einem Vorsteher oder Oberen und konnten sich nach abgelegtem

[1] l. c., p. 286.

[2] Calancha, l. c., p. 99 gibt nach Herrera wohl sehr stark übertrieben das Personal des Tempels, Wil'ka, etc., auf 40.000 Köpfe an.

[3] Tres Relac., l. c., p. 174.

[4] Vielleicht *Wamaχpatsa*.

Gelübde nicht mehr verheiraten. Sie gelobten dem Hohen Priester und seinem Stellvertreter, sowie ihren Oberern zu gehorchen, stets treu gegen den Monarchen zu sein, nie ein Weib zu berühren. Viele ergriffen schon in früher Jugend diesen Stand und blieben ihm bis zum Tode treu. Sie sahen abgemagert aus, trugen ein langes braunes oder schwarzes Kleid (wie ein Talar), hatten die Haare bis zur Stirn kurz geschnitten. Sie tranken nie Maisbier, und wenn sie in die Dörfer gingen, so geschah es nur zu je zwei oder drei, aber nicht neben, sondern hintereinander. Viele oder die Meisten von ihnen waren Eunuchen (?), die sich selbst kastrirt hatten oder in früher Jugend entmannt worden waren, um sie zu diesem Berufe zu bestimmen. Wenn sie durch die Strassen und über die Plätze gingen, so lief das Volk hinter ihnen her, denn es hielt sie für Heilige (!); sie aber beteten laut für den Inka und für das Volk, schlugen sich mit Steinen und warfen sich auf die Erde. Oefters hatten sie Anfechtungen des bösen Geistes, der ihnen in verschiedenen Gestalten von Menschen oder Thieren erschien, bis sie sich Blut entzogen oder sich selbst das Leben nahmen und sich von Felsen hinunterstürzten.

Wenn die Novizen schon fest in den Grundsätzen der Bruderschaft waren, so begaben sie sich mit Erlaubniss des *Tukurikuχ* (Tocorico nach dem Anonymus), ihres Oberen, in die Wälder oder Wüsten, um dort in Kasteiungen und strengster Busse zu leben und ausser Keuschheit *(titu)* und Gehorsam *(huñikuy)*, welche sie gelobt hatten, auch noch Armuth *(usakuy)* und Elend *(wil'ul'uy)* zu tragen. So kam es, dass viele von ihnen im Gebirge und in den Schluchten, von den Wegen abgelegen, lebten. Das Volk nannte sie die ‚Verstossenen' *(Wankakil'i)*. Auch manche alten Zauberer zogen sich in ähnlicher Weise von der Welt zurück.

In solcher Einsamkeit betrachteten diese Einsiedler die Sonne, den Mond und die Gestirne und beteten sie fast unaufhörlich an, hatten nebenbei aber auch noch ihre Idole. Berge, Flussbette und Felsen dienten ihnen als Tempel, Anbetungsstätten und Heiligthümer. Sie schliefen auf blosser Erde, assen Wurzeln und tranken frisches Wasser und geisselten sich mit stark geknüpften Stricken. Sie wurden vielfältig vom Volke besucht; wer etwas Werthvolles verloren hatte, wendete sich an sie, um zu erfahren, was daraus geworden sei; die Weiber, deren Männer im Krieg oder zur See abwesend waren, fragten bei ihnen an, ob sie gesund zurückkehren oder dort sterben werden; Weiber, die der Entbindung nahe waren, liessen sie ersuchen, bei der Himmelskönigin (Mond) zu bitten, dass sie ihnen bei der Geburt beistehen möge; kurz, man wendete sich in allen Nöthen an sie. Wenn diese Einsiedler starben, wurden sie von den benachbarten Mitbrüdern unter grossen Klagen und abergläubischen Gebräuchen begraben.

Dies die Mittheilung des Anonymus über die altperuanischen Bettelmönche. Ich finde bei keinem anderen Autor irgend eine Erwähnung dieser oder einer ähnlichen Institution und zweifle, wie schon oben bemerkt, durchaus an der vollen Wahrheit seiner Mittheilungen. Ein definitives Urtheil kann vielleicht später einmal gefällt werden, denn es mag ja leicht der Fall eintreten, dass aus den reichen handschriftlichen Schätzen der spanischen Regierung noch Documente veröffentlicht werden, die viele bis jetzt noch sehr zweifelhafte Facta entweder bestätigen oder vollkommen widerlegen. Ist doch durch die seit einem Decennium erfolgten spanischen Publicationen unsere Kenntniss des alten Perú so sehr erweitert und vertieft worden.

Ueber die Art und Weise, wie sich der Priesterstand recrutirte, sind uns einige Nachrichten aufbewahrt worden. Ich halte mich vor Allem an das, was wir durch den Erzbischof

Villagomez darüber wissen. Er sagt:[1] ‚Es sind vorzüglich drei Arten, auf die sie Priester werden: erstens durch Nachfolge, so dass der Sohn das Amt des Vaters ererbt, und falls derselbe noch nicht dazu fähig wäre, so komme an seine Stelle der nächste Verwandte, bis der gesetzmässige Erbe die nöthigen Eigenschaften dazu besitzt; zweitens durch Wahl, falls aus irgend einem Grunde die erste Art durch Erbschaft entfiele, oder wenn es den übrigen Priestern gutdünkt; sie wählten dann einen, den sie unter Zuziehung des Gutachtens des Gemeindevorstehers für tauglich erachten; wenn einer vom Blitze getroffen am Leben bleibt, wird er, wenn auch am Körper geschädigt, als von der Vorsehung zum Wakadienste vorausbestimmt angesehen; drittens lernen manche selbst das Priestergeschäft, besonders das der niedrigsten Classen, der Wahrsager und Kurpfuscher etc., besonders alte Männer und Weiber, um sich das Leben zu fristen. Wenn einer in ein höheres Amt eintrat, musste er einen Monat, in manchen Gegenden sechs Monate bis ein Jahr fasten; während dieser Zeit durfte er weder Salz noch spanischen Pfeffer geniessen, nicht den Beischlaf ausüben, sich nicht waschen oder kämmen, an manchen Orten durfte er sich nicht einmal mit den Händen den Körper berühren.‘

Es ist schon erwähnt worden, dass diejenigen, die epileptischen Anfällen unterworfen waren, als ganz besonders geeignet zu priesterlichen Functionen und zum Verkehr mit den Waka gehalten wurden. Nach einigen Chronisten[2] waren vorzüglich zu Priestern geeignet jene Individuen, die während eines Gewitters geboren und deshalb *Tšuki il'a* genannt wurden, oder solche, die auf freiem Felde das Licht der Welt erblickten; ferner solche Kinder, die mit den Füssen voran auf die Welt kamen, *Tšaχpa*, ebenso auch Zwillinge, *Tšutšu*, oder Drillinge. In manchen Gegenden war es allerdings eine Schande für die Eltern, Zwillinge in die Welt zu setzen (s. d. W. *Tarukha*), bei anderen aber war gerade das Gegentheil der Fall. Von den *Tšutšu*, auch *Kuri* und *Takiwawa* genannt, hiess, wenn sie verschiedenen Geschlechtes waren, der Knabe *Hawal'a*, das Mädchen *Wispal'a*. Wenn es zwei Knaben waren, so wurde der Eine *L'ipiaχ* (Blitz) genannt, nach der Eroberung aber Santiago, eine Uebertragung des Wortes ‚Blitz‘ auf die Donnerbüchse und von dieser auf den Heiligen nach dem spanischen Schlachtenruf. Calancha[3] sagt, die Indianer glauben, dass das eine Kind der Vater, das andere aber der Blitz gezeugt habe und dieses *Kuri* genannt wurde. Wenn die *Tšutša* noch als Säuglinge starben, wurden sie in einen neuen Topf gesetzt, derselbe gut zugeschlossen und so im Tempel oder in den Häusern aufbewahrt; das Nämliche geschah mit den *Tšaχpa*, daher mag es wohl auch kommen, dass unter den Spaniern der Glaube verbreitet war, dass die Inkapriester kleine Kinder geopfert und in Töpfen aufbewahrt haben, wie ein Chronist mit vollem Ernste versichert.

Ebenso wurden solche Kinder als künftige Priester besonders tauglich erklärt, deren Mutter vor den Behörden beschwörte,[4] dass sie während eines Gewitters vom Blitze schwanger geworden sei und mit Noth geboren habe; endlich wählte man mit Vorliebe auch Individuen, die von Geburt aus mit irgend einem körperlichen Gebrechen behaftet waren. Es wurden

---

[1] l. c., fol. 42.

[2] Vergl. auch Ondegardo, l. c., Cap. XI.

[3] Calancha, l. c., p. 384.

[4] Vergl. Ondegardo, l. c., Cap. XI. Das Schwören vor dem Richter bestand darin, dass die Aussage durch eine entsprechende Form bekräftigt wurde, z. B.: ‚*Mana tshekamanta ñiyptiy inti vl. Kil'a wañutšiwanmantša*‘, ‚wenn es nicht wahr ist, so möge mich die Sonne oder der Mond tödten‘, oder ‚*ñoka l'ul'aptiy patša mikhuwanmantša*‘, ‚wenn ich lüge, möge mich die Erde fressen (verschlingen)‘.

auch normal gebaute in den Tempeln aufgezogen, um sie zu Priestern heranzubilden. Einige Chronisten behaupteten aber, nur um sie als *Wanarpu*[1] zu benützen.

Ich will nun nur noch kurz die Frage berühren, welche Stellung die Priester im Staate einnahmen. Wenn wir das Wenige, was wir über die Geschichte der einzelnen peruanischen Länder, die später das Reich der Inka bildeten, vor dem Auftreten dieser Dynastie und deren Eroberungen sorgfältig prüfen, so finden wir mit ziemlicher Gewissheit, dass diese Länder zwar ein politisches Oberhaupt hatten, in denselben aber ein sehr intensiver Götzendienst herrschte, der durch ein zahlreiches Priesterthum genährt wurde, und wir werden kaum fehlgehen, wenn wir annehmen, dass eine förmliche Priesterherrschaft, die über der politischen Autorität stand, die meisten dieser Länder beherrschte. Bei der fast unglaublichen Schicksals- und Gespensterfurcht der Indianer war es einem schlauen Priesterthume ungemein leicht, auch die weltliche Gewalt an sich zu ziehen, und wenn nicht ein festes, sehr energisches Oberhaupt der Herrschaft der Zauberer entgegentrat, so war es um die oberste Autorität von Häuptlingen, Kuraka u. dgl. geschehen. Solcher energischer Widerstand fand aber erst durch die Inka statt und erst sie verstanden es, überall, wo sie mit ihren Eroberungen hindrangen, dem Priesterthum seine Gewalt zu entwinden und es der weltlichen Regierung unterthan zu machen. Sie hatten jedoch die Einsicht, demselben eine hervorragende Stelle im Staate anzuweisen, waren aber gegen die Gefahren, welche die Hierarchie der Dynastie bringen könnte, keineswegs blind und trafen die geeigneten Massregeln, um etwaigen Uebergriffen derselben vorzubeugen. Deshalb auch die Ernennung des Wil'ayuma durch den Inka aus dem Kreise seiner nächsten Anverwandten. Dass die Befürchtungen der Inka keineswegs grundlos waren, beweist unter Anderem ein Ereigniss, das der Anonymus folgendermassen darstellt: ‚Zur Zeit des Inka Wirakotša waren die Priester, deren Macht dazumal eine fast unbegrenzte war, Schuld daran, dass sich in Tšintšaysuyu, vorzüglich in der Provinz Hanta wayl'a (das heutige Andahuaylas), die Indianer empörten und ein Krieg entstand, bei dem das Reich beinahe zu Grunde gegangen wäre. Seinem Sohne Titu Yupanki, der den Befehl über die Truppen übernommen hatte, gelang es nur mit grösster Anstrengung, den Sieg zu Gunsten des Inka zu erringen. Er liess eine grosse Menge von Priestern nach Kusko bringen, wo sie ihres Amtes entsetzt und hart bestraft wurden. Als Titu Yupanki später regierender Inka wurde, so änderte er die Priesterordnungen und Satzungen in Bezug auf Opfer, Lebensweise, Befugnisse etc. gänzlich um und erhielt deshalb den Beinamen *Patsakuti* (was Reformator der Welt heisse). Er bestimmte unter Anderem, dass die Priester immer aus der armen Classe der Bevölkerung genommen werden, dass sie in Bezug auf Unbotmässigkeit dem gemeinen Gesetze unterworfen und mit dem Tode zu bestrafen seien. Titu Yupanki's Sohn, Thupaχ Inka, bestätigte die Gesetze seines Vaters und bestimmte ferner noch, dass von nun an auch die Weiber an den Opferungen theilnehmen und den Weibern Beichte abnehmen dürfen. Bisher waren den Weibern im Allgemeinen alle priesterlichen Functionen strengstens untersagt gewesen, nur für die Ausgewählten (*Aχl'a*) hatte eine Ausnahme stattgefunden.‘

Es ist auffallend, dass weder Betánzos, der Hauptbiograph des Titu Yupanki, noch Cieza irgend eine Mittheilung von diesen Gesetzen Patšakuti's machten. Beide sprechen zwar von

[1] *Wanarpu* hiess bei den Sodomiten das passive Individuum, *tsutarpu* das active (*tsutari*, sich der Länge nach ausstrecken). Nach Holguin hiessen die Sodomiten *huausa*, sowohl von Männern, als auch von Weibern gebraucht. *Huausaken* vl. *huausaχ* der active, *huausaytukuχ* oder *huausaska* der passive Theil. Dieses Laster hatte in verschiedenen Provinzen auch verschiedene Benennungen.

dem erwähnten Kriege, nach Ersterem wäre dort Gegner des Inka der Häuptling der Tšanka, Uskowil'ka, gewesen, nach Letzterem in Andahuaylas der Häuptling Hastu Waraka. Garcilasso[1] citirt eine Stelle aus den Papieren des P. Blas Valera, der den Inka Patšakuti ebenfalls für einen gewaltigen Reformator der Gesetze hält und ausführlich angibt, auf welchen Gebieten er speciell seine reformatorische Thätigkeit entfaltete. Er sagt unter Anderem: ‚Er erliess viele Decrete bezüglich der guten Sitten, der Ceremonien ihrer Tempel und Opferungen und bestätigte viele andere, welche durch die Inka, seine Vorfahren, erlassen worden waren.' Aber Blas Valera gibt nicht weiter an, in welchem Sinne diese Aenderungen in Bezug auf das Priesterwesen gelautet haben, und Garcilasso selbst schweigt ganz darüber, so dass wir nicht in der Lage sind, die Angabe des Anonymus zu controliren. Sie dürften aber auf Wahrheit beruhen, denn es sind keine anderen Gründe vorhanden, sie in Zweifel zu ziehen, als die geschichtlichen Angaben, die übrigens bei sämmtlichen Chronisten ohne Ausnahme ungemein confus sind.

Wirakotša.[2]

Bekanntlich war das grosse Inkareich in seiner letzten Epoche bis zum Beginne der spanischen Eroberungen, also im 15. und bis zum dritten Decennium des 16. Jahrhunderts, aus dem Stammlande im Süden des Reiches und aus einer grossen Anzahl von eroberten Provinzen theils im Süden, theils im Norden desselben zusammengesetzt. Eine jede dieser letzteren hatte zur Zeit der Inka'schen Eroberung entweder ihre eigenen Herrscher oder Oberhäupter, oder eine mehr oder weniger republikanische Regierungsform, also ihre eigene Staatseinrichtung, ihre eigenen Sitten und Gebräuche, ihren eigenen Cultus und damit verbunden ihre eigenen kosmogonischen Mythen, ihre eigenen Heroen und Götter.

Die mit eiserner Consequenz durchgeführte Institution der Inka, staatlich, sprachlich und religiös alle abweichenden Einrichtungen und Verhältnisse der eroberten Länder zu nivelliren und denen ihrer Monarchie gleichzumachen, insbesondere auch die strenge befolgte Massregel, aus den eroberten Ländern eine grosse Zahl von Familien, oft bis zum Viertel der Bevölkerung, nach dem älteren Reiche und aus demselben eine gleich grosse nach den neuen Eroberungen zu versetzen, bewirkten eine solche Verschmelzung der Reichsangehörigen, dass es später schwer, oft gar nicht mehr möglich war, die ursprünglichen Verhältnisse eines jeden der zugewandten Staaten herauszufinden. Es ist diese Thatsache ganz besonders zu berücksichtigen, um ein richtiges Verständniss über die Religion des Inkareiches zu erlangen und die zahllosen widersprechenden Angaben und Berichte gehörig würdigen zu können. Die Religion des Inkareiches, wie sie die Spanier vorfanden, war nur eine Verschmelzung einer Anzahl von Religionen und Culten ganz verschiedener Völkerstämme, die sich jedoch mit der Zeit so sehr amalgamirt hatten, dass es fast unmöglich ist, dieses Chaos von Culturmythen zu entwirren, dasselbe in die einzelnen Localmythen aufzulösen und jeder von ihnen ihre bestimmte Stelle anzuweisen. Ich will indessen hier den Versuch machen und mit denjenigen anfangen, die wahrscheinlich zu den ältesten gehören. Es kann allerdings von dem einzelnen Mythus nie genau das relative Alter

---

[1] l. c., lib. VI, Cap. XXXVI.

[2] Einen dankenswerthen Aufsatz über *Wirakotša* hat Dr. Daniel Brinton in seinem Werke: ‚American Heromyths, a study of Native Religions of the Western Continent', Philadelphia 1882, p. 169—202, geliefert.

angegeben werden, aber wir werden doch stets einige Anhaltspunkte finden, die uns berechtigen, anzunehmen, ob einer jünger oder älter als ein anderer sei. Ich beginne mit dem Mythus von Kon.

Von Norden her kam über das Meer ein Wesen, das weder Knochen noch Fleisch hatte wie die Menschen, das die Welt hervorbrachte, Berge ebnete, Thäler erhöhte, die Menschen schuf, ihnen Früchte, Kräuter und Wurzeln zur Nahrung gab und ihnen Vergnügen gewährte.[1] Als ihn aber in der Küstengegend die Menschen beleidigten, entzog er ihnen den Regen, so dass dieses Land bis auf den heutigen Tag grösstentheils sandig und wüste ist. Um indessen seine Geschöpfe nicht ganz zu Grunde gehen zu lassen, liess er durch die Thäler noch einige Flüsse rinnen. Nun theilt sich der Mythus. Nach einer Version hatten die Menschen diesen Schöpfer, den sie als Gottheit anbeteten, erzürnt, wofür er sie bestrafte, indem er ihr Land unfruchtbar machte und sie selbst in garstige Thiere verwandelte. Nach der anderen Sage aber kam von Süden her ein anderes Wesen, mächtiger als das erste, bei dessen Anblick jenes sogleich verschwand und nicht mehr wiederkehrte.

Der knochenlose Welterschaffer hiess Kon und soll ein Sohn der Sonne und des Mondes gewesen sein, der Mächtigere aber, bei dessen Erscheinen er verschwand, Patšakamaχ, der die Welt dann umgestaltete und deshalb seinen Namen erhielt. Nach einem Mythus wäre er ebenfalls Sohn der Sonne und des Mondes gewesen, nach einem anderen aber Sohn des Kon.

Wieder nach einer anderen Sage[2] wäre Kon nicht allein, sondern mit Begleitern gekommen. Nachdem er den Menschen Gesetze gegeben und sie unterrichtet hatte, soll er, unzufrieden darüber, dass sie dieselben nicht hielten, sich durch die Provinz Manta nach der Küste begeben, seinen Mantel auf das Meer ausgebreitet, sich mit den Seinigen darauf gesetzt haben und verschwunden sein. Diese Variante der Konsage bezieht sich durchaus nicht allein auf Kon, sondern, wie wir sehen werden, auf eine Verschmelzung mit dem Wirakotšamythus. Ursprünglich war Kon ganz unabhängig von Wirakotša gedacht.[3]

Es ist ebenso gewagt, Kon als Gott des Regens, wie als Gott des Feuers zu bezeichnen; weder die Tradition noch die Sprache berechtigen durch irgend welchen Anhaltspunkt dazu.[4] Eher möchte ich Kon mit grossen localen Erdkatastrophen in Verbindung bringen, besonders mit den in Südamerika so häufigen verderblichen vulcanischen Ausbrüchen und Erdbeben, von denen schon manches 20.000—50.000 Menschen auf einmal vernichtete.

Kon ist ein körperloser Gott (ohne Fleisch und Knochen), der daher mit ausserordentlicher Schnelligkeit die Erde, die er geschaffen hatte, durchmass, Berge ebnete, Thäler ausfüllte, fruchtbares Land in Wüstenei verwandelte. In der Kosmogonie der peruani-

[1] Zarate, l. c., lib. I, Cap. X. Velasco, Historia del reyno de Quito etc. Ed. Quito 1841, ir. 2. 2, p. 27.

[2] Vergl. Garcia, Origen de los Indios, lib. V, 3, 7 und Gomara, Hist. gen. de las Indias, Cap. XXII.

[3] Lopez, Vic. Fidel, Les races aryennes du Perou (Paris 1871, p. 196). Es kann nicht unerwähnt bleiben, dass Lopez sagt, nach Velasco sei Kon über das Meer an die Küsten des Aequators an der Spitze von Einwanderern, die sich selbst ‚*Puruha*' nannten, gekommen. Er citirt dabei Velasco, Hist. del reyno de Quito, lib. 2, § 2. Nun erzählt Velasco am angegebenen Orte gar nichts Anderes als die von mir oben angeführte Legende über das Erscheinen und Verschwinden Kon's, erwähnt aber mit keiner Silbe, dass er an der Spitze einer Immigration gekommen und schliesslich mit seinen Begleitern auf einem auf den Wellen ausgebreiteten Mantel wieder verschwunden sei. Alles dies bezieht sich, wie schon oben angedeutet, auf Wirakotša. Die Citate des Herrn Lopez sind stets mit der grössten Vorsicht aufzunehmen.

[4] Was Vic. Lopez l. c., p. 233 ff., über Kon sagt, bedarf wohl keiner ernsten Widerlegung. Seine linguistischen Deductionen sind eben mehr spitzfindig als wissenschaftlich und auf unhaltbare Prämissen gestützt. Ganz entschieden muss ich mich aber dagegen aussprechen, dass eines der auf Taf. XXIV des Atlasses der Antigüedades peruanas von Rivero und Tschudi abgebildeten Gefässe den Gott Kon darstelle, wie Lopez l. c., p. 235 mit geradezu verblüffender Bestimmtheit behauptet.

schen Indianer hat kein Schriftsteller oder Chronist der Erdbeben oder der Vulcane (Schlamm- oder Feuervulcane) erwähnt; sie kommen aber in den Sagen verschiedener amerikanischer Indianer vor, im Süden bei den Araukanern, den Yurakare, im Norden bei den Maya und den Mexicanern. Nach den eschatologischen Vorstellungen der Letzteren ist die Erde am Ende des ersten oder dem Erdweltalter (Tlaltonatiuh) durch Erdbeben zu Grunde gegangen. Unterirdische Feuerausbrüche und Erdbeben der Erde sind, besonders wenn sie mit furchtbarer Gewalt auftreten, wie es so häufig in den Anden der Fall ist, so gewaltige Naturerscheinungen, dass man nur staunen müsste, wenn sie in den peruanischen Religionsmythen nicht ihren Platz gefunden hätten. Ich bin auch überzeugt, dass sie ihn hatten, aber in welcher Form und Gestaltung, ist uns leider noch nicht bekannt und es dürfte jetzt sehr schwer fallen, über blosse Vermuthungen hinauszugelangen.

Die Konsage ist ein Localmythus des Indianerstammes im Westen Südamerikas, den wir unter der Bezeichnung *Tšimu* zusammenfassen.[1] Ob er bei seiner Einwanderung denselben schon vorfand, oder ob er ihn mitbrachte, wissen wir nicht. Es ist daher auch ein unfruchtbares Bemühen, der Wurzel dieses Wortes in der Khetšuasprache nachforschen zu wollen, denn es gehört nicht dieser, sondern der Sprache der Tšimu an.

Da, wie schon erwähnt, nach einigen Chronisten Kon ein Sohn der Sonne und des Mondes gewesen sein soll, so ist darin unverkennbar ein Einfluss der Inka'schen Religion auf den Konmythus zu erblicken, denn dieselbe wollte ursprünglich keinen Gott über der Sonne anerkennen, und da sie auf keine andere Weise diese beiden Gottheiten in eine Verbindung zu bringen wusste, so machte sie ihn zu einem Sonnensohn, nach der Ansicht, der Vater stehe höher als der Sohn.

Gehen wir nun zu einem zweiten Mythus, und zwar zum wichtigsten von allen, dem des Gottes Wirakotša, über. Er gehört dem Süden des Reiches an. Ich werde auch hier wieder mit der ältesten und einfachsten Erzählung beginnen. Juan de Betánzos berichtet im ersten Capitel seiner ‚Suma y narracion de los Inkas' wie in wörtlicher Uebersetzung folgt: ‚In alten Zeiten, heisst es, waren das Land und die Provinz Perú dunkel und es gab weder Licht noch Tag. Zu jener Zeit nun waren gewisse Menschen in ihr, die einen Herrn hatten, der ihnen befahl und dem sie gehorchten. Der Name dieses Volkes und seines Herrn besteht nicht mehr in der Erinnerung. Damals, als dieses Land ganz in Nacht lag, heisst es, ging aus einem See, der sich in diesem Lande Perú, in der Provinz, welche man Kol'asuyu nennt, befindet, ein Mann hervor, den man Kon Il'a Teh'si Wirakotša (Kon Illa Tecci Viracocha) benannte, welcher eine gewisse Anzahl Leute, deren Zahl man sich nicht mehr erinnert, mitbrachte. Nach seinem Austritte aus dem See begab er sich nach einem Orte in der Nähe der Laguna, der heute Tiawanako heisst, in der genannten Provinz Kol'ao. Während er dort weilte, machte er unvermutheter Weise die Sonne und den Tag und befahl jener, den Lauf zu nehmen, den sie seither innehält; und darauf schuf er die Sterne und den Mond. Dieser Teh'si Wirakotša war schon früher einmal aus dem See herausgekommen und hatte den Himmel und die Erde hervorgebracht, aber Alles dunkel gelassen, und damals schuf er auch jene Menschen, welche in der erwähnten Finsterniss

[1] Von älteren Autoren ist mehrfach der Versuch gemacht worden, diesen Mythus dem Süden zuzuschreiben. Sie haben auch, von der Ansicht ausgehend, Wirakotša sei eine Gottheit der Peruaner, ganz unberechtigt eine Anzahl von Eigennamen und anderer Worte, in denen die Silbe *Kon* vorkommt, als *Kontšuko, Konkatši, Kundinamarka, Kontšuy* u. s. w., mit dem Gotte Kon in Verbindung gebracht und sie von seinem Namen abgeleitet, als ob die Wurzel *Ko* oder *Ku* nur mit dem Namen dieses fremden Gottes in Verbindung gebracht werden könnte.

lebten. Diese Menschen aber machten sich einiger Vergehen gegen Wirakotša schuldig, und da er deswegen über sie erzürnt war, kehrte er noch einmal zurück und verwandelte jene ersten Menschen und ihren Herrn zur Strafe für den Aerger, den sie in ihm erregt hatten, alsobald in Steine.

‚Zur nämlichen Stunde, als er (zum zweiten Mal) wieder aus der Laguna herauskam, schuf er, wie ich schon gesagt habe, die Sonne und den Tag, den Mond und die Sterne, und als Alles das vollbracht war, machte er in dem nämlichen Orte Tiawanako aus Stein eine gewisse Art Menschen (cierta gente) nach dem Muster, wie die künftigen Leute aussehen sollten, auf die Weise, dass er von Steinen eine gewisse Zahl Menschen machte und ein Oberstes oder Haupt, sie zu regieren und ihnen zu befehlen, und viele schwangere Frauen und andere, die schon geboren hatten, welche die Kinder in Wiegen, nach ihrem Gebrauche, hatten. Nachdem Alles auf diese Art von Steinen gemacht war, setzte er sie an einen bestimmten Ort auf die Seite und dann vollführte er in Tiawanako noch ein anderes wichtiges Geschäft, indem er allen seinen Gefährten, die bei ihm waren, befahl, sogleich abzureisen und blos zwei von ihnen bei sich behielt und sie beauftragte, auf jene Steinfiguren und die Namen, die er ihnen gegeben hatte, wohl Acht zu geben, indem er sie ihnen bezeichnete und benannte: diese werden so und so heissen und werden von einer so und so genannten Quelle von der Provinz so und so ausgehen und sie bevölkern, und jene werden sich so und so nennen, werden den Theil so und so bevölkern und so wie ich sie hier bezeichnet (pintado) und aus Stein gebildet habe, so sollen sie aus den Quellen und Flüssen, aus den Höhlen und Bergen hervorgehen und ihr selbst sollt alsobald nach jener Richtung gehen (und er zeigte nach Sonnenaufgang) und die Völker abtheilen und ihnen den Weg weisen, den sie gehen sollen.‘

Im zweiten Capitel erzählt Betánzos, dass die Wirakotša nach den Provinzen, die ihnen ihr Herr in Tiawanako bezeichnet hatte, abgegangen seien und an jedem der ihnen angewiesenen Orte nach jener Abtheilung, die Wirakotša für diese Provinz bestimmt hatte, mit lauter Stimme gerufen haben: ‚So und so kommt hierher, bevölkert dieses Land, welches wüste liegt, denn so befiehlt es Kon Tel'si Wirakotša, der die Welt erschaffen hat.‘ Auf diesen Ruf erschienen dann die Leute, wie es Wirakotša gesagt hatte, aus Höhlen, Flüssen, Quellen und hohen Gebirgen.

Nachdem Wirakotša diese seine Begleiter abgefertigt hatte, schickte er auch die zwei bei ihm gebliebenen Gefährten ab, um ebenfalls auf die angegebene Weise Leute zu rufen, und zwar befahl er dem einen nach der Provinz Kuntisuyu, die, wenn man in Tiawanako den Rücken nach Sonnenaufgang kehrt, links liegt, zu gehen, dem anderen aber nach Antisuyu, das rechter Hand liegt. Wirakotša aber selbst ging den Weg gegen Kusko, das in der Mitte zwischen beiden liegt, und auf demselben rief und schuf er immer Leute auf die schon angegebene Weise. Und als er in die Provinz Katšas gelangte, die den Kanaindianern gehört, 18 Meilen von Kusko, kamen dieselben bewaffnet einher, und als sie den Wirakotša sahen, den sie nicht kannten, drohten sie ihn zu tödten; sobald er ihre Absicht merkte, machte er, dass plötzlich Feuer vom Himmel fiel, das da, wo die Indianer standen, einen Hügel in Flammen setzte; als diese das Feuer sahen, fürchteten sie zu verbrennen, warfen die Waffen weg, stürzten auf Wirakotša und fielen ihm zu Füssen. Auf das hin schlug dieser mit einem Stabe, den er in der Hand trug, zwei- bis dreimal auf das Feuer, worauf dieses sogleich erlosch. Darauf sagte er den Indianern Kana, dass er der Erschaffer sei. Diese errichteten nun an der Stelle, wo er stand, in der Ebene, etwa einen Steinwurf weit von

dem angebrannten Hügel und jenseits eines Flüsschens, welcher zwischen der Brandstätte und der Waka liegt, eine grossartige Waka zur Anbetung, in die sie und ihre Nachkommen eine grosse Menge Gold und Silber brachten und eine ausgehauene Steinfigur hineinstellten, von beinahe fünf Ellen Länge und etwa einer Elle in der Breite. Nachdem Wirakotša in der Provinz diese Wunder bewirkt hatte, reiste er vorwärts, immer in der Weise wie bisher und gelangte an einen Ort, der heute Tambo de Urkos heisst und sechs Meilen von der Stadt Kusko entfernt ist. Hier stieg er auf einen hohen Berg, setzte sich auf dessen Spitze und soll angeordnet haben, dass hier die Indianer entstehen und hervorgehen sollen, welche heutzutage dort leben.[1] Von da aus wanderte Wirakotša weiter, immer Menschen schaffend, nach Kusko hin; hier schuf er einen Herrn, den er Alkawiza nannte, und gab dem Platze, wo dies geschah, den Namen Kusko und befahl, dass daselbst, wenn er weiter wandere, die Orejone entstehen sollen, und zog dann fürbass, seine Aufgabe erfüllend. Und als er in die Provinz Porto viejo kam, vereinigte er sich mit den Seinigen, die er, wie oben berichtet, vorausgeschickt hatte, und ging mit ihnen über das Meer, als ob sie auf dem festen Lande schreiten würden.

Betánzos fügt schliesslich noch bei, er würde noch weit mehr von dem, was ihm die Indianer von Wirakotša erzählten, niedergeschrieben haben, aber er thue es nicht, um Weitläufigkeiten, sowie um grosse Abgöttereien und Bestialitäten zu vermeiden. Es ist sehr zu bedauern, dass er sich aus diesen Gründen bewogen fand, nicht Alles, was er über Wirakotša erfahren hatte, aufzuzeichnen, da gewiss noch manch wichtiger Moment zum besseren Verständniss der Sage sich ergeben haben würde.

Ich habe den Wirakotšamythus absichtlich möglichst getreu und ausführlich nach unserem Autor wiedergegeben, da Betánzos der erste war, der ihn uns erhalten hat und ihn in seiner originellen Weise ganz einfach und schmucklos wiedererzählte. Auf seinen Bericht gestützt, haben spätere Autoren diesen Mythus auf mehr oder minder abweichende Art, mehr oder minder ausgeschmückt, wiedererzählt. Der P. Gregorio Garcia[2] hat ihn in seinem bekannten Werke nur anders stylisirt, dem Betánzos entlehnt und ist irrigerweise vielfach als erster Autor, der die Sage überlieferte, angesehen worden. Ich kann mich darauf beschränken, nur noch kurz anzugeben, was andere Chronisten über diesen Gott sagen. Cieza de Leon[3] berichtet im zweiten Theile seiner Chronik leider wenig über Wirakotša. Es scheint, dass er in einem der beiden ersten Capitel darüber schrieb, sie sind aber, wie der grösste Theil des dritten, verloren gegangen. Das Cap. V ist vielleicht nur eine Ergänzung des dort Berichteten.

Der Mönch Cristoval de Molina, dessen Werk: ‚Fabulas y ritos de los Inkas' im Original leider noch nicht veröffentlicht ist, sondern nur mangelhaft durch eine nicht immer correcte englische Uebersetzung in den Veröffentlichungen der Hakluyt Society (London 1873) bekannt wurde, erwähnt wiederholt Wirakotša und nennt den ‚Adler und den Falken seine Vögel', die ebenfalls in Stein gehauen neben seinem Steinbilde standen.[4] Die Richtigkeit dieser Angabe müssen wir dahingestellt sein lassen, da kein anderer Chronist die symbolischen Beziehungen dieser Raubvögel zu Wirakotša erwähnt.

[1] Man errichtete deshalb dem Wirakotša auf dem Platze, wo er sich niedergesetzt hatte, eine reiche und prachtvolle Waka, setzte einen goldenen Stuhl hinein und auf denselben eine goldene Statue Wirakotša's. Diese Gegenstände wurden von den Spaniern geraubt und bei der Beutetheilung nur mit 16.000—18.000 Pesos (circa 80.000—90.000 Franken) bewerthet.

[2] Garcia, Origen etc. Valladolid 1607, lib. V, Cap. 7.

[3] Cieza, l. c. II, Cap. V.

[4] l. c., p. 29.

Montesinos nennt vielfach Wirakotša als obersten Gott, gibt aber keine Bereicherung des Mythus; er erscheint ganz unvermittelt schon im Beginne der ‚Memorias'[1] als ‚Illatici Viracocha' und später[2] erklärt Montesinos den Namen als Glanz und Abgrund und Fundament, in welchem alle Dinge enthalten sind (resplendor y abismo y fundamento en quien estan todas las cosas).

Mit des Yamki Don Juan de Santacruz Pachacuti's Relacion[3] kommt einige Variation in die Sage. Er berichtet, es sei nach Tawantinsuyu ein bärtiger Mann gekommen, von mittlerer Grösse, langen Haaren, gesetzten Alters und grauen Haaren; er war mager und trug einen Pilgerstab in der Hand, unterrichtete die Leute mit vieler Liebe und nannte sie Kinder; er that, als er durch das Land zog, viele Wunder, machte Kranke durch blosse Berührung wieder gesund und sprach alle Sprachen. Man nannte ihn Tonapa[4] oder Tarapaka Wirakotšanpatšayatšiχkatšan, auch Pah'tšakan und Wih'tšaykamayoχ, auch Kunakuykamayoχ, der Diener und Prediger.

Nun wird eine weitläufige Geschichte dieses Tonapa oder Tarapaka erzählt, wie er bei einem Kuraka, Apotampu, war, in der Provinz Kol'asuyu den Hauptort Yamkisupa verfluchte und ihm den Untergang durch Wasser prophezeite, weil er dort gehöhnt und beleidigt worden war; wie er, als er sah, dass beim Berge Katšapukara einem weiblichen Idol geopfert wurde, in Zorn entbrannt, dasselbe durch Feuer zerstörte und bei den Kinamar an einem Orte, wo wegen Hochzeitsfestlichkeiten seine Predigten nicht angehört wurden, die Menschen in Steine verwandelte, wie das nämliche Schicksal aus der nämlichen Ursache auch die Bewohner des Dorfes Tiawanako erreichte u. s. w.; dass er endlich seinen Wanderungen mit dem Stabe in der einen, einem Buche *(sic)* in der anderen Hand ein Ende machte, indem er dem Flusse Tšakamarka folgend an das Meer gelangte und dort verschwand.

Die etwas confuse Erzählung steht auf der mythischen Grundlage von Betánzos' Bericht mit etwas christlichem Aufputze aufgebauscht und hat eigentlich für die Wirakotšasage nur einen untergeordneten Werth. Pachacuti stellt sich selbst die Frage, ob denn dieser Wirakotša nicht der heilige Thomas gewesen sei? Es ist aber nicht zu verkennen, dass er selbst in seinem Hyperkatholicismus Manches beigefügt haben mag, was in der ursprünglichen Sage nicht enthalten war, z. B. das Buch in der Hand des Predigers; kurz, es ist das Bestreben nicht zu verkennen, die Thomassage, die durch ganz Südamerika spukte, so viel als möglich zur Geltung zu bringen.

Beim Chronisten Garcilasso de la Vega suchen wir vergebens nach einer kosmogonischen Sage von Wirakotša. Für ihn ist dieser in erster Linie ein ‚Gespenst' (fantasma), das aber auch als Gottheit verehrt wurde und Sohn der Sonne war. Es wird übrigens von Garcilasso gemuthmasst, dass Wirakotša der Apostel St. Bartholomäus gewesen sein könnte.

Alles, was von anderen Chronisten und Autoren von Wirakotša erzählt wird, ist nicht von Belang; ich habe nur noch beizufügen, dass von den meisten Schriftstellern, die über Wirakotša berichten, dieser Gott mit einem langen Barte versehen geschildert wird. Wir werden später sehen, dass solche Angaben in den Mythen Süd- und Mittelamerikas öfter vorkommen.

---

[1] l. c., p. 6.

[2] l. c., p. 67, ed. de la Espada. Madrid 1882.

[3] Pachacuti, Relacion de Antigüedades deste reyno del Perú, ed. de Márcos Jiménez de la Espada 1879. Madrid, p. 256 und p. 262.

[4] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 6.

Ich wende mich nun zu einem mittelperuanischen Mythus, der theils den Tšintšay, theils den Motšika angehörte, dem des Schöpfers Patšakamaχ. Die erste und zugleich auch die älteste Nachricht über den Gott Patšakamaχ und dessen Tempel ist in dem Berichte des Miguel Estete, der den Hernando Pizarro auf seinem Zuge zur Begegnung des Inka'schen Generals Kalakutšima als Aufseher (veedor) begleitet hatte, enthalten. Estete gibt an, dass ihm die Indianer sagten, Patšakamaχ sei der Gott, der Alles erschaffen habe, und der auch die Lebensmittel hervorbringe. In dem Orte, den Estete Patšalkami nennt, befand sich ein grosser Tempel mit einem hölzernen Bilde, das nur mit grösster Verehrung genannt wurde und zu dem man einzig durch Vermittlung von dessen Dienern sprechen durfte.

Zarate[1] sagt, dass Patšakamaχ ebenfalls wie Kon ein Sohn der Sonne gewesen sei, dass er die Welt neu umgestaltet habe, und dass sie deshalb seinen Namen trage. Nach Gomara[2] (s. o.) wäre Kon verschwunden, als ein Stärkerer von Süden her kam. Velasco,[3] dem Gomara folgend, lässt Patšakamaχ einen Sohn Kon's sein. Diese Sage trägt ebenfalls den Inka'schen Stempel. Ziemlich ausführlich, aber am vorurtheilsvollsten beschäftigt sich Garcilasso[4] mit Patšakamaχ. Er soll nach ihm ein unsichtbarer Gott gewesen sein, von dem kein Bild gemacht, dem nicht geopfert wurde. Die Unrichtigkeit dieser Behauptung habe ich schon oben nachgewiesen, wo ich die ganze Patšakamaχsage eingehend mitgetheilt habe.[5]

Wir kommen nun zu einem vierten Mythus, der ursprünglich und ganz der Nation der Kol'a angehörte, nämlich zu der Sage der vier Brüder Ayar. Ich will zuerst die Erzählung des Fernando Montesinos[6] anführen:

‚Nach der Sintfluth bevölkerte sich auch Perú wieder, und es kamen viele Einwanderer aus allen Himmelsgegenden dahin. In die Nähe von Kusko gelangten vier Männer (Brüder), namens Ayar Manko Thupaχ, Ayar Katši Thupaχ, Ayar Auka Thupaχ und Ayar Utšu mit ihren vier Schwestern oder Frauen, Mama Kora, Hipa Wakum, Mama Wakum und Pilko Wakum genannt. Der älteste von ihnen bestieg einen nahen Berg, Wanakaure geheissen, band sich seine Steinschleuder von der Stirn und warf mit derselben nach jeder der vier Himmelsgegenden einen Stein und nannte sie Antisuyu (Osten), Kuntisuyu (Westen), Kol'asuyu (Süden) und Tšintšaysuyu (Norden).

Die drei Brüder gewannen die Ueberzeugung, der älteste, Ayar Manko Thupaχ, werde sie mit der Zeit ganz unterdrücken, und suchten daher sich seiner zu entledigen. Dem jüngsten gefiel dieser Vorschlag am meisten, denn er war sehr lebhaft, listig und trachtete selbst darnach, Alleinherrscher zu werden. Er überredete daher seinen ältesten Bruder, mit ihm in eine Höhle zu gehen, um dort aus den Händen Wirakotša's Samen und den Segen, dass sie gut gedeihen mögen, zu erbitten. Kaum war Ayar Manko Thupaχ in die Höhle getreten, als sein jüngster Bruder einen grossen Stein vor den Eingang wälzte und ihn mit kleineren ganz zumauerte. Unter dem Vorwande, den Verschwundenen zu suchen, lud er den zweiten Bruder ein, mit ihm ins Gebirge zu gehen, und stürzte ihn dort über einen hohen Felsen hinunter. Bei seiner Rückkehr zu den Uebrigen gab er an, Wirakotša habe seinen Bruder

[1] l. c., Cap. X.
[2] Hist. gen., Cap. 122.
[3] l. c., lib. II, § 2, p. 27, ed. Quito.
[4] l. c., lib. VI, Cap. XXX, p. 156.
[5] Siehe s. v. *Patšakamaχ*.
[6] l. c., p. 4.

in einen Stein verwandelt, damit er bei ihm für den glücklichen Erfolg der Uebrigen bitten soll. Der dritte Bruder endlich, dem die Sache doch nicht geheuer vorkam, floh in eine entfernte Provinz; Ayar Utšu aber sagte den Schwestern, dass der Entflohene in den Himmel gefahren sei, um dort über die Berge, Ebenen, Quellen und Flüsse zu wachen und sie vor Frost, Blitz, Donner und Nebel zu schützen. Als sich nun Thupaχ Ayar Utšu, der auch Pirwa Katari Manko genannt wurde, als alleiniger Herr sah, zog er mit seinen Schwestern weiter und gründete auf Wunsch seiner ältesten Schwester an der Stelle, wo das heutige Kusko steht, eine Ortschaft.

Mit der Zeit vergrösserte sich die Zahl der Seinen, die ihm als Diener und Vasallen dienten, da ihnen die älteste Schwester, mit der er die ihm liebsten Kinder hatte, mit gutem Beispiel voranging. Wenn sie unter einander wegen Saaten, Vieh oder Wasser Streitigkeiten hatten, kamen sie zum Pirwa, und dieser bestimmte dann, dass sein Sohn Manko Khapaχ, den er vor Allen am meisten liebte, die Streitigkeiten schlichten solle, denn so wollte es Wirakotša. Was der Vater und der Sohn entschieden, galt ihnen als unverbrüchliches Gesetz. Der Pirwa lebte gewöhnlich zurückgezogen in seinem Hause und wurde nicht nur von den Seinigen, sondern auch von den umwohnenden Indianern als ‚Sohn der Sonne' betrachtet. Es wird behauptet, dass dieser Pirwa Manko in Stein verwandelt worden sei; er soll mehr als sechzig Jahre regiert haben. Ihm folgte sein Sohn Manko Khapaχ. Da die Bewohner der weiteren Ortschaften Zweifel darüber hatten, ob Pirwa Manko und sein Sohn wirklich Kinder der Sonne seien, beschlossen sie, das Feuer, ihre oberste Gottheit, und die Erde darüber zu befragen. Unter grossem Fasten und mit viel Ceremonien brachten sie am Fusse des Steines, in den Pirwa verwandelt worden war, ein grosses Opfer dar und befragten den Feuergott, der ihnen antwortete, dass Pirwa Manko und Manko Khapaχ Könige von Kusko und ihre Nachkommen jedem unglücklichen Geschicke widerstehen und alle Bewohner der Erde sich unterwerfen werden, denn sie seien Kinder der Sonne u. s. f. Aber immer noch misstrauisch, veranstalteten sie nochmals ein grosses Opfer, und da sie auch diesmal wieder eine für Manko Khapaχ günstige Antwort erhielten, so anerkannten sie ihn unter langen und vielen Festen als ihr Oberhaupt. So war die Dynastie begründet.'

Eine verschiedene Version erzählt Betánzos:[1] ‚Als Alkawisa in Kusko regierte, eröffnete sich 7 Legua davon entfernt in Pakarintampu (Haus des Tagesanbruches) eine Höhle mit sehr kleinem Ausgange, aus der nacheinander Ayar Katše mit seinem Weibe Mama Wako, Ayar Utšu mit seinem Weibe Kura, Ayar Auka mit seinem Weibe Rawa Oχľo und zuletzt Ayar Manko, der später Manko Khapaχ genannt wurde, mit seinem Weibe Mama Oχľo[2] herauskamen. Die Männer waren in feine golddurchwirkte Vikuñakleider gehüllt, jeder hatte eine mit Gold gestickte Wolltasche umhängen, in der er seine Schleuder aus Thiersehnen aufbewahrte, und trug eine goldene Streitaxt. Die Weiber waren ebenfalls reich gekleidet mit Ueberwurf und Gürtel und grossen goldenen Heftnadeln *(topo)* und trugen goldene Töpfe, Näpfe und Becher mit sich, um für ihre Männer zu kochen. Sie wanderten bis zum Cerro de Wanakaure, $1^1/_2$ Meilen von Kusko entfernt, und stiegen von demselben in ein Thal hinunter, wo sie Kartoffeln anbauten. Als sie eines Tages den Wanakaure bestiegen, um nach einem passenden Niederlassungsplatze auszulugen, nahm der älteste Bruder, Ayar Katše, seine Schleuder und warf damit nach einem meilenweit entfernten Berge und zer-

---

[1] l. c., Cap. III, p. 10.

[2] Dieser Name wird von vielen Chronisten als Ocllo aufgeführt.

trümmerte ihn derart, dass eine tiefe Schlucht entstand. Er wiederholte dies noch dreimal an drei verschiedenen Bergen. Dadurch erregte er Furcht und Eifersucht bei den Uebrigen und sie suchten sich seiner in ähnlicher Weise, wie es schon im ersten Mythus angegeben wurde, zu entledigen. Nach einem Jahre schien ihnen ihr Wohnsitz nicht mehr passend, sie rückten daher eine halbe Meile näher gen Kusko und liessen sich dort in einem Thale nieder, wo sie wiederum ein Jahr blieben. Von dem Berge Matawa in diesem Thale erblickten sie das Dorf des Alkawisa, das ihnen für ihren Zweck passend schien, und sie kamen darin überein, dass einer von ihnen als Idol auf dem Berge Wanakaure verbleiben solle, dass die übrigen aber in das Dorf gehen, dort bleiben und mit dessen Bewohnern das Idol anbeten sollen, damit es mit der Sonne, ihrem Vater, spreche, dass er sie behüte, vermehre, ihnen Kinder gebe und günstige Jahreszeiten. Da erhob sich Ayar Utšu und erklärte, er wolle das Idol von Wanakaure sein und zeigte, wie ihm schon anfangen die Flügel zu wachsen. Sie stiegen wieder den Berg hinauf und von der Stelle, wo die Gottheit bleiben sollte, erhob Ayar Utšu seinen Flug, bis er den Augen entschwand. Bei seiner Rückkehr auf den Berg erzählte er, dass er bei der Sonne gewesen sei und diese ihm befohlen habe, dass sich Ayar Manko hinfür Manko Khapaχ nenne, dass sie sich in dem Dorfe, das sie gesehen, niederlassen sollen, dass er sein Weib Kura dem Manko gebe und er seinen Bruder Auka mitnehmen möge, worauf er gleich wieder in Stein verwandelt wurde. Die beiden Brüder aber kehrten in ihre Hütten zurück. Unterdessen kamen Indianer aus einem anderen Dorfe, die den Ayar Utšu hatten auffliegen sehen, dahin, wo das Götzenbild stand, und bewarfen, da sie nur einen Stein fanden, dasselbe mit Steinen, wobei sie ihm einen Flügel brachen. Von nun an konnte er nicht mehr fliegen. Manko Khapaχ und Ayar Auka verliessen ihre Hütten mit den vier Weibern und zogen gen Kusko hin, wo Alkawisa war. Bevor sie dorthin gelangten, kamen sie zu einem kleinen Dorfe, wo Koka und Aji (spanischer Pfeffer) gebaut wurden. Hier tödtete das älteste Weib, Mama Wako, einen Bewohner mit einem Streiche einer Wurfkugel, schnitt ihm die Brust auf, riss ihm das Herz und die Lungen heraus und blies letztere angesichts der Dorfbewohner auf, die darüber eine solche Furcht bekamen, dass sie augenblicklich in ein entferntes Thal auswanderten. Manko Khapaχ begab sich nun mit den Seinigen zu Alkawisa und erklärte ihm, dass er auf Befehl der Sonne zu ihm komme, um mit ihm zugleich die Ortschaft zu bevölkern. Da dieser sie so reich bekleidet und bewaffnet fand, nahm er sie freundlich auf und bewilligte ihnen den Aufenthalt. Sie bauten nun ohne Beihilfe von Alkawisa's Leuten ein Haus, in dem sie alle bei einander wohnten, und besäeten einige Felder mit Mais von jenen Samen, die sie aus der Höhle, aus der sie entstiegen waren, mitgebracht hatten. Zwei Jahre später starb Ayar Auka, dann aber Manko Khapaχ, der bei seinem Tode einen Sohn von 15—16 Jahren, Sintši Ruka genannt, hinterliess. Zuletzt starb Alkawisa und Sintši Ruka blieb Herr von Kusko.‘

Wesentlich verschieden berichtet Cieza de Leon, der betont, er habe seine Mittheilungen nur von durchaus verlässlichen Orejonen und anderen Indianern in Kusko erhalten. Nach ihm kamen aus der Höhle von Pakariχ Tampu drei Männer mit ihren Schwestern oder Weibern hervor. Sie hiessen Ayar Utšu, Ayar Katši Asauka und Ayar Manko, die letzteren Mama Wako, Mama Kora, Mama Rawa. Die Männer waren mit reichen Wollkleidern *(tukapu)* angethan. Einer von ihnen hatte eine Steinschleuder in der Hand. Die Weiber hatten ebenfalls reiche Kleidung und trugen Gefässe von Gold. Ayar Utšu besprach dann die grosse Angelegenheit, die sie vorhatten, und sie beschlossen, vor Allem

eine neue Ortschaft zu gründen und sie Pakariχ Tampu zu nennen. Sie wurde auch in Kurzem aufgebaut, da ihnen die Bewohner jener Gegend, die immer in Unfrieden und Krieg mit einander lebten, dabei behilflich waren. Mit der Zeit häuften sich dort grosse Mengen von reinem Golde und Edelsteinen und anderen geschätzten Werthsachen an. Cieza erzählt dann weiter die Geschichte von Ayar Katši wie Montesinos, er wurde in eine Höhle gelockt und dieselbe dann mit Steinen verlegt. Als seine Brüder ihm dies gethan hatten, fing die Erde an so zu beben, dass viele Berge zusammenstürzten und in die Thäler fielen.[1] Es that nun schliesslich den übrigen Brüdern leid, dass sie so verrätherisch an dem Aeltesten, der auch Wanakaure hiess, gehandelt hatten. Sie erbauten nun wieder mit Hilfe der Landeseingebornen ein neues Dorf und nannten es Tampu Kiru (der Zahn des Hauses). Bald nachdem sie sich in ihrem neuen Wohnsitze niedergelassen hatten, sahen sie ihren Bruder Ayar Katši, der zwei grosse bunte Flügel hatte, zu ihnen herunterfliegen. Den vor Schreck und Furcht Erstarrten sagte er: „Fürchtet Euch nicht, denn ich komme, damit das Reich der Inka anfange bekannt zu werden; verlasst deshalb diesen Ort, geht weiter hinunter, bis ihr in ein Thal kommt, und gründet dort die Stadt Kusko, denn hier sind nur Vororte von geringem Werthe, dort aber wird eine grosse Stadt werden und ein prächtiger Tempel, der bedient, geehrt und besucht und wo die Sonne am meisten verehrt werden wird; ich aber werde für Euch immer zu Gott bitten, damit ihr bald grosse Erfolge erreicht, und ich werde auf einem Berge in der Nähe bleiben in der Art und Weise, wie ihr mich jetzt seht, und er soll stets für Euch und eure Nachkommen geheiligt sein und verehrt werden und ihr habt ihn Wanakaure zu nennen. Und zum Lohn für die Gutthaten, die ihr von mir empfangen habt, bitte ich Euch, dass ihr mich stets als einen Gott verehrt und mir Altäre baut und darauf opfert, und soferne ihr dies erfüllt, so werdet ihr im Kriege von mir unterstützt werden, und als Zeichen, dass ihr in Zukunft geschätzt, geehrt und gefürchtet werdet, sollt ihr Euch die Ohren durchbohren, auf die Art, wie ihr es jetzt bei mir seht.“ Die erschrockenen Brüder versprachen, Alles gewissenhaft zu erfüllen, und eilten auf den Berg Wanakaure; dort kamen sie noch einmal mit Ayar Katši zusammen, der ihnen noch manche (von Cieza angeführte) Anweisungen und Vorschriften gab. Die Brüder wiederholten ihr Versprechen treuer Erfüllung und beteten den Aeltesten an. Darauf befahl Ayar Katši dem Ayar Manko, mit seinen zwei Weibern nach Kusko zu gehen und dort die Stadt zu gründen. Er selbst aber und sein zweiter Bruder wurden in Steine verwandelt. Ayar Manko that, wie ihm befohlen, gründete Kusko, regierte dort lange und hinterliess, als er starb, drei Söhne und eine Tochter, von denen der älteste, Sintši Ruka Inka, sein Nachfolger wurde.

Mit nur geringen Abweichungen erzählt P. Miguel Balboa[2] die Sage wie Cieza, nur gibt er an, dass vier Brüder und vier Schwestern bei Pakariχ Tampu erschienen seien; die ersteren hiessen Manko Khapaχ, Ayar Katša (soll wohl heissen Katši), Ayar Auka und Ayar Utši (ohne Zweifel Ayar Utšu); letztere Mama Waka, Mama Kora, Mama Oχl'o und Mama Arawa.[3]

---

[1] Cieza gibt bei dieser Gelegenheit auch seine persönliche Ansicht dahin ab, dass, so wie z. B. in Hatun Kol'ao sich Zapana (sapal'a) zum Herrscher erhoben habe und so auch an anderen Orten tapfere Anführer, so auch die Ayarbrüder kühn und tapfer mit weitem Gesichtskreise und hochfliegenden Plänen Einwohner irgend eines Dorfes gewesen oder von der anderen Seite der Anden gekommen seien, oder aber (so echt nach den Anschauungen jener finsteren Zeit) der Teufel sein Spiel getrieben habe.

[2] Miscel. austr., Part. III, Cap. I, nach Espada.

[3] Identisch mit *Mama Rawa* Cieza's.

Um so grössere Beachtung verdient der durchaus abweichende Bericht des Fray Martin de Morúa, den er ums Jahr 1590 abgefasst zu haben scheint.[1] Nach ihm wären acht Geschwister, vier Brüder und vier Schwestern, aus Pakariχ Tampu oder Tampu toko hervorgegangen, nämlich die Männer Wanakaure, Kusko Wanka, Manko Khapaχ, Thupaχ Ayar Katše und die Weiber Thupa Wako, Mama Koya, Kuri Oχl'o und Ipa Wako, die sich aufmachten, ein Land zu suchen, um es zu bevölkern. Ehe sie nach Kusko kamen, machten sie an einem Orte, der Apitay, heute aber Wanakauri heisst, Halt. Hier verliess die älteste Schwester, die nach Ansicht der übrigen Geschwister die gescheidteste und schlaueste war, ihre Gefährten, um das zu bevölkernde Land sich näher anzusehen. Bevor sie nun zu den Hütten kam, die Akamama hiessen und von Lare-, Poke- und Wal'aindianern, armen unwissenden Menschen, bewohnt waren, begegnete sie einem Pokeindianer, den sie mit einer verborgen gehaltenen Waffe (*raukana*, Haue) tödtete, ihm die Brust aufschnitt, die Lungen herausriss, sie mit Luft aufblies und mit ihnen im Munde über und über mit Blut bedeckt ins Dorf ging. Die tief erschrockenen Einwohner flohen bei diesem Anblick, da sie glaubten, das Weib sei eine Menschenfresserin. Da der Thupa Wako das Dorf für eine Niederlassung geeignet schien, kehrte sie zu den Ihrigen zurück und brachte sie nach Akamama, mit Ausnahme des Aeltesten, ihres Mannes, der in Apitay verbleiben wollte, wo er bald hernach starb. Ihm zu Ehren erhielt Apitay den Namen Wanakauri.

Die Bewohner von Kusko leisteten ihnen keinen Widerstand. Der zweitälteste Bruder, Kusko Wanko, wurde nun zum Oberhaupt des Ortes ernannt und nannte ihn nach seinem eigenen Namen Kusko. Nach dessen Tod in Korikantša folgte ihm der dritte Bruder, genannt der grosse Manko Khapaχ.

Dieser interessanten Sage schliessen sich die Mittheilungen an, die mit manchen Abweichungen in den ‚Informaciones' enthalten sind, welche auf Befehl des Vicekönigs Don Francisco de Toledo in den Jahren 1570—1572 bei allen einigermassen gebildeten Indianern behördlich angestellt wurden.[2] Die Antworten derselben enthalten manche interessante Thatsachen aus der letzten Zeit der Inkaherrschaft, da sie zum Theile von Augenzeugen erzählt wurden, oder von Söhnen und Verwandten, von Männern, die noch unter dem Inka Wayna Khapaχ Hofchargen innehatten. Für die alte Geschichte Perús haben sie aber durchaus nicht mehr historischen Werth als die Ueberlieferungen eines Cieza, Betánzos und Anderer, die schon einige Decennien früher mit grosser Gewissenhaftigkeit und Umsicht ihre eigenen Informationen eingezogen hatten.[3]

---

[1] Noch unveröffentlicht. Ich citire nach der Note des D. Márcos Jiménez de la Espada in Cieza de Leon's Crón. II, p. 16.

[2] Informaciones acerca del Señorio y gobierno de los Ingas hechas por mandado de D. Francisco de Tolede Virey del Perú. Ed. Márcos Jiménez de la Espada, Madrid 1882.

[3] Man kann nur staunen, wenn ein neuerer Schriftsteller, der ein dickleibiges Buch über das Inkareich schrieb, behaupten will, dass die Persönlichkeit des Stifters der Inkadynastie nicht in Zweifel gezogen werden könne, da durch die Nachforschungen des Vicekönigs Francisco de Toledo diese Persönlichkeit geschichtlich festgestellt (!) worden sei. Das ist ein arger Irrthum, denn wenn auch die angeführten Informationen in einzelne Verhältnisse etwas mehr Klarheit gebracht haben und für den, der sie versteht, recht interessant sind, so haben sie doch in keiner Weise auch nur ein Fünkchen Licht über den geschichtlichen Charakter Manko Khapaχ's gebracht. Dass mehrere der berufenen Indianer in einigen Theilen des Reiches auf die ihnen auf Toledo's Befehl vorgelegten Fragen antworteten, dass Manko Khapaχ der erste Inka gewesen sein solle, und dadurch nur eine Sage, die in der Gegend von Kusko und auch an anderen Orten damals gang und gäbe war, wiederholten, das bezweifelt wahrlich Niemand, aber aus denselben einen vollgiltigen Beweis für die Richtigkeit der Aussagen ableiten zu wollen, ist ein gänzliches Verkennen des Wesens historischer Quellen und eine ganz irrige, unwissenschaftliche Folgerung. Hätte der betreffende Autor auch nur mit einiger Aufmerksamkeit die ‚Informaciones' studirt, so hätte er auf Seite 207, 208 und an anderen Orten lernen können, welchen Werth man denselben beilegen darf.

Nach den behördlichen ‚Informaciones'[1] hatten die Ayarbrüder das Dorf des Alkawisa nicht so friedlich besetzt, wie es ein Theil der oben angeführten Autoren angibt, sondern sie hatten es nächtlicherweise überfallen und viele Einwohner ermordet, so dass der Sawasiray, das Oberhaupt des Stammes, der hier wohnte, in Betracht der Grausamkeit und der Wuth der Eindringlinge es vorzog, sich zu flüchten. Auch nach dieser Quelle soll sich Mama Wanko durch ihre grosse Grausamkeit ausgezeichnet haben, indem sie mit einem in eine Binde gewickelten Stück Gold die Dorfbewohner erschlug.

Angesichts dieser Ueberlieferungen klingt die Sage, die Garcilasso uns berichtet, sehr naiv. Man darf freilich nicht ausser Acht lassen, dass dieser so irrig als erste Autorität geltende Chronist sich stets seiner Inkaabstammung rühmt, daher auch nicht den geringsten Schatten auf seine Vorfahren fallen lassen wollte. Dieser Autor nun erzählt Folgendes:[2]

‚Im Anfange war Perú von Wilden bewohnt, Menschen ohne Gesittung, grausam und roh, die unter einander stets in Unfrieden lebten. Da erbarmte der Sonnengott sich ihrer, berief zwei seiner Lieblingskinder, Manko Khapay und dessen Schwester Mama Oel'o und befahl ihnen, auf die Erde zu gehen und die Menschen zu civilisiren. Er setzte sie auf der Insel Titikaka aus, hiess sie von da aus in die Richtung zu gehen, die nach ihrer Ansicht am zweckmässigsten sein würde, und gab dem Manko einen zwei Finger dicken und eine halbe Elle langen Stab mit der Weisung, dass er ihn öfter in die Erde stosse, und da, wo er mit einem Schlage in die Erde versinke, sollen die Geschwister ihren Wohnsitz nehmen. Nachdem der Sonnengott ihnen noch viele gute Lehren über ihre Aufgabe gegeben hatte, überliess er sie ihrem Schicksale. Die Geschwister gingen von der Insel weg und nahmen die Richtung nach Norden. Nach einer langen Wanderung gelangten sie an einen kleinen Ort oder Schlafstelle (venta ó dormitorio sagt unser Autor), etwa 8 Meilen von dem heutigen Kusko entfernt. Am nächsten Tage setzten sie ihre Wanderung fort und gelangten auf den Berg Wanakauri. Hier machten sie wieder eine Probe mit dem Stabe, der sogleich in die Erde versank und niemals mehr gesehen wurde. Manko sagte nun zu seiner Schwester, hier verlange ihr Vater, dass sie sich niederlassen und seinen Willen erfüllen sollen. Später gründete Manko Khapay da, wo sie die vorige Nacht zugebracht hatten, einen Ort und nannte ihn Pakarey Tampu. Nun trennten sich die beiden Geschwister, Manko wandte sich nach Norden, seine Schwester nach Süden, gaben den Wilden an, dass ihr Vater, die Sonne, sie auf die Welt geschickt habe, damit sie aus ihnen ordentliche, arbeitsame Menschen machen, dass sie sich daher mit ihnen vereinigen sollen. Durch solche Reden, durch die schönen und die ausserordentlichen Kleider und das freundliche Wesen der beiden Geschwister gewonnen, gründeten die Indianer unter Manko's Leitung die Stadt Kusko, und nachdem er die Leute unterrichtet hatte, Pflüge und andere Geräthe zu verfertigen, Wassergräben auszuheben, Schuhe u. dgl. zu machen, lehrte er sie die Felder zu bebauen und die Feldfrüchte zu pflegen und zu ernten. Die Mama Oel'o aber unterrichtete die Weiber im Kochen, Spinnen, Weben, Färben u. s. f. Durch das Heranziehen immer neuer Leute wurde der kleine Staat immer mehr und mehr ausgedehnt. Manko Khapay wurde alt und nach seinem Tode folgte ihm in seiner Würde sein Sohn Sintši Roka.'

Diese idyllische Sage mag auch Garcilasso selbst nicht befriedigt haben, denn er führt auch eine andere der Indianer über den Ursprung ihrer Könige an, die vorzüglich von den

[1] l. c., p. 232.
[2] l. c., lib. I, Cap. XV.

Bewohnern von Kol'asuyu und Kontesuyu geglaubt wurde, also einen Localmythus der Aymará. Er schliesst sich an die früher mitgetheilten an und lautet in Kürze: ,Nach der allgemeinen Sintfluth erschien ein Mann in Tiawanako, am See von Titikaka, der so mächtig war, dass er die Welt unter vier Männer theilte, welche er Könige nannte; dem ersten, Manko Khapaχ mit Namen, gab er den Norden, dem zweiten, Kol'a, den Süden und nach ihm wurde die grosse dort gelegene Provinz Kol'asuyu genannt, der dritte, namens Tokay, erhielt den Osten, der vierte, Pinawa, den Westen. Jeder von ihnen hatte seinen District zu regieren und die Leute daselbst zu erobern. Aus diesen vier Provinzen oder Ländern entstand das Reich, das die Inka später Tawantinsuyu (die vier Himmelsgegenden oder Provinzen oder Länder zusammen) nannten. Manko Khapaχ, dem der Norden gehörte, kam in das Thal, in dem heute Kusko liegt, und gründete daselbst eine Stadt. Von diesem Manko Khapaχ stammten nun die Inka ab.'

Anschliessend an diese Sage führt Garcilasso noch eine dritte an:[1] ,Zu Anfang der Welt entstiegen einer Höhle bei einem in der Nähe von Kusko gelegenen Orte, Paukartampu genannt, vier Männer und vier Weiber, alle Geschwister. Im Felsen war eine grosse mittlere Oeffnung (von den Spaniern als Ventana, Fenster bezeichnet) und jederseits eine kleinere. Die Leute kamen aus dem mittleren Fenster, das später „königliches" (Ventana real) benannt und reich mit Goldplatten und Edelsteinen verziert wurde, die seitlichen nur mit Gold allein ohne Edelsteine. Den ältesten Bruder nannten sie Manko Khapaχ und sein Weib Mama Oel'o, der die Stadt Kusko gründete und ihr den Namen Kusko gab, was in der Sprache der Inka „Nabel" bedeute.[2] Der zweite Bruder hiess Ayar Katši, der dritte Ayar Utšu und der vierte Ayar Sauka. Was aus den drei Letzteren geworden sei, erzählt uns die Sage nicht. Manko Khapaχ aber war Begründer der Inkadynastie.'

Da es sich hier um kosmogonische und nicht um Dynastenmythen handelt, so kann ich füglich übergehen, was die übrigen Chronisten über die Ayarbrüder und Manko's Erscheinen erzählen; es ist darin weder etwas Wichtiges oder Neues, was nicht in den schon angeführten Ueberlieferungen enthalten wäre. Diese Sagen stehen alle in mehr oder weniger inniger Verbindung mit dem Wirakotšamythus, z. B. besonders auch die von Garcilasso zuletzt berichtete Erzählung, nach welcher ein grosser Mann aus dem See von Titikaka kam und die Welt unter vier Männer theilte. Dieser Mann war eben nur Wirakotša. Diese eben erwähnte Sage verdient auch deshalb besonders hervorgehoben zu werden, weil die Namen der vier Männer durchaus abweichend von denen der Ayarbrüder sind. Sie scheint nur erfunden zu sein, um vielleicht einem nur kleinen Districte die Inkaabkunft zu erzählen und der Eintheilung des Reiches in vier grosse Provinzen eine fassbare Unterlage zu geben, da der Ayarbrüder keine Erwähnung mehr geschieht. Sie dürfte entschieden jüngeren Ursprungs sein. Wahrscheinlich etwas älter ist ein Localmythus, den Zarate anführt,[3] dass es nämlich in alten Zeiten keinen Herrn oder Oberhaupt über das ganze Land gab, bis von einem grossen See, namens Titikaka, eine kriegerische Nation anrückte, welche die Peruaner Inka

[1] l. c., lib. I, Cap. XVIII.

[2] Diese imaginäre Erklärung des Namens Kusko aus der geheimen Sprache der Inka, die übrigens gar nicht existirte, hat besonders den älteren Autoren imponirt und war als besonderes symbolisch und passend befunden, weil dadurch angedeutet werden sollte, dass die Inka Kusko als Mittelpunkt des Reiches ansahen. Der Name Kusko lässt sich ganz ungezwungen aus der Khetšuasprache erklären, wie dies auch schon viele der alten Chronisten gethan haben; aus *Kusku*, Erde umgraben, Erdschollen zerschlagen, oder aus *Kuskotša*, ebnen, gleich machen. Der Nabel heisst im Khetšua *Pupu*, im Aymará *Kururu*.

[3] l. c., lib. I, Cap. XIII.

nannten. Die Leute hatten geschorenes Kopfhaar und trugen in den Ohren goldene Scheiben, *Rinki* genannt, welche die Ohren unmässig ausdehnten. Ihr Anführer hiess Sapal'a Inka,[1] d. h. ‚einziger Herr' oder ‚König'. Andere aber behaupteten, er habe Wirakotša geheissen, was ‚Meerschaum' oder ‚Fett des Meeres' bedeute. Da man den Ursprung dieser Menschen nicht kannte, noch das Land, aus dem sie gekommen waren, so glaubten die Indianer, sie seien aus dem Schaum oder aus dem Schlamme dieses Sees gemacht.[2] Nach Cieza hätten die Sapal'a in Hatun Kol'a regiert, also bei den Aymará.

Eine Dynastensage, die den Sohn des Patšakuti, Maita Khapaχ, (als ersten Inka) aus einer Höhle, *Tšinkana,*[3] herauskommen lässt und der die durch und durch verdorbenen Menschen wieder zu Zucht und Ordnung zurückführt, erzählt weitläufig D. Fernando Montesinos.[4]

Schliesslich will ich noch eine Sage anführen, die sowohl dem Norden, als auch dem Süden des Inkareiches angehört und gewissermassen eine vermittelnde Stellung einnimmt. Sie wurde uns durch den Mönch P. Anello Oliva aufbewahrt, der behauptet, sie nach den Aufzeichnungen des Khipukamayoχ Katari, eines Nachkommen des Erfinders der Knotenschrift, niedergeschrieben zu haben. Sie lautet: ‚Nach der grossen Wasserfluth, die den Indianern nicht unbekannt war und die sie Patšakuti nannten, kamen die ersten Menschen nach Carácas, wo sie sich vermehrten und von da aus über Perú verbreiteten. Einige liessen sich auf dem Vorgebirge Sampu nieder, was heute Punta de St. Helena ist, geleitet von einem Kaziken, namens Thumbe oder Tumba, unter dessen Regierung das Volk glücklich gedieh. Nachdem er schon ziemlich lange regiert hatte, wollte er seinen Staat vergrössern und schickte zu diesem Zwecke seine vorzüglichsten Officiere mit einer grossen Zahl von Leuten ab, um dieses Land zu suchen und gab ihnen Befehl, nach Ablauf eines Jahres zurückzukehren. Sie kehrten aber nicht wieder, und der Kazike glaubte, sie seien alle zu Grunde gegangen; es scheint aber, dass sie Chile, Perú und Bolivien bevölkert hatten. Alt und gebrochen, starb der Kazike bald nachher, nicht ohne dass er früher noch angeordnet hätte, es solle eine zweite Expedition ausgerüstet werden, um die Verlornen zu suchen. Er hinterliess zwei Söhne, der ältere Quitombe, der jüngere Otoya genannt. Sie lebten aber nicht in gutem Einvernehmen mit einander und Quitombe entschloss sich, um seines Vaters Befehl auszuführen, seine Heimat zu verlassen und alle Jene mitzunehmen, die ihm freiwillig folgen wollten. Er durchzog das Land, bis er eine fruchtbare Ebene fand, die ihm zur Niederlassung tauglich schien, und gründete dort die Stadt Tumpes (das heutige Tumbez). Bevor Quitombe seine Heimat verliess, hatte er sich mit einem Mädchen namens Lira, welches weit und breit wegen seiner Schönheit bekannt war, verheiratet. Da die junge Frau in der Hoffnung war, liess er sie zurück mit dem Versprechen, dass er sie abholen wolle, sobald er eine neue Heimat gefunden haben werde. Sie gebar einen Sohn, Wayanay (die Schwalbe), und von diesem stammen die Inka ab.

Quitombe hatte immer neue Leute ausgesandt, um der ersten Expedition nachzuforschen, jedoch stets vergeblich, aber einige von ihnen gelangten bis an den Fluss Rimaχ, an dem heute Lima liegt.

---

[1] Zarate schreibt *Zapallan,* Cieza l. c., p. 18, 28 irrigerweise *Zapana.* Das Wort kommt von *sapa,* ‚einzig, allein, ein jeder für sich' und war ein öfter vorkommender Beiname der Inka. *Sapay* oder *Sapal'ay,* ‚ich allein'. *Sapay Inka,* der einzige, alleinige Inka; *Inkap sapaytšurin,* der Thronfolger etc.

[2] Vergl. Moses, Genesis, Cap. II, v. 7.

[3] Der Schlupfwinkel, von *tšinka,* ‚verschwinden, sich verbergen, sich verstecken'.

[4] l. c., Cap. XVI und XVII.

Unterdessen war Otoya in Sumpa geblieben und hatte sich dem Trunke ergeben und die grössten Grausamkeiten verübt, so dass sich eine Verschwörung gegen ihn bildete, von der er jedoch Kenntniss erhielt und deren Leiter tödten liess. Er fuhr in seinem wüsten Gebahren so lange fort, bis an der Küste eine Schaar Riesen auf Flössen von gewaltigen Baumstämmen landete, ihn gefangen nahm und seine Unterthanen misshandelte. Sie hatten keine Weiber mit sich, trieben Sodomiterei, bis Gott erzürnt sie durch Feuer vernichtete. Diese Riesen gruben die tiefen Brunnen, die man heute noch bei Sa. Helena findet und die mit süssem Wasser gefüllt sind. Ihre Knochen sind ebenfalls noch dort.

Quitombe hatte in Tumpes mit Verwunderung die Verwüstungen der Riesen erfahren und beschloss, um ihnen zu entgehen, sich auf Booten einzuschiffen. Den zweiten Tag landete er an einer Insel, die ihm sehr fruchtbar erschien; er nannte sie Puna und wollte sich daselbst niederlassen, da er aber fand, dass es hier sehr trocken sei, weil es nie regnete, gab er seinen Plan auf, zog nach den Gebirgen und Hochebenen und gründete dort eine Stadt, die er nach seinem eigenen Namen Quito nannte. Ein Theil seiner Gefährten zog aber weiter, um die Länder Tšarkas und Kusko zu bevölkern.

Auch Quitombe setzte seinen Wanderzug weiter fort, siedelte sich am Flusse Rimaχ an, wo er grosse Bewässerungsarbeiten ausführen, dem Gotte Patšakamaχ einen grossartigen Tempel bauen liess und ihm viele Opfer darbrachte. Bald hernach starb er und hinterliess einen Sohn, namens Thome, einen grausamen, blutdürstigen Mann, der verschiedene Kriegswaffen erfand und der Erste war, der Krieg führte, um benachbarte Völker zu unterjochen.

Als L'ira sah, dass ihr Mann zur verabredeten Zeit nicht zurückkam und es schien, als habe er sie ganz vergessen, verwandelte sich ihre Liebe in tödtliches Hassen. Sie stieg mit ihrem Knaben Wayanay auf die Spitze des Berges Yankar, kniete auf einen Stein nieder und betete in Thränen gebadet zum grossen Patšakamaχ, ihn anflehend, sie an ihrem treulosen Gatten zu rächen. Daraufhin erzitterte die Erde während mehrerer Stunden und ein fürchterlicher Sturm brach los. L'ira glaubte aus diesen Zeichen schliessen zu dürfen, dass Patšakamaχ ihr in ihrer Rache beistehen werde, und beschloss, aus Dankbarkeit dafür, dem Gotte ihren Sohn zu opfern. Sie befahl ihm, sich in einem Brunnen zu baden, und hatte ihn schon auf einen hergerichteten Scheiterhaufen gestellt, um ihn zu verbrennen, als plötzlich ein mächtiger Adler erschien, sich auf Wayanay niederliess, ihn mit seinen Greifen packte und auf eine Insel im Meere setzte. Sie hiess Wayan, weil sie ganz mit Weiden besetzt war.[1] Als er ungefähr 22 Jahre alt war, erbaute er, von diesem Alleinleben ermüdet, ein Floss, um nach dem Festlande überzusetzen, dessen Berge er in weiter Ferne sah. Als er sich einem Flusse näherte, wurde er plötzlich von mehreren Booten, in denen sich mit Fellen bekleidete Wilde befanden, umringt und gefangen genommen. Sie führten ihn vor das Oberhaupt, welches ihn in einem wohlverwahrten Haus einsperrte, um ihn beim nächsten Feste zu opfern. Seine Tochter Siwar (Ciguar) verliebte sich in den schönen, kräftigen jungen Mann und wusste ihm unter der Bedingung, dass er mit ihr fliehen und sie heiraten solle, eine Streitaxt *(Tšampi)* zu verschaffen, mit der er vier seiner Wächter todtschlug und mit Siwar in einem bereit gehaltenen Boote nach der Insel floh, wo sie eine lange Reihe von Jahren lebten.

[1] Hier fügt Oliva bei, es scheine ihm wahrscheinlicher, zu glauben, dass sich der junge Mann selbst geflüchtet habe, um dem Zorn seiner Mutter zu entgehen, zu welcher er wegen seines Vaters keine Zuneigung hatte, und dass er, um sein Leben zu retten, sich in einem Bote nach der Insel begeben habe und daselbst eine Reihe von Jahren von Früchten und Wurzeln gelebt habe.

Damals führte in Quito Thome, Sohn und Nachfolger Quitombe's, ein scharfes Regiment und hatte ein Gesetz erlassen, dass jeder Ehebrecher in Stücke geschnitten werde. Einer seiner Söhne hatte sich dieses Verbrechens schuldig gemacht, und da er auf keine Gnade bei seinem Vater hoffen durfte, flüchtete er sich in einem Boote mit einigen Gefährten und gelangte nach einer langen Irrfahrt von 22 Tagen auf der Insel an, wo Atau (der ‚Glückliche'), der Sohn von Wayanay und der Siwar, regierte, der sie gut aufnahm.

Als er von ihnen erfahren hatte, wie gross das Festland sei, beschloss er sich aufzumachen und sich dort niederzulassen, denn die Insel, deren Bevölkerung schon auf 80 Personen angewachsen war, erzeugte nicht mehr hinreichend Lebensmittel. Da Atau aber schon alt und schwach war, rief er, als er sein Ende herannahen fühlte, seinen Sohn Manko, einen jungen, von der Bevölkerung geliebten, unerschrockenen, kühnen Jüngling von 25 Jahren und empfahl ihm dringendst, gleich nach seinem Tode die Insel zu verlassen, was er auch versprach. Schon bei seiner Geburt hatte die Natur angezeigt, dass etwas Ausserordentliches auf der Welt erscheinen werde, denn sobald seine Mutter in Wehen kam, erhob sich ein fürchterlicher Sturm, der erst aufhörte, als das Kind die Welt erblickte.

In seinem 30. Jahre endlich befahl Manko seinen Unterthanen, Flösse und Boote zu bauen und schiffte sich mit denen, die ihm folgen wollten, bei 200 an der Zahl, ein; die, welche nicht mitwollten, sollten auf der Insel bleiben. Die Auswanderer theilten sich in drei Gruppen, die sich versprachen, von Zeit zu Zeit gegenseitig Nachricht zu geben und nie feindlich gegen einander aufzutreten. Lange Jahre hörte man nur von zwei Abtheilungen, von denen die eine an der Küste von Chile gelandet hätte, die andere bis nach Patagonien vorgedrungen wäre. Manko hatte sich mit seinen Gefährten am Rimaχ ausgeschifft, am nächsten Tage fand ein starkes Erdbeben von einem heftigen Sturm begleitet statt, so dass sich Manko wieder einschiffte und nach einer langen Fahrt nach Süden nach Ika gelangte. Hier beschloss er, nicht mehr weiter zur See zu gehen; er liess daher seine Schiffe verbrennen und drang mit den Seinigen in das Innere des Landes vor. Er gelangte in das wüste Land Kol'a und entdeckte den grossen See Tšuχwito oder Titikaka. Sie glaubten bei dessen Anblick wieder an das Meer gekommen zu sein und waren unschlüssig was machen. Manko entschied, er wolle allein auf Kundschaft ausgehen, und wenn er bis zu einer gewissen Zeit nicht zurück sei, so sollen sie alle nach den verschiedensten Richtungen ausziehen, um ihn zu suchen und den Leuten, die sie begegnen würden, sagen, sie seien auf der Suche des Sohnes der Sonne, dem sein Vater befohlen habe, die Welt zu regieren. Manko ging nun links ab (nach Norden) und kam nach unzähligen Mühen und Entbehrungen nach Mamaota, welches $1^1/_2$ Legua von Kusko entfernt liegt, wo sich zahlreiche Höhlen befinden. Er wählte eine derselben als Wohnung, welche seither den Namen Khapaχ tuko erhielt. Als der Zeitpunkt vorüber war, den er seinen Gefährten zur Wiedervereinigung bestimmt hatte, beschlossen diese, ihn zu suchen, bauten Kähne, um über den See zu setzen, gelangten zu einer grossen Insel und waren sehr erstaunt, daselbst eine weite, von Menschenhänden gegrabene Höhle zu finden, deren Wände mit Zieraten aus Gold und Silber bedeckt waren. Man gelangte nur durch eine schmale Thür hinein. Die Männer verbrannten ihre Boote und beschlossen, hier zu bleiben und den Leuten zu sagen, sie seien aus dieser Höhle hervorgegangen, um den Sohn der Sonne zu suchen. Um sich wieder zu erkennen, falls sie sich trennen sollten, durchbohrten sie sich die Ohren und steckten dicke Ringe von Binsen, *Totora* genannt, in die Löcher und erweiterten dieselben ausserordentlich. Einige Tage später, es war zur Zeit des Vollmondes, landeten mehrere

Boote an der Insel mit Indianern besetzt, die sehr erstaunt waren, unbekannte Menschen in der Höhle zu finden, noch mehr aber, dass diese angaben, sie seien in derselben entstanden und nun auf der Suche nach dem Sohne der Sonne. Seit der Zeit hatten die Indianer den Gebrauch, an diesem Orte grosse Opfer darzubringen.

Unterdessen hatte sich durch das ganze Land das Gerücht verbreitet, dass der Sohn der Sonne aus der Höhle von Khapaχ tuko getreten sei und sich in Pakaritampu in reichem Gewande gezeigt habe, und dass er mit seiner Schleuder einen Stein auf einen 1½ Meilen entfernten Felsen geworfen und diesen gespalten habe. Auf solches hin strömte von allen Seiten das Volk zusammen und die Kuraka bewarben sich um seine Gunst. Manko befahl ihnen, sich vor Khapaχ tuko zu versammeln und trat beim Sonnenaufgang in einem mit Goldplatten reich besetzten Kleide, das im Glanze der Sonne glitzerte und funkelte, aus der Höhle. Sein königliches Auftreten zeigte ihn als einen Mann, der bestimmt schien, die Welt zu regieren. Die Anwesenden warfen sich vor ihm nieder und huldigten ihm willig als ihrem Herrn und König. So gründete Manko seine Monarchie ohne Widerstand, ohne einen Tropfen Blut zu vergiessen. Er nahm bei dieser Gelegenheit den Namen Inka an (aus *Inti*, die Sonne und *Khapaχ* gebildet). Die Huldigungsfeste dauerten drei Monate lang, während denen sich der Inka nur fünf- bis sechsmal dem Volke zeigte; er befahl dann den Kuraka, sich nach Hause zu begeben und überall seine Ankunft zu verkünden und nach Jahresfrist wiederzukommen und Alle, die ihm folgen wollten, mitzubringen. Das geschah, zugleich mit ihnen erschienen auch seine Gefährten, die er an den Ufern des Titikakasees zurückgelassen hatte. Er trug ihnen auf, das tiefste Geheimniss über seine Geburt zu bewahren, was sie auch verhiessen und treulich hielten.

Er liess nun die Angekommenen in zwei Partien aufstellen, in solche, die ihm Tribut gebracht hatten und in solche, die mit leeren Händen gekommen waren. Letztere liess er mit Weibern und Kindern sogleich umbringen; unter ihnen befanden sich auch einige Nachkommen Thome's, die sich diesem Schicksale entziehen konnten, und durch sie erfuhr die Welt die wahre Abstammung Manko's.

Nach den Rechnungen der Archivare lebte Manko 143 Jahre, von denen er 115 regierte, denn als sein Vater Atau starb, war er 28 Jahre alt. Er hinterliess seinem Sohne Sintši Ruka das Reich.'

Ich habe diese Sage, die vollständigste, die uns über Manko Khapaχ überliefert wurde, ausführlich wiedergegeben, weil sie so auffallend verschieden von den übrigen Mankosagen und auch indianischer Fassungskraft weit mehr angepasst ist als alle anderen.

Der P. Anello Oliva,[1] der sie, wie oben bemerkt, uns überlieferte, versicherte, dass er diese Mankosage in Papieren aufgefunden habe, die ihm der Dr. Barthelemy Cervantes,

[1] Histoire du Perou par le P. Anello Oliva traduite de l'Espagnole sur le manuscrit inédit par M. H. Ternaux Compans. Paris, Jannet, 1857, 8vo, p. 5. Oliva war Neapolitaner von Geburt, Mitglied des Jesuitenordens und kam als solches wahrscheinlich gegen Ende des 16. oder am Anfange des 17. Jahrhunderts nach Perú und beschäftigte sich unter Anderem mit einem Werke, das den Biographien berühmter Mitglieder des Jesuitenordens in Perú gewidmet war. Er behandelte in demselben das Leben der PP. Ruiz Portillo, José Acosta, Baltasar Pinas und noch sieben Anderer. Als erstes Buch desselben gab Oliva eine Beschreibung des Landes, einen Abriss seiner Geschichte, seiner Bewohner, der Inkadynastie und der Eroberung durch die Spanier. Ob Oliva mehr als diesen ersten Band schrieb, ist unbekannt. Das starke Quartmanuscript, das mit der Druckapprobation der Vorgesetzten des Ordens verbunden ist, trägt die Jahreszahl 1631. Es wurde aber nie gedruckt. Ternaux Compans übersetzte und publicirte nur das erste Buch. Wahrscheinlich kommen in den Biographien der zehn Ordensmänner manche wichtige Einzelnheiten oder Einschiebungen über Religion, Sitten, Gebräuche u. s. w. der Eingebornen vor, wie dies auch in Calancha's ähnlichem Werke über die berühmten Mitglieder des Augustinerordens so reichlich der Fall ist.

Canonicus in Charcas, gegeben habe; sie seien niedergeschrieben nach den Erzählungen und Aufzeichnungen eines gewissen Katari, der als Khipukamayoχ in den Thälern von Cochabamba gelebt habe, dessen Vorfahren Bibliothekare des Inka gewesen und in gerader Linie von Il'o, dem Erfinder der Knotenschrift, abgestammt seien. Wie es scheint, war dieses Amt erblich in seiner Familie gewesen.

Wenn alle diese Angaben über diese Sage richtig sind, so hat Oliva's Mankosage ein erhöhtes Interesse. Durch sie verschwindet das Mysteriöse, was in dem unvermittelten Erscheinen Manko's liegt. Sie umfasst den Norden und den Süden Perús, geht aber nicht zu einem welt- oder götterentstehenden Uranfang zurück.

Die ersten Menschen kommen von auswärts nach Südamerika; ob sie ihre eigene Religion mitgebracht haben, wird nicht ausdrücklich gesagt; sie landen an der Nordostküste Südamerikas in der Nähe von Carácas, verweilen eine Zeit lang dort, und nachdem sie sich stark vermehrt hatten, theilen sie sich in verschiedene Stämme, die Einen bleiben an Ort und Stelle, Andere ziehen nach Süden und wieder Andere unter der Leitung ihres Anführers Thumbe oder Thumba[1] nehmen eine südwestliche Richtung und gelangen auf die Halbinsel Sta. Helena. Da auf diesem Punkte verschiedene Knochen und Zähne von fossilen Pachydermen gefunden wurden, so mussten dieselben natürlich mit einer Einwanderung von Riesen, denen ein gewöhnlicher Mensch kaum bis an die Knie reichte, in Verbindung gebracht werden. So geschah es wie in der alten Welt, so auch in der neuen.

Diese Einwanderung nach Carácas erlaubt auf eine karibische Immigration, wahrscheinlich von den Antillen aus, zu schliessen. Als die Einwanderer nach Tumpez kamen, fanden sie schon die Mythen von Wirakotša und Patšakamaχ vor und wir können also wohl, ohne zu irren, schliessen, dass Oliva's Mankosage verhältnissmässig jungen Ursprungs ist. Ob sie aber in der Indianertradition annähernd genau so lebte, wie Oliva sie uns überlieferte, ist eine Frage, die ich nicht unbedingt bejahen möchte. Mir scheinen in derselben Anklänge an biblische Erzählungen zu liegen, z. B. die beabsichtigte freiwillige Opferung des Knaben Wayanay durch seine Mutter L'ira erinnert stark an Abrahams Opferbereitwilligkeit (Moses I, Cap. 22). In beiden Fällen tritt ein Vermittler zwischen Absicht und Ausführung; dort ein Engel des Herrn, hier ein Adler. Vielleicht hat der Jesuite Oliva der Tradition etwas nachgeholfen. Die Verbindung der südlichen Mankosage mit der nördlichen scheint ganz ungezwungen ohne Wunder oder widernatürliche Verhältnisse, damit soll aber nicht gemeint sein, dass sie wichtiger oder werthvoller als die übrigen sei; eine jede hat ihren eigenthümlichen Werth, da jede ihren eigenen Kreis von Gläubigen hatte und immer am meisten der Fassungskraft derselben angepasst war.

Die angeführten Mythen stehen unter einander in mehr oder minder innigem Zusammenhange und es gruppiren sich die überwiegende Mehrzahl um ein Centrum, als welches wir den Gott Wirakotša erkennen. Der einfache Mythus von ihm hebt sich nett und klar von den übrigen ab, was auch bei den ferneren Auseinandersetzungen noch deutlicher hervortreten wird. Wir wollen nun vor Allem den Namen dieses Gottes einer näheren Betrachtung unterziehen.

Die Gomara, Acosta und wie sie alle heissen mögen, sind mit der Erklärung des Namens Wirakotša leicht fertig geworden, indem sie einfach sagten, *Wira* heisst ‚Fett', *Kotša*

[1] Man darf ja nicht etwa diesen Namen mit dem bekannten Märchen vom heiligen Thomas, das fast alle südamerikanischen kosmogonischen oder dynastischen Mythen trübt, in Beziehung bringen. Solche Lautähnlichkeiten sind ganz bedeutungslos und es ist unklug, aus ihnen Folgerungen ziehen zu wollen.

das ‚Meer‘; also ist *Wirakotša* das ‚Fett des Meeres‘, und die etwas poetischer angelegten Autoren machten daraus ‚Meerschaum‘.[1] *Wirakotša* wäre also nach ihnen der ‚Schaumgeborne‘. Trotzdem aber schon Garcilasso[2] nachgewiesen hatte, dass diese Erklärung unrichtig sei, so ignorirten doch die meisten Autoren diese Correctur und gefielen sich in ihrer idyllischen Einfalt, an der angegebenen Bedeutung festzuhalten und verschiedene Hypothesen daran zu knüpfen. *Wirakotša* ist = *Wira kotša*. *Wira* heisst allerdings das Fett, besonders jenes, welches im Inneren des Thierkörpers auf den Gedärmen, Nieren u. s. w. abgelagert ist, was wir als Unschlitt, Talg bezeichnen, während anderes Fett *Raku* genannt wird. Es ist schon bemerkt worden, dass Oliva dem Worte *Wira* auch die Bedeutung ‚Schlamm‘ gegeben hat, ein Prädicat, das für einen Theil des Sees bezeichnend ist. *Wira* ist aber auch eine metathetische Abänderung des Wortes *Wayra* (Luft). *Kotša* heisst der See. Das Meer bezeichnen die Indianer mit dem Ausdrucke *Mamakotsa*. Es ist insbesondere beim Wirakotšamythus wichtig, dem Worte *Kotša* die richtige Bedeutung beizulegen, denn derselbe lässt ausdrücklich den Gott aus dem Titikakasee herauskommen und nicht vom Meere her, wie dies bei Kon der Fall ist. Dass er, nachdem seine Mission erfüllt war, schliesslich auf dem Meere verschwand, ist in dieser Beziehung gleichgiltig. Als die Sage von Wirakotša's Ursprung nach und nach sich herausbildete, hatten die Völker, bei denen sie entstand, das Meer, von dem sie durch die gewaltige Gebirgskette der Anden und heisse Ebenen getrennt waren, wahrscheinlich noch gar nicht oder blos vom Hörensagen gekannt. Zur Beurtheilung eines Mythus müssen stets auch die localen Verhältnisse berücksichtigt werden.

Montesinos sagt, dass *Kotša* der ‚Abgrund‘, die ‚Tiefe‘ heisse, der Name ‚Illa tici Huira cocha‘ also Glanz und Abgrund, in dem alle Sachen sind (resplendor y abismo y fundamento en quien estan todas las cosas).[3] Die Verantwortung dieser auffälligen Erklärung mag Montesinos überlassen bleiben. Ich bemerke nur, dass er weit davon entfernt ist, eine Autorität in khetšuasprachlichen Dingen zu sein, denn die meisten Worte und Namen, die er in dieser Sprache schreibt, sind fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt, so dass unschwer zu erkennen ist, dass ihm die Sprache ganz ungeläufig war. Ich füge noch bei, dass die alten Lexicographen, als S. Thomas, der sein Wörterbuch ein Jahrhundert vor Montesinos herausgegeben hat, dass das bei Riccardo gedruckte Lexikon von 1586 und besonders der ausführliche Holguin gar nichts von der Bedeutung ‚Abgrund, Tiefe‘ für *Kotša* wussten. Es unterliegt keinem Zweifel, dass, wenn sie bekannt gewesen wäre, diese äusserst gewissenhaften Männer nicht ermangelt hätten, sie zu erwähnen, während Montesinos die Sache nicht immer sehr genau nahm und oft ein viel zu grosses Accommodationsvermögen entwickelte. Für ‚Abgrund‘ hat die Khetšuasprache das Wort *Wayka*. Trotz alldem kann ich nicht verhehlen, dass ich auch beim Anonymus Andeutungen gefunden habe, als wäre ‚Meer‘ und ‚Abgrund‘ mit dem nämlichen Ausdrucke *Kotsa* bezeichnet worden. Allerdings ist dieser Autor ebenso wenig eine Autorität in Bezug auf die Khetšuasprache.

Die Ableitung *Wira* von *Wayra*, Luft, hat durchaus nichts Auffallendes, solche Metathesen sind in der Khetšua durchaus nichts Seltenes. Man könnte daher auch *Wirakotša* als ‚See des Windes‘ und den demselben Entstiegenen als ‚Luftgott‘ deuten. Bei dieser Erklärung ist zu berücksichtigen, dass auf dem Plateau, auf welchem der Titikakasee liegt,

---

[1] Holguin führt in seinem Wörterbuch (1608) p. 97 ausdrücklich *Kotšap posokun* als Meerschaum auf.

[2] l. c., lib. V, Cap. XXI, vergl. auch meinen Organismus der Khetšuasprache, S. 58.

[3] Montesinos, l. c., p. 67: Porque *illa* significa el resplendor y *tici* fundamento, *huira* antiguamente antes de corromperse se llamaba *pirhua* que es el depósito de todas las cosas y *cocha* abismo y profundidad.

sich oft plötzlich äusserst heftige und schädliche Wirbelwinde erheben, und es liegt die Vermuthung nahe, dass die Urbewohner jener Gegend dieselben mit der mythischen Erscheinung der Gottheit in Verbindung brachten.

Ein zweiter häufig gebrauchter Name Wirakotša's ist Il'a teh'si[1] Wirakotša, oft auch nur Teh'si Wirakotša. *Il'a* hat, wie wir bei diesem Worte gesehen haben, mehrfache Bedeutung, von denen hier nur zwei in Betracht kommen könnten, über die l. c. gesprochen wurde. *Teh'si*[2] heisst der ‚Anfang, der Ursprung, Abkunft, Herkunft, Grundlage, Grundsatz, Grundfeste, Fundament, Basis'.[3]

Es fragt sich nun, wie wir hier die beiden Worte zu deuten haben. Da mit dem Worte *Il'a*, ‚alt', der Begriff des Veralteten, durch den Gebrauch Abgenützten oder Unbrauchbaren verbunden ist (s. d. W.), so darf es nicht gerechtfertigt erscheinen, *il'a* mit *teh'si* in Verbindung zu bringen und *il'a teh'si* mit ‚alten Ursprungs' zu übersetzen, wie ich es im ‚Organismus der Khetšuasprache' angedeutet habe. Wir müssen es also hier mit ‚Ursprung des Lichtes' und den Wirakotša daher auch als ‚Gott des Lichtes' auffassen.[4]

Ein fernerer Beiname Wirakotša's war Patšayatšatšiχ. *Patša*, ‚Welt, Erde' (s. d. W. *Patšakamaχ*); *yatšatšiχ* ist Part. präs. verbi *yatšatši* aus *yatsa*, ‚wissen' und der Verba causativa und permissiva bildenden Verbalpartikel *tši*, die den Begriff ausdrückt: ‚veranlassen, gestatten, zulassen, dass die Handlung, die das Verbum nennt, ausgeführt wird', also *yatšatši*, ‚wissen machen', daher ‚unterrichten, lehren, angewöhnen, vorbereiten, zähmen' etc. *Patšayatšatšiχ* ist daher ‚der Weltunterweiser, der Lehrer der Welt, der Weltunterwerfer'. Wenn man *yatšatšiχ* mit Holguin als den, der etwas macht, verfertigt, auffasst, so würde der Name auch als ‚Welterschaffer' gedeutet werden können. Ich stimme jedoch dieser letzteren Auffassung nicht bei, denn die alten Peruaner gaben dem Wirakotša ein anderes Epithet, das diesen Begriff bezeichnender ausdrückt, nämlich *Patšaruraχ*, von *rura*, ‚machen, anfertigen', was von *Patšakamaχ* und *Patšayatšatšiχ* sehr verschieden ist.[5]

Der Gott Yatšatšiχ stimmt dem Begriffe nach durchaus mit dem Tezcatlipoca der alten Mexicaner überein. ‚Wie gewisse Pflanzenfamilien in allen Klimaten und in den verschiedensten Meereshöhen das Gepräge des gemeinsamen Typus behalten, so haben die kosmogonischen Ueberlieferungen der Völker aller Orten denselben Charakter, eine Familienähnlichkeit, die uns in Erstaunen setzt.'[6]

P. Calancha[7] theilt uns nach den Manuscripten des Jesuiten Luis de Turuel, die er besass, folgende Legende über Yatšatšiχ mit: ‚Nachdem der Gott, den sie Patšayatšatšiχ

[1] Von den Chronisten auch *ticci, tici, tecci, tecsi* u. s. f. geschrieben.

[2] Beispiele nach Holguin: *teh'si kan*, es ist der Ursprung, Anfang; *teh'si rura*, von Anfang an machen; *teh'simanta yatsa*, von Grund aus, von Anfang an wissen; *hutšap teh'sin*, der Grund, die Ursache des Verbrechens; *teh'sikta ñaupakenmanta*, den Grund zu etwas Grossem dauerhaft legen; *teh'si muyu patša*, das Weltall; *teh'si rumi*, der Grundstein. In der Aymará entspricht *thakhsi* dem Khetšua *teh'si* und hat als Verbum die nämliche Bedeutung ‚gründen, Fundament legen', als Substantiv ‚das Fundament'; *thakhsi kala*, der Grundstein, der Horizont, Grenze des Gesichtskreises. *Kotša* der Khetšua entspricht *kota* der Aymará.

[3] Es ist geradezu unbegreiflich, dass Garcilasso l. c., p. 27, ed. 1609 erklärt, dass er nicht wisse, was Teci Wirakotša heisse, und sie (nämlich die Annalisten, die darüber schrieben) auch nicht. Es ist nur zu verstehen, wenn man bedenkt, dass Garcilasso durch seine lange Abwesenheit aus seinem Vaterlande sehr viel von seiner Muttersprache vergessen hatte.

[4] *Illa tecce* quiere decir ‚lux eterna'; *tecce* es lo mismo que ‚principium rerum sine principio (der anonyme Jesuit in ‚Tres Relac.' l. c., p. 137).

[5] Holguin gibt für das Wort *yatšatši* auch die Erklärung hacer algo natural, *yatšatšiska* cosa hecha, ‚etwas Gethanes'; *yatšatšiχ*, ‚der Urheber', hacedor.

[6] Humboldt's ‚Reisen in die Aequinoctialgegenden des neuen Continents', deutsch von H. Hauff, III, S. 62.

[7] l. c., p. 360.

(was sowohl ‚Meister‘ und ‚Schaffer der Welt‘, als der ‚unsichtbare Gott‘ heisst) nennen, die Welt geschaffen hatte und in ihr die Menschen, die ihn aber missachteten, indem die Einen die Flüsse, Andere die Quellen, Berge und Felsen anbeteten und sie so mit ihm gleichstellten, entbrannte er über dieses Verbrechen in Zorn und bestrafte sie mit Blitzstrahlen. Diese Strafe besserte sie aber nicht und steigerte deshalb den Zorn Patšayatšatšiχ's, der nun eine unermessliche Menge Wasser über sie ausschüttete, so dass die meisten Menschen ertranken; nur einzelnen Unschuldigen, die sich zu retten suchten, gestattete der Gott, dass sie in den Kronen hoher Bäume auf Bergen und in Höhlen Sicherheit suchten. Nachdem der Regen aufgehört hatte, kamen sie wieder auf die Erde, und der Gott befahl ihnen, die Welt neu zu bevölkern, sie in Besitz zu nehmen und glücklich und zufrieden zu leben. Die Menschen aber, dankbar gegen den rettenden Schutz, den ihnen die Höhlen, die Bäume und andere Schlupfwinkel gewährt hatten, hielten sie in grosser Verehrung und ihre Kinder fingen wieder an, sie anzubeten und aus ihnen Waka zu machen. Daher die grosse Menge von Anbetungsplätzen und Waka, so dass jede Familie, deren Ahnen in einer Höhle, auf einem Baume oder Berg Rettung gefunden hatten, und wo sie sich hatten eingraben lassen, nun auch alle Mitglieder dort zu beerdigen trachtete. Patšayatšatšiχ wurde durch solches Gebahren von Neuem beleidigt und erzürnt und verwandelte Alle, die solche Anbetungen gepflogen hatten, in harte oder verhärtete Steine, da weder Blitzstrahlen, noch Ueberschwemmung sie hatten zügeln können. Bis dahin hatte Patšayatšatšiχ weder die Sonne, noch den Mond, noch die Sterne geschaffen; er begab sich daher nach Tiawanako und an die Laguna von Titikaka am Tšukuitosee, um es dort zu thun.‘

Dieser Mythus bezieht sich auf Wirakotša; welchem Volke er ursprünglich angehörte, wird nicht gesagt; wahrscheinlich den Hochlandsbewohnern am Titikakasee nicht ausschliesslich, da von hohen Bäumen gesprochen wird, die dort nicht existiren.

Zwei Momente sind auch in dieser Sage jedenfalls bemerkenswerth: erstens die Verwandlung der sündigen Menschen in Steine, und die späte Erschaffung der Himmelsgestirne, erst nach zweimaliger Vernichtung der Menschen, die bisher ohne Licht gelebt hatten. Die Umwandlung der Menschen in Steine ist in dieser Legende sehr klar dargestellt.

Von verschiedenen Schriftstellern werden noch andere Beinamen von Wirakotša angeführt, so von Garcia[1] und Acosta[2] die Bezeichnung *Usapu*, was sie durch ‚wunderbar, bewunderungswürdig‘ übersetzen. Nach Holguin, der in solchen Fragen weit mehr Vertrauen verdient als alle nicht sehr sprachkundigen Chronisten zusammen, ist *Usapu runa* ein Mann, dem Alles durch Schlauheit und Glück gelingt, der in Allem stets das Richtige trifft.[3] Ich lege auf diesen Beinamen ebenso wenig einen besonderen Werth, als auf das von Christoval de Molina *Ymamanay*, ‚Alles, was es gibt, der Allumfassende‘; oder auf *Kaylay*, ‚der Allgegenwärtige‘; *Taripakuχ*, ‚der Richter‘; *Tokopa*, *Tokay*, *Tukupay*, alle drei nicht correct überlieferte Bezeichnungen im Sinne von ‚allmächtig‘. Es sind alle diese Epitheta jüngeren Ursprungs, d. h. erst nach der Eroberung und unter dem Einflusse der christlichen Religionseiferer gebildete Worte, die mit als Beweis dienen sollten, dass sich deutliche Spuren des Monotheismus in der ältesten Religion der Peruaner vorfanden, aber durch den Sonnendienst

[1] Origen etc., lib. III, Cap. VI.

[2] l. c., fol. 109, ed. Barcel. 1591.

[3] Nach einem Chronisten hiess Wirakotsa bei den Kol'ao auch Ekako, das genau das Nämliche bedeutet was *Usapu runa* im Khetšua. Es ist immerhin möglich, wenn auch nicht erwiesen, dass dieses Epithet dem obersten Gotte beigelegt wurde.

der Inka unterdrückt wurden. Mit dem ursprünglichen Wirakotšadienste hatten sie durchaus nichts gemein.

Es war ein grosser Missgriff der spanischen Priester, wobei besonders die Jesuiten einen hervorragenden Antheil hatten, immer nach einem dem Gottesbegriffe möglichst ähnlichen Wesen im indianischen Polytheismus zu suchen und sich nicht zu scheuen, Traditionen in diesem Sinne zu alteriren. Sie wollten auch durch fast ganz Amerika, sowohl im Norden, als auch im Süden Spuren von Aposteln, bald von Bartholomäus, bald von Thomas,[1] finden und sprachen den Indianern so viel davon und bestürmten sie derart mit Suggestivfragen, dass diese endlich selbst daran glaubten und ihr Wirakotša oder Patšakamaχ allmälig im St. Thomas und St. Bartholomäus verschwanden.

In den Traditionen wird Wirakotša als ein grosser, hagerer Mann mit langem Barte und einem bis zu den Knöcheln herunterreichenden Talar geschildert. Wie viel an dieser kurzen Beschreibung echt Indianisches, wie viel Katholisch Priesterliches ist, mag dahingestellt bleiben. Manche Autoren haben in dem Barte Wirakotša's seine Herkunft aus einem überseeischen Lande gefolgert, wobei natürlich nur ein östlich von Amerika liegendes in Betracht gezogen wurde, höchstens noch Japan, da die nördlicher gelegenen Asiaten in der Regel bartlos sind. Sie haben aber dabei vollkommen übersehen, dass es in ganz Amerika von Norden bis Patagonien von jeher bärtige Individuen oder derartige Stämme oder Horden gegeben hat (z. B. die Guahibo u. A.),[2] der Bart also durchaus nicht etwas gar so Auffälliges ist, dass grosse und wichtige Folgerungen bezüglich der Abstammung daraus gezogen werden könnten.[3] Wir finden auch, dass anderen Culturheroen, z. B. Botšika der Muysca, Coxcox und Quetzalcoatl der Mexicaner und Anderen ein Bart zugeschrieben wurde.

Es ist von den Chronisten vielfach darüber gestritten worden, ob Wirakotša von den alten Peruanern auch bildlich dargestellt, d. h. ob von ihm Figuren von Holz, Stein, Thon u. s. f. gemacht worden seien oder nicht. Während die Einen es entschieden in Abrede stellen und behaupten, dass die tiefe Verehrung, die man vor ihm hatte, es gar nicht erlaubte, ihn figürlich darzustellen, nennen die Anderen eine Anzahl von Tempeln oder Waka, wo er, d. h. sein Bild, angebetet wurde. Die Confusion ist gross und von beiden Seiten wurden mannigfaltige Argumente pro et contra ins Treffen geführt. Nach deren sehr sorgfältiger Prüfung bin ich zu der Ansicht gelangt, dass Wirakotša ebenso wie Patšakamaχ bildnerisch dargestellt und in Tempeln und Waka verehrt wurde, dass überhaupt die alten Peruaner gar keine Gottheit hatten, von der sie nicht auf irgend eine Weise ein Bild gemacht hätten. Es ist auch nicht einzusehen, warum die Inkaperuaner vor einer ihrer Gottheiten eine grössere Verehrung oder mehr Scheu, sie figürlich darzustellen, gehabt haben sollten als die christlichen Eroberer vor ihrem unsichtbaren ‚Gott Vater', den sie ja auch mit langem Barte auf Leinwand malten oder in Stein meisselten.[4]

[1] Auch der heilige Jakob (Santiago) wurde wie die beiden obgenannten Apostel als vorinkaischer Religionslehrer in Perú genannt. Vergl. auch Relac. geograf. I, p. 142.

[2] Nach Humboldt auch andere Stämme am Cassaquire, l. c., t. 4.

[3] Die mexicanischen Priester hatten meistens Bärte. Der treffliche Clavigero sagt darüber (Hist., lib. VI, Cap. XV): sie stutzten sich nie den Bart, daher hing er bei Manchen bis auf die Beine hinunter. Er war mit baumwollenen Schnüren zusammengedreht und mit einer Farbe (aus Russ von *Ocotl,* einer sehr aromatischen Fichte) beschmiert und war nicht nur eine sehr unbequeme Last zu tragen, sondern gab ihnen auch ein ekelhaftes, scheussliches Aussehen.

[4] Der anonyme Jesuit erzählt (in den ‚Tres Relaciones', p. 140), dass Wirakotša unsichtbare Diener gehabt habe, ‚denn dem Unsichtbaren gebühre es, von Unsichtbaren bedient zu werden'. Es heisse, sagt er, dass der grosse Gott Il'a teh'si diese Diener eigenhändig aus Nichts gemacht habe. Eine Anzahl von ihnen blieb in seinem Dienste und wurden Waminka

Der älteste, dem Gotte Wirakotša gewidmete Tempel dürfte ohne Zweifel der auf der Insel Titikaka, mit dem die Inka erst in später Zeit bekannt wurden, gewesen sein. Der Tempel, dessen Ruinen man gegenwärtig noch auf dieser Insel findet, ist jungen Ursprungs. Er datirt aus der Mitte der Inkadynastie und ist zum Theil auf den Ruinen und aus dem Material des alten aufgebaut. Er wurde auf Inka'schen Befehl nebst einem grossartigen Palaste, welchen mehrere Inka als Lieblingsaufenthalt wählten und mit vielem Raffinement verschönerten und wohnlich machten, aufgeführt.

Der wichtigste Tempel Wirakotša's aber war der im Districte Katša (Cacha), in der Provinz Kantšis im Departemente Kusko. Seine Construction ist durchaus von der Inkaarchitektur abweichend, aus einer Zeit, die weit über die Inkadynastie hinausreicht und offenbar von den sehr geschickten Kol'aobaumeistern herrührt, die sich auch in den behauenen Steinen von Tiawanako verewigt hatten. Garcilasso[1] beschreibt diesen Tempel ziemlich ausführlich und gibt ihm eine Länge von 125 Fuss innere Lichte auf 80 Fuss Breite. Im Tempel selbst befand sich eine 12 Geviertfuss grosse Kapelle mit drei Tabernakeln; auf dem Mittleren stand eine Statue Wirakotša's mit einem spannenlangen Barte, in bis auf die Zehen reichendem Talar. Zu seinen Füssen lag ein sonderbares unbekanntes Thier mit Löwenkrallen, um den Hals an eine Kette gefesselt, deren freies Ende in der Hand der Statue ruhte. Es liegt die Vermuthung nahe, dass diese Kapelle im Tempel, sowie die Statue viel späteren Ursprungs seien als der Tempel selbst und wahrscheinlich aus der Inkazeit herrühren.

Squire[2] hat diese Ruine ebenfalls besucht und uns eine werthvolle Beschreibung und Zeichnung davon gegeben. Im historischen Theile der Beschreibung folgt er leider dem Garcilasso und lässt den Tempel vom Inka Wirakotša errichtet worden sein, zur Erinnerung daran, dass ihm, als er noch Lamahirt in Tšita war, Wirakotša leiblich erschienen war und ihm seinen Schutz und Beistand zugesichert hatte. Nach dem blutigen Siege über die Tšamka bei Yawarpampa soll der Inka, nachdem er diese Würde erlangt hatte, diesen Tempel aus Dankbarkeit haben erbauen lassen. Garcilasso und nach ihm Squire wundern sich, dass der Inka, gewissermassen unmotivirt, den Tempel in Katša habe errichten lassen und nicht vielmehr in Tšita, da, wo ihm das Phantom erschienen war, oder in Yawarpampa, wo er nur mit Hilfe Wirakotša's siegte. Ziehen wir indessen in Betracht, dass der Tempel in Katša lange, bevor es eine Inkadynastie gab, von einem kunstgeübten Volke erbaut worden war, dessen höchster Gott Wirakotša war, so fällt jeder Grund zur Verwunderung weg.

In Kusko hatte Wirakotša einen grossen Tempel, da, wo die Spanier mit Benützung eines Theiles von dessen Material die Kathedrale aufbauten. Er hatte nur einen Altar aus behauenen Steinen, der ungefähr an der Stelle stand, die heute der Hauptaltar einnimmt. Der Tempel war mit den feinsten Wollgeweben ausgeschlagen, auf dem Altar stand eine aus Stein gehauene Statue des Gottes. Nach der Eroberung Kuskos entfernten die Indianer heimlich dieses Steinbild und versteckten es im Lande der Kantši. Dort wurde es

---

genannt, Soldaten und treu ergebene Diener, schön und glänzend (miles coelestis, haywaypanti). Sie wurden auch vom Volke wie Götter als Waka verehrt und bildliche Darstellungen von ihnen gemacht. Andere dagegen empörten sich und wurden dann ‚Teufel', *Supay*, oder böse Feinde genannt. Wie sehr bei dieser Erzählung der Priester das mosaisch-christliche Moment durchscheinen lässt, ist in die Augen springend.

[1] Comment., l. c., lib. V, Cap. XXI, p. 21.

[2] Squire, l. c., p. 405.

von einem spanischen Visitador aufgefunden und auf seinen Befehl zerstört.[1] Im Vorhofe des Tempels fanden die Brandopfer statt. Am grössten Feste der Indianer, dem *hatun raymi*, wurde auf dem grossen Platze von Kusko, *Wakaypata*, eine Art Estrade errichtet, auf die man über mehrere Stufen gelangte. Sie war mit köstlichen, mit Federn und Goldperlen verzierten Geweben und mit Teppichen, mit Gold und Edelsteinen gestickt, belegt. Am hervorragendsten Punkte wurde die Statue Wirakotša's aus deren Tempel auf die Estrade gestellt und die Priester gruppirten sich um dieselbe. Der Inka mit den Grossen des Volkes nahten sich auf das Ehrfurchtsvollste der Statue, um ihr ihre Verehrung zu beweisen.

Die Bilder der Sonne, des Mondes, der Sterne und vieler angesehenen Götzen von Stein und Holz standen niedriger als die Wirakotšastatue. Sie blieben ungefähr einen halben Monat, so lange das Fest dauerte, der Verehrung ausgesetzt.[2]

Ausser diesem grossen Tempel in der Reichshauptstadt gab es noch eine bedeutende Menge Wirakotšawaka, besonders bei den Kol'ao, um den Titikakasee herum, in Chiquiago, Chuquisaca, Potosi u. s. f., auch weit nach Norden hin.

Wenn wir nun die verschiedenen Mythen mit einiger Aufmerksamkeit betrachten, finden wir, dass sie sich gewissermassen um ein Centrum, um den des Wirakotša gruppiren, und begreifen leicht, dass im Verlaufe der Zeit der nördliche Kon-, der westliche Patšakamaχ- und der südliche Wirakotšamythus sich innig mit einander verschmolzen und, schrittweise sich erweiternd, mit den Inka'schen Eroberungen sich über das ganze Reich verbreitet haben. Ueberall haben sich noch kleinere Localmythen angeschlossen und die Kosmogonie des Inkareiches zu einer recht verwickelten gestaltet. Die meiste Schuld daran trugen die Inka selbst, die ja, nach ihren eigenen Sagen, von der Sonne abstammend, dieselbe als höchste Gottheit ansahen und keine andere über ihr dulden wollten. Es mag infolge dessen zu manchen Religionskämpfen gekommen sein, die, wie wir schon bei Patšakamaχ gesehen haben (s. d. W.), durchaus nicht immer zu Gunsten der Sonnenkinder ausfielen. Wenn wir einzelnen Chronistenangaben Glauben schenken dürfen, so hätten sich, wie aus den Traditionen hervorgeht, in dieser Richtung unter den Inka sehr verschiedene Ansichten geltend gemacht, denn während die Einen unverbrüchlich an der Sonne als oberste Gottheit hingen, haben Andere, und darunter gerade die Aufgeklärteren, durchaus nicht daran gezweifelt, dass die Sonne, die jahraus jahrein den nämlichen täglichen Lauf vollende, nicht die höchste Gottheit sein könne. Wayna Khapaχ bemerkte zum Oberpriester, ähnlich wie es nach den Aufzeichnungen des P. Blas Valera auch dessen Vater Thupaχ Inka Yupanki einem Priester gegenüber gethan hatte:[3] ‚Ich sage dir, dass dieser unser Vater Sonne einen grösseren und mächtigeren Herrn haben muss, als er selbst ist, der ihm befiehlt, täglich, ohne sich aufzuhalten, den nämlichen Weg zurückzulegen, denn wenn er der oberste Herr wäre, so würde er doch das eine oder andere Mal aufhören, immerfort zu gehen und nach seinem Geschmacke ausruhen, wenn er es auch gerade nicht nöthig hätte.‘ Vor Thupaχ Yupanki hätte es wahrlich kein Inka gewagt, an der Hausreligion zu rütteln; alle anderen Gottheiten mussten sich derselben unterordnen und insbesondere Wirakotša zu einem Sohne der Sonne und des Mondes gestempelt werden, trotz der bei den Indianern recht lebhaft fortlebenden Sage, die Wirakotša den Inti schaffen liess. Selbst Kon wurde unter Inka'schem Einflusse als ein

[1] Tres Relac., l. c., p. 148.

[2] Vergl. Cieza, l. c. II, p. 120.

[3] Garcilasso, l. c., lib. IX, Cap. X, p. 236, der daselbst auch die nämliche Erzählung, wie sie Acosta, l. c., lib. V, Cap. V, gibt, richtigstellt.

Sonnensohn und Bruder Wirakotša's erklärt. Daher auch der Regierungsbefehl, in erster Linie die Sonne und nach ihr Wirakotša und andere Gottheiten anzubeten. Trotz dieser strengen Verordnung wurde wieder durch andere Inka'sche Befehle Wirakotša als die höchste Gottheit erklärt. Uebrigens hat der Dienst Wirakotša's in den neu erworbenen nördlichen Provinzen nie so recht Fuss fassen können, wie auch in den südlichen der Koncult nicht lebhaft ins Volksbewusstsein gedrungen ist.

Kon erschien allein im Universum, er erschuf die Welt, machte die Menschen, richtete ihnen, da sie ihm nicht genug Verehrung erzeigten, vielen Schaden an, soll sie sogar in Thiere verwandelt haben und verschwand wieder allein, wie er gekommen war.

Wirakotša entstieg der Laguna von Titikaka; da machte er den Himmel und die Erde und schuf die Menschen und einen Herrn, der über sie herrschen sollte, und kehrte dann wieder in den See zurück. Sie beachteten aber seine Gebote nicht und wurden ihm ungehorsam. Da kam der Gott das zweite Mal aus dem See, und zwar diesmal mit Begleitern, und begab sich in der Nähe des Sees in einen kleinen Ort, der heute Tiawanako heisst, verwandelte aus Zorn über den Ungehorsam der Menschen der Finsterniss dieselben in Steine und schuf dann plötzlich die Sonne und den Mond und wies ihnen ihre Bahnen an, die sie fürder zu wandeln hatten, und schuf dann, wie eingangs erzählt wurde, neue Menschen aus Stein.

Diese Verwandlung in Stein und das Wiedererschaffen aus Stein sind ganz auffallende Belege für die Annahme eines intensiven Steincultes bei den alten Peruanern, sowie für eine Anthropomorphisirung der Steingötter, denn die Menschenschöpfungen Wirakotša's bestanden nur in einer Umwandlung von Steinen in Menschen. In der Nähe von Tiawanako stehen heute noch Reihen von Steinsäulen, von denen einige, die ich gemessen habe, bei einer Breite von 92 Centimeter noch 2·52 Meter aus der Erde hervorragten, während eine grosse Zahl anderer sich mehr oder weniger tief gesenkt haben, viele so tief, dass sie nur noch mit dem obersten Theile aus der Erde hervorragen.[1] Sie gehören zu den uralten Bauresten, durch die dieser Ort berühmt ist. Darf es Wunder nehmen, dass eine spätere Generation der Kol'ao, bei der der Ursprung dieser Säulen schon längst verloren gegangen war, in ihnen die von Wirakotša in Stein verwandelten Urbewohner erblickte und in ihnen Stoff zu erneuertem Glauben an alte Mythen fand, die dann wieder weitergesponnen wurden? Wir begegnen so ziemlich dem nämlichen Kreislaufe in den Mythen sehr verschiedener amerikanischen Völker. Zuerst wurden die Steine angebetet, sie erhielten dann ihre Sage, ihre Geschichte, in denen sie nach und nach als Menschen dargestellt wurden, von denen wiederum Steinstatuen oder andere bildliche Darstellungen angefertigt und dieselben in Tempeln oder an anderen passenden Orten verehrt wurden.

Der Inka'sche Manko Khapaχ wird, wie wir oben gesehen haben, von dem Inti, seinem Vater, auf die Erde zu den wilden, lasterhaften Menschen geschickt, um sie zu sittlichen Wesen umzugestalten und sie im Ackerbau und in Handwerken zu unterrichten und über sie zu herrschen; der Absender gibt ihm als Gefährtin seine Schwester mit, die einen unterrichtenden Einfluss auf die Weiber ausüben soll. Es ist eine recht unschuldige, hübsche Sage, die auch von Marmontel hätte erfunden sein können. Sie trägt aber durchaus nicht das Gepräge eines alten Mythus, sondern offenbar das einer verhältnissmässig sehr jungen Erfindung, die, wie ich vermuthe, den öfters erwähnten Grossoheim oder ein anderes Mitglied der Ver-

[1] Tschudi, l. c., Bd. V, S. 294.

wandtschaftssippe des Inkachronisten Garcilasso zum Urheber hatte. Dieser hat nämlich zuerst diese Sage mitgetheilt, die dann von alten und neuen Autoren unzählige Male wiederholt wurde. Die grell hervorstechende Tendenz von Garcilasso's Commentarien[1] ist das Bemühen, die Inka in dem vortheilhaftesten Lichte erscheinen zu lassen. Für ihn ist ein Manko Khapaχ und eine Mama Oello, die nicht zu den ausgezeichnetsten Persönlichkeiten gehören, geradezu undenkbar; er ahmte darin nur seinen Oheim nach, der die nämlichen Gefühle hegte und den Spaniern nur ein absolut günstiges Bild der Dynastie, wenn auch auf Unkosten besseren Wissens, hinterlassen wollte. Solches ist wohl einigermassen zu entschuldigen, aber nicht zu rechtfertigen und fordert, sobald es erkannt oder auch nur gemuthmasst wird, zu der schärfsten Kritik und gewissenhaftesten Untersuchung der angezweifelten Mittheilungen heraus.

Ein Manko Khapaχ, wie ihn Garcilasso schildert, hat nie existirt, er ist auch nie thatsächlicher Gründer der Dynastie gewesen, sondern hat in der indianischen Tradition stets nur als mystisches Wesen, ähnlich wie andere Culturheroen, gelebt.

Wir kommen nun zum Mythus der Ayarbrüder. Während in der Konsage nur ein einziges schöpferisches Element auftritt, im Wirakotšamythus der Schöpfer in männlicher Begleitung erscheint, in der Inka'schen Mankosage der Gründer der Dynastie mit seiner Schwester fein säuberlich die Menschen civilisiren will, treten uns mit der Ayarsage auf einmal vier Brüder in weiblicher Begleitung entgegen. Nach einer Sage wäre ihr Vater der dem Titikakasee entstiegene Wirakotša gewesen; wahrscheinlich eine spätere Verknüpfung der Sage über diesen Gott mit der der Ayarbrüder.

Nach Cieza de Leon und Anderen wären es nur drei Brüder gewesen. Die von der Mehrzahl der Chronisten angenommene Vierzahl wollen einige Schriftsteller, insbesondere J. G. Müller,[2] mit der Vertheilung des Reiches (Tawantinsuyu), des Volkes, der Städte in Verbindung bringen, ebenso mit der von Garcilasso erzählten Sage[3] der Vertheilung des Landes unter vier Männer oder Könige. Ich halte diese Erklärung für annähernd richtig. Die Vierzahl ist keine blos zufällige, und eine andere Erklärung dürfte schwer zu finden sein. Auf die Angabe, dass nur drei Geschwisterpaare erschienen seien, darf kein zu grosser Werth gelegt werden, denn dem Chronisten kann ja leicht der Name eines Paares entfallen sein; es könnten ja auch in einigen Gegenden wirklich nur drei Geschwisterpaare genannt worden sein. Da ein schlichter Soldat zuerst von drei Paaren spricht, so liegt jedenfalls der Verdacht von einer späteren, willkürlichen, tendenziösen Aenderung weit weniger vor, als wenn sie aus einer Jesuitenfeder stammen würde. Es spielt in der Brüdersage immer nur ein Paar eine hervorragende Rolle, die anderen haben aber auch eine, wenn auch nur untergeordnete Bedeutung. In jeder der vielen Variationen dieses Mythus wird nämlich ein Bruder in einen Stein verwandelt, wie dies z. B. in Wanakauri der Fall war. Wir finden also auch hier wieder die Erinnerung an die uralten Steingötter und eine ausgesprochene Tendenz,

[1] Ich will hier nur beiläufig das eigenthümliche, aber charakteristische Factum berühren, dass nämlich Garcilasso, wenigstens meines Wissens, nirgends seinen Taufnamen mittheilt, sondern sich stets nur, und zwar mit einer in die Augen springenden Eitelkeit Inca Garcilasso de la Vega nennt. Sein Vater war bekanntlich ein tapferer Soldat, wenn auch kein verlässlicher Parteigänger, und hatte eine ehemalige Pal'a aus dem Stamme Waskar Inka's geheiratet. Der Sohn war also durch die Geburt ein Spanier und trug einen christlichen Taufnamen, den er aber sorgfältigst verheimlichte, als ob er sich dessen schämte, um sich nur Inka nennen zu können, nicht bedenkend, dass die wirklichen, vollblütigen Inka, die ja nach ihrer Geburt viel höher standen als er, immer, wenn sie getauft worden waren, sich ihres Taufnamens bedienten.

[2] ‚Geschichte der amerikanischen Urreligionen', S. 312. Vergl. Garcilasso, l. c., lib. II, Cap. XI.

[3] l. c., lib. I, Cap. XVIII.

die Naturgötter zu Menschen zu gestalten, die wieder als Götter verehrt werden oder, wenn man so will, einen entschiedenen Ephemerismus. Der Ansicht, dass vier Brüder blos aus Rücksicht auf die Viertheilung des Reiches angeführt werden, kann ich aber doch nicht ohne Weiteres beipflichten; es ist zu berücksichtigen, dass Einer oder der Andere spurlos vom Schauplatze verschwindet oder ganz ruhig und friedlich fortlebt, ohne durch Gründung fernerer Reiche oder durch irgend eine hervorragende Handlung in den Vordergrund zu treten. Ich glaube ferner, dass, wie schon früher angedeutet, durchaus nicht ausser Acht gelassen werden darf, dass die Namen von zweien der Brüder den Bezeichnungen der beiden wichtigsten, fast unentbehrlichen Würzen entsprechen, nämlich *Utšu*, der sogenannte spanische Pfeffer (Capsici spec.), und *Katši*, das Salz.[1] Soll nicht dadurch angedeutet sein, dass die Menschen mit diesen beiden Würzen erst durch die höhere Cultur, die ihnen die Ayarbrüder brachten, bekannt und vertraut wurden? (s. d. W. *Tšupi*).

Mit dem Ayarmythus tritt ein neues Element in den Sagenkreis: das Weib. Ein jeder der Brüder ist von seiner Schwester oder Weib begleitet. Beide Begriffe gehen in den Sagen der Urzeit in einander über: was die eine Schwester nennt, ist für die andere Gattin. Es soll damit angedeutet sein, dass die von einem Geschwisterpaare abstammenden Nachkommen möglichst rein und unvermischt mit dem Volke zu erhalten seien. In den kosmogonischen Sagen der meisten Völker der Welt wird ein Ständeunterschied bemerkt oder ausgesprochen, am häufigsten der der herrschenden Familie von dem zu beherrschenden Volke, er ist also so alt wie die Legenden über den Ursprung der Menschheit überhaupt. In einer der einfachsten dieser Sagen, in dem unter *Patšakamaχ* besprochenen ‚Eiermythus', ist derselbe mit einer Präcision, die kaum schärfer sein kann, ausgedrückt.

J. G. Müller[2] sagt ganz richtig: ‚Der Mythus bezeichnet durch beide Begriffe (Schwester und Gattin) dasselbe Verwandtschaftsverhältniss einer männlichen und weiblichen zusammengehörigen Naturkraft.' Es ist daher ganz gleichgiltig, ob die Chronisten den einen oder anderen Ausdruck oder beide zugleich brauchen, aber es ist vollkommen ungerechtfertigt, wenn fromme Eiferer dabei von Blutschande sprechen.

In der Ayarsage nimmt derjenige Bruder, dem es gelingt, sich über die anderen zu erheben, immer auch das Weib jenes, den er hat verschwinden machen; also nach dem Wortlaute der Sage immer wieder eine andere Schwester, wodurch die Zusammengehörigkeit des Stammes ausdrücklich angedeutet wird.

Die vier Schwestern sind aber auch nicht gleichwerthig; eine von ihnen (gewöhnlich Mama Ocl'o genannt) ist ein grausames, wildes Weib. Nach übereinstimmenden Traditionen[3]

---

[1] Garcilasso, l. c., lib. I, Cap. XVIII, p. 17, sagt ausdrücklich: ‚Das Wort *Ayar* hat in der Khetšuasprache keine Bedeutung. *Katši* heisst Salz, *Utšu* der spanische Pfeffer *Aji* und *Sauku* Freude, Zufriedenheit.' *Ayar* ist allerdings ein Khetšuawort, und zwar ein Pflanzenname. Bekanntlich bedeuten die persönlichen Eigennamen der Indianer grossentheils irgend einen Gegenstand aus dem Naturreiche (besonders beliebt waren die der Vogelwelt entnommenen) oder von Bergen, Flüssen, Seen u. s. w. Im vorliegenden Falle haben wir namentlich *Katši* und *Utšu*. Hier scheinen diese beiden Bezeichnungen nicht blos die gewöhnliche, sondern mehr eine symbolische Bedeutung zu haben. Sie weisen darauf hin, dass durch das Erscheinen der Ayarbrüder dem Volke, zu dem sie kamen, durch die Würzen von Salz und Pfeffer, mit denen sie dasselbe bekannt machten, eine ausserordentliche Verbesserung ihrer früher so geschmacklosen Nahrungsmittel gegeben wurde, dass die Bevölkerung die Würzen mit der Zeit anthropomorphisirten und sie in dieser Form anbeteten. Wer es weiss, wie ausserordentlich hoch der spanische Pfeffer bei den Perúindianern geschätzt wird (und auch heute noch ein unentbehrliches Genussmittel ist) und wie sehr er ihnen zu einem ersten Lebensbedürfniss geworden ist, der begreift leicht, dass er Gegenstand der höchsten Verehrung war, und dass fast in allen Ayarsagen einer der Brüder Utšu genannt wird.

[2] l. c., S. 306.

[3] Vergl. auch ‚Informaciones', l. c., p. 233, wo sie Mama Wako heisst.

trennte sie sich bei der Annäherung an einen ihren Absichten passenden Ort von ihren Gefährten und schlug mit einer versteckt gehaltenen Waffe oder einem in eine Binde oder Gürtel gewickelten Goldklumpen einen Mann todt, riss ihm Herz und Lunge aus der aufgeschnittenen Brust, blies diese mit Luft an und rannte so mit den hoch aufgedunsenen Lungen im Mund in das Dorf, bei allen Bewohnern Angst und Schrecken verbreitend. Die anderen Schwestern waren harmlos. Offenbar bezieht sich diese Darstellung auf eine dunkle Erinnerung an frühere Menschenopfer oder an Anthropophagie, die, als die Sage sich allmälig entwickelte, bei den Kol'ao nicht mehr existirt hatte, denn es ist nicht zu vergessen, dass dieselben Nachkommen eines geistig hochentwickelten, aber unkriegerischen, sanften Volkes waren, bei dem wohl weder Menschenopfer, noch Anthropophagie vorgekommen war.

Nachdem ich die wichtigsten Sagen hier gewürdigt, die von Patšakamaχ aber schon oben ausführlich behandelt habe, so will ich noch Wirakotša, wie er sich aus diesen darstellt, näher in Betracht ziehen. Er ist nach dem Glauben der vorinka'schen und des grösseren Theiles der Inka'schen Bewohner Perús der welterschaffende, der welterhaltende Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, der Sonne, des Mondes und aller übrigen Gestirne, denen er ihre Bahnen angewiesen hat, der vollkommene Kosmarch. Als er die Erde verliess, ging Alles noch seinen Gang nach seinem Willen. In Wirakotša vereinigten sich im Laufe der Zeit fast alle Mythen, die von anderen schaffenden Göttern erzählt wurden, und da er auch zum Theile ihre Namen beigelegt erhielt, so entstanden lange Benennungen, die die Indianer wahrscheinlich gar nie gebrauchten, die von den Chronisten aber öfter angewendet wurden, z. B. Kon Il'a Teh'si Patšayatšatšiχ Wirakotša u. dgl. Die Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, sowohl weltliche, wie auch insbesonders geistliche, bemühten sich, den Wirakotšadienst mit einem Monotheismus der alten Peruaner in Verbindung zu bringen, und beschuldigten sogar die Inka, durch ihren Sonnendienst den ursprünglichen Dienst des alleinigen Gottes vernichtet zu haben. Wirakotša war allerdings nach Ansicht der Kol'ao Schöpfer der Welt, wie Patšakamaχ es nach derjenigen der Küstenindianer war. Aber diese vorübergehende schöpferische Thätigkeit kann hier durchaus nicht zu Gunsten des Monotheismus ausgebeutet werden, denn Wirakotša kam mit Begleitern und verschwand nach kurzem Erdenwallen wieder mit ihnen. Man hörte nichts mehr von ihm; er wurde im Volke nur noch als oberstes Glied der grossen Götterfamilie verehrt. Weit eher hätte man den knochen- und fleischlosen Kon als einen monotheistischen Gott gelten lassen können. Aber auch er besitzt nicht die Eigenschaften eines solchen. Er schuf zwar die Erde, ebnete Berge und Thäler, brachte auch Menschen hervor, war aber so rachsüchtig, dass er sie wegen Missachtung seiner Gebote auf das Härteste bestrafte und zuletzt in wilde Thiere verwandelte. Er blieb ebenfalls nur kurze Zeit auf Erden und verschwand auf einem Mantel im Meere. Der mosaische Gott war ebenfalls strenge und hart mit den Menschen, die sich gegen ihn versündigten, aber es hatte sich zwischen ihm und ihnen ein Verhältniss ausgebildet, das nicht auf einem vorübergehenden, kurzen Zeitraum beruhte, sondern den Jahrtausenden trotzen soll. Als Kon wurde dieser Schöpfer nach seinem Verschwinden nicht mehr verehrt, sondern nur noch in der mythischen Verschmelzung mit Wirakotša. Von einem Monotheismus existirte in der Religion der alten Peruaner nichts.[1]

---

[1] Vergl. auch A. Wuttke, Geschichte des Heidenthumes I, p. 307. 1852. Wuttke's Werk, sowie J. G Müller's schon öfters angeführte ‚Geschichte der amerikanischen Urreligionen' sind die ausgezeichnetsten, gründlichsten und scharfsinnigsten Arbeiten, die wir über die Religionen alter Völker besitzen, und können nicht genug einem eingehenden Studium empfohlen werden.

Durch die Begründer der Inkadynastie wurde der Sonnencult eingeführt. Ob er aber nicht schon früher bei den alten Peruanern bestanden hat, ist eine offene Frage, die sich nicht unbedingt verneinen lässt; denn ein Sonnendienst liegt einem auf einer wenn auch ziemlich niedrigen Culturstufe stehenden Culturvolk sehr nahe, besonders wenn es in so bedeutender verticaler Höhe überm Meere lebt wie die Gebirgsindianer, wo in der reinen Atmosphäre die Himmelsgestirne mit erhöhtem Glanze leuchten und die wohlthätige Wärme der Sonne mit ihrer belebenden Wirkung doppelt gefühlt wird. Die ersten Inka, denen man eine höhere Intelligenz und weiteren Gesichtskreis nicht absprechen kann, erkannten leicht, welch ein mächtiger Bundesgenosse ein Sonnendienst für ihre ehrgeizigen Pläne sein müsste, umsomehr, wenn sie behaupten würden, dass sie direct vom Inti (Sonne), ihrem Vater, auf die Erde gesandt worden seien, um die Menschen zu unterrichten, zu beherrschen. Ihre Berechnung, die mit eiserner Consequenz durchgeführt wurde, täuschte sie auch nicht. Es gelang ihnen, ihre Herrschaft zu befestigen, den Inticult einzuführen und ihm immer weitere Domänen zu erobern, denn sie waren willenskräftige, muthige Männer, strenge bis zur grössten Grausamkeit, eigenwillig, starr und hochmüthig; aber wie es überall Ausnahmen gibt, so war es auch hier der Fall, einzelne der Inka waren geistesschwache, feige, rohe, verwilderte Wüstlinge, denen nichts heilig war und die sich daher auch nicht zur Thronfolge eigneten. Es fehlte aber keineswegs an nahen männlichen Verwandten, die vollkommen befähigt waren, den Thron einzunehmen und die Inka'schen Ideen und Institutionen zu erhalten und weiter auszubilden. Sie wurden dabei von ihren Frauen mit Rath und That auf das Kräftigste unterstützt, trotzdem dieselben bei dem ausgedehntesten Concubinate, das in der königlichen Familie herrschte, nicht eine beneidenswerthe Frauenstellung einnahmen. Da der Sonnencult von den ersten Inka so erfolgreich eingeführt worden war, so suchten auch die späteren ihn recht lebendig zu erhalten, aber die Weisesten unter ihnen konnten sich, wie wir gesehen haben, der Ueberzeugung doch nicht verschliessen, dass die Sonne nicht höchster Gott sein könne, da ihr freier Wille und Unabhängigkeit fehle, daher auch die widersprechenden Verordnungen, bald die Sonne, bald den Wirakotša oder den Patšakamaχ als obersten Gott zu verehren. In den früheren Epochen der Dynastie hätte allerdings der Versuch, die Sonne in zweite Linie zu setzen, nicht gemacht werden dürfen, ohne Gefahr zu laufen, das Ansehen der ‚Kinder der Sonne' schwer zu schädigen, vielleicht ganz in Frage zu stellen; nachdem aber einmal die Dynastie ganz fest begründet und in dem weiten Reiche zu hohem Ansehen gelangt war, konnte schon eine freisinnigere Anschauung platzgreifen. Da in jedem Monate des Jahres grosse und kleinere Feste zu Ehren des Sonnengottes gefeiert wurden, so konnte das derartigen Libationen leidenschaftlich ergebene Volk sich mit dem officiellen Sonnencult leicht einverstanden erklären.

Das Verhältniss des Wirakotšacultes zum Inticult möchte ich, wie ich es auch schon viel früher gethan habe (Antiguëdades peruanas), dahin präcisiren: Inti war der Hauptgott des Hofes, Wirakotša der oberste Volksgott,[1] und den nämlichen Rang, den am Hofe Wirakotša neben oder vielmehr nach der Sonne einnahm, der fiel beim Volke dem Inti nach Wirakotša zu.

[1] Acosta, l. c. lib. VI, Cap XIV, sagt: el Principal a quien adoravan era el Wirakotša Patšayatšatšiχ que es el criador del mundo y despues del al sol, como todas las demas wakas decian que recibian virtud y ser de el criador y que eran intercesores con el sol, und l. c., lib. II, Cap. IV heisst es: Despues del Wirakotša supremo Dios fué y es en los infieles que mas comunmente veneran y adoran.

Die Sage lässt Wirakotša in Tiawanako in der Nähe des Titikakasees sich niederlassen und die Menschen erschaffen. Hier liegen heute noch, wie zur Zeit der Inka, eine grosse Menge von sehr genau und geschickt behauenen und hergerichteten Bausteinen zum Theile von ungewöhnlich grossen Dimensionen. Unter denen, die ich mass, war einer von 1·04 Meter Länge auf 1 Meter Breite; sehr grosse Steinplatten sind durch gerade oder schiefe Schliessen unter einander verbunden. Die grösste gedoppelte, die ich auf Pumapunka mass, hatte 7·74 Meter Länge auf 4·72 Meter Breite; eine andere war 5·54 Meter lang, 3·28 Meter breit, 1·56 Meter dick. Dieses Baumaterial war muthmasslich für Gebäude bestimmt, die auf den Hügeln Pumapunka und Apakana[1] hätten aufgeführt werden sollen; welche Bestimmung denselben zugedacht war, entzieht sich unserer Beurtheilung; es dürfte jedoch kaum ein Fehlschluss sein, wenn wir annehmen, dass eines davon zu einem grossartigen Adoratorium bestimmt war.

Die Inka hatten keine Kenntniss dieses Ruinenfeldes, bevor sie die Provinz Kol'ao eroberten; sie fanden es, wie sie dahin gelangten, so ziemlich in dem nämlichen Zustande wie ein paar Jahrhunderte später die Spanier und wie wir es heute noch finden. Es ist von sehr hohem Alter.[2]

Welches Volk hat diese Bauwerke geplant, so mühevoll vorbereitet und begonnen, und welche Ereignisse sind eingetreten, um alle Arbeiten aufhören, vielleicht die Erbauer ganz verschwinden zu machen? Wir stehen hier einem sehr interessanten Culturräthsel gegenüber, das, wir können es mit Gewissheit behaupten, wohl nie befriedigend gelöst werden wird. Es hatten mich viele Vergleichungen und Untersuchungen zu der Annahme bewogen, dass die Tolteka[3] die Begründer dieser projectirten Bauten gewesen sein könnten, es stellten sich jedoch dieser Hypothese höchst wichtige Bedenken entgegen. Nicht etwa in erster Linie die Frage, wie Tolteka auf das interandine Hochland und bis in die Nähe des gewaltigen Sees gelangt sein könnten; die wäre ohne grosse Schwierigkeit zu beantworten, sondern hauptsächlich die Zeit des Unterganges dieser Nation aus dem Hochlande von Anahuac, der bekanntlich mit ziemlicher Sicherheit um 1050—1060 nach Christo nachgewiesen wurde. Wir wissen zwar, dass einzelne Stämme oder Abtheilungen dieses hochinteressanten Volkes nach Onohualco (Yukatan), Guatemala und an andere Orte gezogen

[1] *Pumapunka* ist Löwenthor, *Apakana* leichtes, lichtes Gewölke, beide Bezeichnungen sind Khetsuaworte, daher jüngeren Ursprungs. Ch. Wiener l. c. will glauben machen, dass diese Benennungen kaum 25 Jahre alt seien, weil Herr Angrand, als er dies Trümmerfeld besuchte, sie nicht nennen hörte; das ist aber gar keine Spur eines Beweises, denn vor Herrn Angrand werden sie Tausende von Besuchern nicht gehört haben, und wahrscheinlich ebensovielen werden sie bekannt gewesen sein.

[2] Eine neuere Arbeit des Ingenieurs Pablo F. Chalon über die altperuanischen Bauten (Los edificios del antiguo Perú, su descripcion y clasificacion cronológica im V. Bande der ‚Anales de la escuela de construcciones civiles y de Minas del Perú') förderte diese Frage, sowie unsere Kenntnisse der altperuanischen Alterthümer, Bauwerke u. s. w. nicht im Geringsten. Seine chronologische Eintheilung der architektonischen Denkmale Perús ist schablonenhaft, ohne wissenschaftliche Begründung und zum Theile geradezu unrichtig.

[3] In neuerer Zeit ist von dem bekannten amerikanischen Archäologen und Linguisten Dr. Daniel G. Brinton in verschiedenen seiner Schriften (Myths of the New World, Chap. VI; Hero Myths, a study in the native Religion of the Western Continent, p. 35, 64, 82 etc.) und in einem Vortrage (Were the Toltecs an historical nationality?), gehalten vor der American philosophical Society am 2. September 1887, die Behauptung aufgestellt worden, dass die Existenz der Tolteka in das Reich der Fabeln zu verweisen sei (— and the Toltec ‚Empire' is a baseless fable); dass die Bewohner des alten Tula, die Tolteka, nichts Anderes als ein Stamm von den Nahua, den Vorfahren jener Mexica, welche um das Jahr 1325 die Stadt Tenochtitlan erbauten, seien. Herr Brinton stellt sich auf den Standpunkt der strengsten Negation, ohne sie jedoch durch gewichtige, überzeugende Gründe zu unterstützen; daher mag es wohl auch kommen, dass diese Ansicht, die er schon vor mehr als zwei Decennien zum ersten Male veröffentlicht hatte, dennoch in Europa sozusagen ganz unberücksichtigt geblieben ist. Man verlangt eben nach schärferen und durchschlagenderen Beweisen, als sie der gelehrte Verfasser bisher beizubringen vermochte.

sind und dort mit ihrer Cultur befruchtend einwirkten, es mag sich aber doch das Schicksal mancher dieser Schaaren der unglücklichen decimirten Nation der Kenntniss der Mitlebenden und somit auch der Ueberlieferung entzogen haben und diese mögen weiter gewandert sein, ohne dass man eine Ahnung über deren ferneres Verbleiben hatte. Da ungefähr um die nämliche Zeit des Verschwindens der Tolteka aus Mexico die Inkadynastie mit ihren mysteriösen Anfängen in Perú auftauchte, so war die Vermuthung, dass diese beiden Ereignisse in Verbindung stehen könnten, nicht unbedingt von der Hand zu weisen. Da nun, wie schon oben bemerkt, die Inka bei ihrer Eroberung der Provinz Koľao die bearbeiteten Steine von Tiawanako schon vorfanden, aber nicht einmal mehr eine Tradition über die Begründer dieser Bauwerke und das Volk, dem sie angehörten, so wäre es schwer anzunehmen, dass hier irgend ein toltekanischer Einfluss stattgehabt hätte, denn bevor die Tolteka aus ihrer unbekannten nordischen Heimat auswanderten, lagen schon die behauenen Steine in Tiawanako, ihrer ferneren Bestimmung harrend.

Der ausgezeichnete französische Architekt Herr L. Angrand hat in einer geistreichen und gelehrten Abhandlung[1] einen toltekischen Ursprung nicht nur der alten, hochinteressanten Nation am Titikakasee, sondern auch den der Khetšuaindianer nachzuweisen versucht. Das Resultat seiner Forschungen gipfelt in den beiden Sätzen: ‚Le peuple qui a elevé les monuments de Tiaguanaco était une branche de la grande famille Toltèque occidentale d'origine Nahuatl ou Californienne à tête droite' und zweitens: à côté de ces Nahuas du Sud les Khetšuas seraient les représentants d'une autre branche de la même race mère et d'une autre forme de la même croyance, car le type si marqué de leur physiognomie, leurs traditions, la nature si tranché d'un génie essentiellement personel que des affinités de famille evidentes rapprochent cependant de celui des premiers et le caractère de leur religion, où se trouvent profondement gravé l'empreinte d'un même principe fondamental malgré certaines divergences dans la formule de ses manifestations, leur assignent une origine Maya ou Floridienne à tête plate etc.'

Herr Angrand findet die Argumente, die ihm als Basis für seine beiden Thesen dienen, in dem Friese des Monolithenthores in Tiawanako, von dem er eine sehr genaue Zeichnung gab, die beste von allen, die ich bisher gesehen habe.[2] In derselben ist nichts willkürlich abgeändert, um sie einer imaginären oder phantastischen Erklärung anzupassen, wie dies auch in neuester Zeit geschehen ist. Dieser wunderbare Monolith,[3] der leider seinem Untergange entgegengeht, wenn nicht bald von Staatswegen für seine Conservirung gesorgt wird, ist eines der allerwichtigsten, aber auch dunkelsten Culturdocumente, die überhaupt existiren. Herr Angrand erklärt sowohl die grosse Mittelfigur des Frieses, als auch die seitlichen und die unteren Figurenreihen nur durch die mexicanische Mythologie. Die mit Emblemen

[1] Antiquités américaines. Trois lettres sur les antiquités de Tiaguanaco et l'origine présumable de la plus ancienne civilisation du Haut-Perou par M. L. Angrand, Architect, et M. César Daly, Architect. Paris. 1866, 4^0, avec 3 planches doubles.

[2] Squire l. c. hat ebenfalls eine Zeichnung der Mittelfigur, wie er angibt, nach Zeichnungen, Photographien und Pausen in seinem Reisewerke abgebildet. Eine Vergleichung derselben mit jener von Angrand weist sowohl im Grossen, als insbesondere im Detail sehr bedeutende Unterschiede auf; um nur einige anzuführen, so fehlen bei Squire sämmtliche Details auf dem Bruststücke, die Angrand ausführlich wiedergibt und die sehr wichtig sind. Sehr verschieden sind auch die Verzierungen des Fussgestelles, auf dem die Figur steht. Die vierfingerigen Hände derselben halten die Scepter bei Angrand von hinten nach vorne, bei Squire die linke ebenso, die rechte von vorne nach hinten. Das Gesicht ist bei beiden sehr verschieden. Wenn ich die Skizzen und Bemerkungen meines Tagebuches mit den beiden Zeichnungen vergleiche, so muss ich unbedingt die von Angrand als die richtigere erklären.

[3] Vergl. auch: v. Tschudi, Reisen durch Südamerika, Bd. V. — Squire, l. c., p. 288. — Wiener, l. c., p. 429. Die Zeichnung, die d'Orbigny von dem Monolithen gibt, ist für das Studium des Frieses untauglich.

reich verzierte Mittelfigur stellt nach ihm die Sonne dar,[1] die beiden obersten seitlichen Figurenreihen (rechts und links) sollen Tonatiuh, den, der leuchtet, glänzt, das Licht, den Lebenshauch, den Adler versinnlichen; die beiden mittleren den Xiuhteuctli, den Herrn des Feuers, die Wärme, (et par extension de causalité) die Wolken, den befruchtenden Regen oder Thau, auch den Herrn des Jahres, den, welcher die Dauer der Wärme und des Thaues regelt und sichert. In der dritten Reihe soll Ipalnemoani, der, durch den wir leben, der, welcher das Leben erhält, der belebende Hauch ‚Wärme', ‚Licht' dargestellt sein.

In jeder Reihe wiederholt sich jede Figur links und rechts je achtmal, davon fünfmal vollkommen ausgearbeitet, dreimal nur in Umrissen angedeutet; was darauf hinzudeuten scheint, dass die Einstellung der Arbeit vor Vollendung des Frieses stattgefunden haben dürfte. Jede Figur der Seitenreihen schreitet auf die Mittelfigur los.

Die unterste, durchgehende Reihe des Frieses hält Herr Angrand als eine Symbolisirung der mexicanischen Kosmogonien.

Es ist nicht zu leugnen, dass die ausführlichen Deutungen des Herrn Angrand anfangs sehr viel Bestechendes für sich haben und man denselben gläubig folgt, denn er gibt oft überraschende und scheinbar unanfechtbare Erklärungen einzelner Details des Frieses, aber bei einem gründlichen Studium der ebenso gelehrten als bescheidenen Arbeit halten seine Erklärungen vor dem Forum der exacten Wissenschaft nicht Stich; sie sind zum Theile ganz willkürlich und Kinder einer reichen Phantasie. Der Verfasser selbst ist über die Richtigkeit seiner Deutungen mit vollem Rechte oft zweifelhaft, während er bei anderen von derselben ganz durchdrungen ist.

Es würde viel zu weit führen, hier Herrn Angrand Schritt für Schritt zu folgen, um ihn zu widerlegen; eine so ernste Arbeit, wie die seinige, fordert eine ebenso ernste und gründliche Kritik, die jedenfalls, wenn sie auch etwas spät kommt, nicht ausbleiben wird.

Wir müssen dem Verfasser zu grossem Danke verpflichtet sein, dass er durch seine sehr exacten Zeichnungen und seine geistvollen Deutungen Anregung gegeben hat, die Sache weiter zu verfolgen, um vielleicht doch etwas mehr Licht in dieselbe zu bringen.

Herr Angrand hat in dieser Arbeit die Frage, wann und wie die Tolteka an den Titikakasee gelangt sein mögen, gar nicht näher berührt. Da es sich hier in erster Linie um die Baue von Tiawanako handelt, so konnte der Verfasser nur eine Immigration der kunstfertigen Nation ins Auge gefasst haben, die aber weit früher hätte stattfinden müssen, bevor sie aus ihrem heimatlichen Huehuetlapallan nach Anahuac auswanderten. Denn den Zeitraum von dem Erscheinen des Culturvolkes auf dem interandinen südlichen Hochlande bis zu dem Beginne der Inkadynastie halte ich für weit länger als die Zeit der Dauer des Aufenthaltes der Tolteka auf dem Hochlande von Anahuac.

In der Geschichte des alten Mexico, die wir ja, auf Documente gestützt, weit genauer kennen als die des alten Peru, finden wir auch nicht die leiseste Andeutung von Wanderungen von Toltekahorden nach Süden, bevor sie sich bei ihrem grossen Exodus in Mexico niederliessen. Da wir nun keine anderen Anhaltspunkte haben, so dürfen wir auch auf eine solche Hypothese nur den allergeringsten Werth legen. Höchst räthselhaft würde es aber immerhin bleiben, wie es gekommen sein könnte, dass die Tolteka, aus einem gemässigten Klima auswandernd, über mehr oder weniger fruchtbare Hochlande ziehend, die heissesten

[1] La figure centrale semble symboliser la puissance universelle, l'âme et l'essence du monde invisible derrière le masque de sa puissance vivifiante, exprimé sous la forme visible du Dieu soleil, générateur et producteur.

Landstriche mit üppigster Vegetation durchstreifend, einige Zeit in mildem, günstigen Klima und mit grosser Fruchtbarkeit gesegneten Landschaften verweilend, schliesslich in einer rauhen, gebirgigen Gegend, wo nur mit harter Mühe und Arbeit dem steinigen Boden die spärlichsten Ernten abgerungen werden können, bei tausend Meilen von ihrem Ausgangspunkte Halt machten und nach einer gewiss nicht nach Jahrhunderten zählenden Frist vom Schauplatz ihrer Thätigkeit für immer verschwanden. Diese Verhältnisse erheischen in erster Linie das gründlichste Studium, und ehe nicht diese Frage ihrer Klärung näher gerückt ist, kann man auch nicht mit grosser Aussicht auf Erfolg an eine lösende Erklärung des Frieses des Monolithen denken.

Der zweiten Hypothese des Herrn Angrand, dass die Khetšua des nämlichen Ursprunges seien wie das eben behandelte Volk und dem Maya- oder Floridastamme angehören, ist sehr geringer Werth beizulegen, denn sie stützt sich durchaus nicht auf eine stichhaltige Argumentation. Die Cultur der Khetšua- oder Inkaindianer war so eigenthümlich, so sui generis, dass sie mit keiner anderen der uns bekannten mittelamerikanischen eine andere als nur eine höchst oberflächliche Aehnlichkeit aufweist. Was die Inka'sche Cultur und überhaupt geistige Entwicklung betrifft, so kann sie viel eher sich unter geschickter Leitung aus sich selber entwickelt haben, als importirt sein. Sie zeigt nichts so Ausserordentliches, das sich nicht in 4—5 Jahrhunderten bei einem gutwilligen, vernünftig geleiteten, wenn auch nur mittelmässig begabten Volke von Innen heraus hätte ausbilden können. Wir brauchen durchaus keines Toltek'schen Ursprunges, um die Culturstellung der Inkaperuaner bei Ankunft der Spanier zu erklären oder zu begreifen.

Eine fremde Einwanderung nach Perú hat nur in Hinsicht der Tšimu einige Wahrscheinlichkeit. Dieses interessante Volk besass eine verhältnissmässig hohe Cultur und grosse technische Geschicktheit, bevor überhaupt eine Inkadynastie existirte. Sobald die Inka nach ihren Eroberungen mit den Tšimu in Verbindung getreten waren, hatten sich auch die Fortschritte der Inka'schen Künste bedeutend gehoben, denn die Tšimu waren vortreffliche Baumeister, ausgezeichnete Goldschmiede und vorzügliche Weber; sie hatten weit mehr Geschmack und Farbensinn als die Khetšua und ihre sämmtlichen Alliirten. Ihre Sprache scheint auf eine Einwanderung aus dem Nordosten Südamerikas oder von noch weiter nach Norden gelegenen Ländern hinzuweisen.

Die Sprache der Kol'aindianer gibt keinen Anhaltspunkt für die Hypothese einer toltekanischen Einwanderung in die Umgebungen des Titikakasees; wir könnten solche einzig und allein in den architektonischen und in den Culturverhältnissen finden; was aber bis jetzt in dieser Richtung vorliegt, ist, wie wir gesehen haben, keineswegs für eine wissenschaftliche Begründung der in Frage stehenden Annahme genügend.[1]

Die frühesten Bewohner von Tiawanako sind und bleiben uns räthselhaft. Wie sollen wir aber ihr mysteriöses Verschwinden, das plötzliche Unterbrechen der geplanten grossen Bauten dieser Völker erklären? Vielleicht haben auch bei ihnen, wie bei den Tolteken in Anahuac, Hunger, Elend und Krankheiten den nationalen Untergang herbeigeführt. Wahrscheinlich scheint es zwar nicht zu sein, denn wenn auch mehrere Jahre Missernten die

[1] Ich will hier nur beiläufig bemerken, dass nach Markham (Journal of the Geographical Society, vol. XLI, p. 307) die alten Bauwerke von Tiawanako von den ersten Inka abstammen sollen! Markham's Beweisführung ist eine höchst ungenügende und wird wohl Niemanden, der die Arbeiten von Tiawanoko mit den Inka'schen Architekturen selbst vergleichen konnte, im Mindesten überzeugen.

spärlich gebauten vegetabilischen Lebensmittel betroffen hätten, so würde immerhin aus gar nicht entfernten günstiger situirten Gegenden eine Lebensmittelzufuhr haben platzgreifen können. Zudem war dieses Volk ja durchaus nicht wie die Tolteka fast ausschliesslich auf vegetabilische Nahrung angewiesen; es hatte die wilden und die zahmen Aucheniaarten, die ihm hinlängliche Nahrung liefern konnten. Epidemien, besonders Infectionskrankheiten, können allerdings, wie dies wiederholt auch in neuerer Zeit geschehen ist, unter der indianischen Rasse schreckhafte Verheerungen anrichten; es ist aber doch wenig wahrscheinlich, dass eine solche eine ganze Nation vom Erdboden vertilgen würde. Man muss aber doch bedenken, dass, wenn der intelligentere und gebildetere Theil einer Nation ausstirbt, der rohere Volksrest führer- und rathlos, deprimirt, zuletzt vollständig entmuthigt, sich nicht mehr zu erholen vermag, allmälig in der Cultur zurückschreitet und schliesslich verwildernd in den benachbarten Völkerschaften aufgeht. Es brauchten z. B. am Titikakasee nur die Leiter der grossen Bauwerke, mögen sie zu welchem Zwecke immer bestimmt gewesen sein, an der Epidemie zu Grunde gegangen sein, so war die Fortsetzung dieser Werke in Frage gestellt und, wenn sie keine befähigten Schüler hatten, das Oberhaupt der Nation mit seinen intellectuellen Berathern ebenfalls der Seuche erlagen, so musste unverzüglich das Einstellen einer jeden Bauthätigkeit nothwendigerweise erfolgen. Es ist ja das Auflassen von angefangenen Bauten zu allen Epochen selbst bis in die neuere Zeit in den mannigfaltigsten Ländern eingetreten, und zwar nicht in Folge von Seuchen, wohl aber in Folge von Kriegen und dem continuirlichen Mangel an den nöthigen Geldmitteln.

Andererseits ist aber auch eine Invasion von wilden Horden aus dem Osten, Südosten oder Süden auf die Hochebene des Titikakasees und hartnäckiger Krieg, in welchem das schwächere, aber intelligentere Volk unterlag und fast ganz vernichtet wurde, leicht denkbar. Montesinos gibt wiederholt Andeutungen solcher Invasionen, und wenn wir auch auf diese Angaben keinen allzugrossen Werth legen wollen, da sie doch nur sagenhaft sind, so müssen wir doch deren Möglichkeit zugeben. Auch andere Chronisten sprechen z. B. ganz bestimmt von Einfällen der wilden Isiriwana von der Westseite der Anden nach dem südlichen peruanischen Hochlande.

Aus Allem scheint aber hervorzugehen, dass die alten Bewohner der Umgegend der Laguna von Titikaka einem nicht zahlreichen, wenig kräftigen, aber sehr intelligenten Volke angehörten, das nach verhältnissmässig kurzem Verweilen in jenen Gegenden verschwand, wahrscheinlich zum Theile in den benachbarten roheren Völkerschaften aufging. Aber alle diese Betrachtungen helfen uns nicht über die Fragen des ‚woher‘ und ‚wohin‘ hinaus; denn dass dieses Volk nicht seinen Ursprung am Titikakasee hatte und sich dort zu verhältnissmässig grosser geistiger Entwicklung weiterbildete, ist wohl kaum einem Zweifel unterworfen.

An dieser denkwürdigen Stelle lässt der Mythus den seeentstiegenen Wirakotša das Licht und die Menschen schaffen. Ich deute den Namen des Hügels Apakana nach Aymará'scher Etymologie *hapa kana*; *hapa* ist ein junges Kind, noch ohne Verständniss, und *kana* ist das Licht; *hapakana* wäre also das neuentstandene oder ‚junge Licht‘, zugleich auch der Sitz des schaffenden Lichtgottes.

Wie in den Kosmogonien der meisten Völker der alten und der neuen Welt der Kampf von Naturkräften, insbesondere zwischen der Finsterniss und dem Lichte, anthropomorphisirt nachzuweisen ist, so auch in dem Wirakotšamythus in ganz unverkennbarer Weise. *Kon* ist die stete Nacht, die die Finsterniss vertretende Gottheit, *Wirakotša* das siegreiche Licht.

Kon verschwindet, sobald Wirakotša erscheint, daher auch das so häufige Verschmelzen des Kon- und Wirakotšamythus.

Zum Schlusse erübrigt mir noch, einer Wirakotšasage zu gedenken, die zwar keine kosmogonische oder überhaupt religiöse Grundlage hat, aber dennoch die grösste Berücksichtigung verdient, da sie ein merkwürdiges Streiflicht auf die Culturentwicklung des alten Perú wirft. Diese Sage ist noch wenig bekannt. Sie befindet sich in den ‚Relaciones geográficas de Indias', Perú, T. I, p. 210 in der Beschreibung der Repartimientos Rucanas Antamarcas der Jurisdiction der Stadt Wamanka, die wahrscheinlich 1585 unter Leitung des Corregidors D. Luis de Monzon verfasst wurde. Es heisst nämlich daselbst sub Nr. 21: ‚In der Nähe von Vera Cruz de Cauana ist ein dem Anscheine nach sehr altes, zerstörtes Dorf. Es sind daselbst Wände von behauenen, wenn auch sehr rohen Steinen. Die Thüren der Häuser, einige von ihnen sind mehr als zwei Ellen hoch und die Schwellen sind von sehr grossen Steinen ausgehauen; es sind Spuren von Strassen vorhanden. Die alten Indianer sagen, dass sie von ihren Voreltern gehört haben, dass in uralter Zeit, bevor sie noch von den Inka beherrscht wurden, in dieses Land andere, aber nicht viele Leute gekommen seien, welche man Wirakotša benannte, und dass die (einheimischen) Indianer denselben gefolgt seien, um ihre Worte zu hören; und jetzt sagen die Indianer, es seien Heilige gewesen. Diese machten Wege, welche man heute noch sieht, so breit wie die Strassen, von beiden Seiten mit niederen Mauern eingefasst,[1] und an den Schlafplätzen machten sie Häuser, an die man sich jetzt noch erinnert, und dieses Volk soll das fragliche Dorf gebaut haben. Und einige Individuen erinnern sich, in diesem alten Dorfe einige Grabstätten aus viereckigen Steinplatten und innen mit weissem Thon getüncht mit Knochen gesehen zu haben, heute aber findet man nichts mehr von Knochen oder Schädeln.'

Diese Mittheilung, die zwar ganz isolirt dasteht, ist hochbedeutend. Sie berichtet von einer Einwanderung von Fremdlingen nach der heutigen Provinz Huamanga in Mittelperú. Woher sie gekommen, was später aus ihnen geworden, wird nicht erzählt; ebenso fehlt jede Angabe über ihr Aeusseres, ihre Kleidung, ihre Sitten und Gebräuche etc.; sie kamen nicht in grosser Zahl und hiessen Wirakotša. An Intelligenz standen sie offenbar über den damaligen Bewohnern der Provinz, die ihnen folgten und auf ihre Worte und Lehren hörten. Nach der spanischen Eroberung, nachdem die Indianer schon Bekanntschaft mit den Heiligen gemacht und Manches von der Tradition bezüglich des angeblichen Erscheinens eines oder mehrerer Apostel in Perú gehört haben mochten, lebten sie in der Erinnerung des Volkes als Heilige. Es liegt auch die Vermuthung nahe, dass diese Einwanderer sich nicht selbst Wirakotša nannten, sondern ihnen dieser Name von der einheimischen Bevölkerung gegeben worden war, in Erinnerung an den Mythus des gleichnamigen Gottes und seiner Begleiter.

Diese Einwanderer also sollen die Erbauer eines uralten Dorfes gewesen sein, das in der Nähe der Ortschaft ‚Vera Cruz de la Cauana' lag und schon in der Mitte des 16. Jahrhunderts, wahrscheinlich aber schon sehr viel früher verlassen und zerstört worden war. Aber zur genannten Zeit (1586) lebten noch Indianer, die früher in jenem Dorfe Gräber mit Knochen gesehen hatten, die aus behauenen Quadern aufgeführt und inwendig mit weisser Erde getüncht waren. Diese Gräber sind wahrscheinlich auch von den Spaniern geöffnet, durchwühlt und ihres Inhaltes beraubt worden.

[1] ‚A estos les hacian caminos que hoy dia son vistos tan anchos, como una calle y de una parte y de otra paredes bajas.'

Die Ueberlieferung berichtet ferner, dass diese Fremdlinge auch breite Strassen gebaut haben, die jederseits von einer niedrigen Brustwehr eingerahmt waren und die damals, als die Beschreibung der Provinz verfasst wurde, noch in wohlerhaltenem Zustande vorhanden war, sowie dass sie in bestimmten Entfernungen von einander Rast- oder Schlafhäuser aufbauten.[1]

Es ist tief zu bedauern, dass sich die Tradition auf diese wenigen, aber doch so wichtigen Angaben beschränkt, um so mehr, als wir über die vorinka'sche Cultur nur die spärlichsten Notizen besitzen, und die meisten Chronisten behaupten, dass vor Beginn der Inkadynastie die alten Peruaner wie wilde Thiere gelebt haben. Welchen Glauben wir der schlichten Ueberlieferung dieser Einwanderung beimessen dürfen, wage ich nicht zu entscheiden. Aus der Luft ist sie jedenfalls nicht gegriffen. Gerade ihre Einfachheit und Natürlichkeit macht sie nur um so glaubwürdiger. Die Inka wären also nicht Erbauer der so berühmten und hochgepriesenen Inkastrasse gewesen, sie hätten nur die schon lange vor ihnen angefangene nach dem gegebenen Muster weiter fortgesetzt und ausgebaut! Wenn dies auch ein sehr grosses Verdienst war, so gebührte ihnen doch nicht die Ehre, die man ihnen für diese Erfindung zollte: sie gehörte einem fast nicht gekannten kleinen Volke von Einwanderern, ebenso die wohlthätige Erfindung der Rasthäuser. Es ist leider nicht zu erwarten, dass spätere Forschungen mehr Licht über dieses interessante Verhältniss verbreiten werden.

---

[1] ‚— y en las dormidas les hacian casas, que hasta hoy hay memoria dellas y para esta gente dicen que se hizo este pueblo dicho‘ (Relac. geograf., l. c.).

Nachtrag.

Es mögen hier als Nachtrag noch eine Anzahl von Worten folgen, die zum grösseren Theile in den Khetšuawörterbüchern entweder gar nicht vorkommen, oder nur einseitig gedeutet wurden, auch meistens aus dem lebendigen Verkehre schon ganz verschwunden sind. Ich begleite sie, wo es nöthig ist, mit kurzen Erläuterungen.

Airiwa, der Haupttanz, der bei der Feier des Maisfestes *Airiwamita* aufgeführt wurde. Villagomez (nach Arriaga) nennt diesen Tanz auch *Quaben*; dieses Wort gehört weder der Khetšua-, noch der Tšintšaysuyu-, der Aymará- oder der Yunkasprache an. Ich vermuthe, dass es einer Hawasimi, wahrscheinlich der Provinz Wamantšuko entlehnt ist.

Antara, eine Art Pansflöte; sie gehörte zu der Kriegsmusik wie die *Khepa* oder *Anka khepa*, die grosse Trompete, die *Wayl'a khepa*, die Signaltrompete aus Meermuscheln (*tšuru* im Quiteño, *tšulu* bei den Kol'ao genannt), die *Hatun taki* oder *Wankar*, die Trommel, und andere mehr.

Astoketaχtu hiessen bunte, junge Federn von Wakamayo (Pfefferfresser, Ramphastiden) und anderen Waldvögeln. Sie wurden zu Opferzwecken benutzt. Von *asto* ‚sprossen, keimen' und *tuχtu*, die Vogelfeder mit noch weichem, blutigsaftigem Schafte, wie es nach der Mauser der Fall ist. Die Federn sind dann am intensivsten gefärbt.

Hampikamayoχ, der Arzneien zu bereiten und sie anzuwenden versteht, der Arzt oder Chirurg. Von *Hampi*, die Arznei, das Heilmittel, und *Kamayoχ*. Im Aymará *Hampikamana*. Das Wort ist offenbar aus der Khetšua übernommen, das eigentliche Aymaráwort für Arzt ist *Kol'akamana* von *Kol'a*, die Arznei.

Hapiñuñu von *hapi*, ‚ergreifen, fassen' und *ñuñu*, die weibliche Brust. Nach dem Glauben der Indianer waren die *Hapiñuñu* Gespenster in Gestalt von Weibern mit langen herabhängenden Brüsten, die nächtlicher Weile durch die Luft flogen und auch Männer mit ihren Brüsten erfassten (!) und sie entführten.

Jamta, ein Ringkragen aus Federn, ähnlich wie *Waχra*. Das Wort scheint einer Hawasimi entlehnt zu sein. Das gleichlautende *L'amta* oder *Yamta* der Khetšua heisst ‚Holz'.

Kak̲awatši von *Kak̲a*, der Felsen, und *Watši*, ein langer dünner Stab, auch Pfeil. In manchen Gegenden der Khetšua pflegten junge Leute, die in ein Mädchen verliebt waren, mit Steinen oder Stäben nach einem grossen Stein oder Felsen zu werfen, um dieselben in eine Spalte desselben hineinzubringen. Wenn es gelang, so wurde das Mädchen benachrichtigt, und es musste dann dem Sieger zu Willen sein, wessen sich, wie Villagomez sagt, dasselbe nie weigert, da es als grosse Ehre galt und sich eine Menge abergläubischer Traditionen daran knüpften.

Kal'aχpatša oder *Kal'ariχpatša*, die erste Epoche in der Entwicklung der Menschheit, die der *Purumpatša* (s. d. W.) folgte; der Beginn der Civilisation und Bildung der Völker.

Kal'paχtam rikusun. In einigen Gegenden war es üblich, wenn auch nicht allgemein gebräuchlich, dass am Schlusse eines Festes niedere Auguren *(Hakarikuχ* oder *Kuwirikuχ)* Meerschweinchen öffneten und aus der Blutcirculation der Eingeweide oder anderer Körpertheile wahrsagten, ob die Indianer alle vorgeschriebenen Ceremonien des Festes, als Fasten u. s. w. genau erfüllt haben. Dieses Probeopfer hiess *Kal'paχtam rikusun* von *Kal'pa*, ‚die Kraft, das Vermögen, Können, die Arbeit, Mühe, Macht' und *rikusun*, 1. Pers. Plur. Präs. Indic. von *riku*, ‚sehen'.

Kiku, die erste Menstruation eines Mädchens. *Kikun warmi*, ein eben mannbar gewordenes Mädchen. *Kikutšikuy*, die Festlichkeit, die die Verwandten bei dieser Gelegenheit veranstalteten. Dazu gehörte unter Anderem auch, dass das bisher lose getragene Haar in Zöpfe geflochten wurde. Im Aymará heisst die Menstruation *Kañu*.

Kiku, bei den Indianern von Tšintšaysuyu der Name des Bezoarsteines, den sie in den Eingeweiden der Tarukha (Cervus antisiensis) fanden.

Kumpa, vl. *Kompa* sind lange, ziemlich schmale Steine, die in die Bewässerungsgräben aufgerichtet gestellt wurden. Vor der Aussaat und nach der Regenzeit wurde ihnen Verehrung erwiesen und ihnen wie den Waka geopfert.

Kuraka, das Haupt eines Ayl'u, oft auch nur eines kleinen Gemeinwesens oder auch einer grossen Provinz. Die Chronisten nannten diese Vorsteher oder Chefs mit dem von den Antillen herübergebrachten, ihnen geläufigeren Namen ‚Cazique', der den Peruanern gänzlich unbekannt war.

Laka, meist wohlgeformte Krystalle, gewöhnlich Bergkrystalle oder blasse Amethyste, die als Konopa verehrt wurden. Das Wort ist aus der Yunkasprache in die Khetšua aufgenommen worden.

L'ah'sa, fein pulverisirter Grünspan, der als Opfergabe gebraucht wurde. Die Bronze hiess ebenfalls *L'ah'sa*. Dass der Grünspan diesen Namen erhielt, weil er sich so häufig auf der Bronze absetzt, ist nicht gerade unwahrscheinlich.

L'auta, grosse bemalte Steine, wie sie an einigen Orten des Departementes Huancavelica vorkommen. Das Wort scheint einer Hawasimi anzugehören.

Maiutšula wurde eine Ceremonie genannt, bei der die Indianer, die einen Fluss passiren mussten, eine Handvoll Wasser aus demselben schöpften und den Fluss baten, er möge sie ungefährdet an das andere Ufer gelangen lassen. Häufig opferten sie dem Flusse eine alte Sandale. Aehnlich thaten auch die Fischer, bevor sie auf den Fang ausfuhren.

Mal'ki, die mumificirten menschlichen Leichname oder auch nur einzelne Knochen des Skeletes, denen die alten Peruaner als Orakel grosse Verehrung erzeigten, denn der Ahnencult stand bei ihnen in vollster Blüthe. Den Leichen der reichen Verstorbenen wurden die schönsten Kleider, Schmuck, goldene und silberne Gefässe u. dgl., den Aermeren das Beste, was sie an Kleidern und Gefässen bei Lebzeiten besessen hatten, mit in das Grab gegeben. Es wurde den Mal'ki jährlich wenigstens einmal geopfert, wobei man sie mit Speisen und Getränken versah. Eigene Priester, die *Mal'kiwil'aχ*, waren dazu bestimmt, ihnen die Opfer der Verwandten und Nachkommen darzubringen, bei den Festen, die ähnlich wie die der Waka gefeiert wurden, mitzuwirken und als Vermittler der Mal'ki und ihrer Hinterlassenen zu dienen, d. h. die Fragen, die diese durch den Mal'kiwil'aχ an die Mal'ki richteten, diesen mitzutheilen und die Antwort den Fragenden zu übermitteln. Bei den Yunka hiessen die Mal'ki *Munao*.

Markakherer, ein grosses, aber ziemlich leichtes Schild, das fast den ganzen Körper deckte. Es wurde hauptsächlich von den Officieren getragen. *Kherari* im Aymará das Schild.

Marka paraχ oder *Marka aparaχ* oder *Markotšaraχ*, der Schutzherr, Fürsprecher, Patron eines Stammes (Ayl'u), Gemeindewesens etc. Die eine oder andere dieser Bezeichnungen wird dem Namen der Stammwaka beigefügt.

Matšai, eine indianische Grabstätte. Das Wort gehört der Motšikasprache an. Im Khetšua heisst die Grabstätte, auch im Ahnencult *Ayawasi* (Todtenhaus) oder *Ayapuk'ru* (Todtengrube). Im Aymará hiess ein blos in den Sand oder die Erde gegrabenes Grab *Imawi* (von *ima* verbergen); ein mit Steinen ausgelegtes, unterirdisches Grab der vornehmen Leute *Kal'ka* (vergl. *Kal'ka rumi* Kh., ein grosser behauener Stein); ein grosses, über die Erde erhabenes Grab wie eine Hütte *Amayuta* (von *Amaya*, der Leichnam, wahrscheinlich nur ein erweitertes Khetšua *aia* und *uta*, etwas Bedecktes); das oberirdische, aus Steinen oder Luftziegeln mehr oder weniger hoch gemauerte, gedeckte Grab *Tšul'pa* oder auch *Asanko*. *Asanko* (Khetšua *Isanko*) ist ein aus Binsen geflochtener Korb, um gewisse Lasten leichter und sicherer zu tragen, z. B. grosse irdene Töpfe; auch wurden die *Isanko* zum Tragen der Todten in hockender Stellung verwendet und dann in dem definitiven Begräbnissorte oft in dieser Binsenhülle belassen.

Die alten Peruaner setzten die Leichen bald in Höhlen, bald in mit Steinen ausgesetzte Gräber, bald in Aushöhlungen im Sande der Küste bei; im Gebirge und in der Sierra waren es hauptsächlich Höhlen, Felsspalten, auch blos nur überhängende Felsen u. dgl., die als Begräbnissplätze dienten. Wo keine solchen vorhanden waren, wurden je nach der gesellschaftlichen Stellung des Verstorbenen mehr oder weniger sorgfältige Gräber von verschiedenen Dimensionen gegraben und entweder nur eine Person oder ganze Familien darin beigesetzt und ein nicht sehr hoher Erdhügel darüber aufgeworfen. Diese Gräber waren meist gruppenweise vereint aber auch einzeln. An der Küste wurden die Todten in grossen Leichenfeldern beerdigt und aus weiter Entfernung auch aus dem Gebirge dahin gebracht. Längs der ganzen sandigen peruanischen Küste kommt eine grosse Anzahl solcher Leichenfelder vor, von denen die bekanntesten das von Ankon und das von Arica sind. Durch das schon erwähnte classische Werk von Reiss und Stübel (Das Todtenfeld von Ankon in Perú) ist viel Licht über die Begräbnissstätten und über die Industrie der Küstenindianer verbreitet worden.

Nako, das bei der zweiten Namengebung abgeschnittene Haar der Knaben (s. d. Wort *Wakre, Warka)*; das Wort gehört der Yunkasprache an.

Onkoimita hiess das grosse Fest, welches zur Zeit des Erscheinens der Pleiaden *(Onkoi)* gefeiert wurde, damit der Mais nicht durch Trockenheit leide. *Onko*, erkranken, *Onkoi*, die Krankheit, *Onkoiwasi*, Krankenhaus, *Onkoitšikuχ*, Krankenwärter, *onkoraia*, kränklich sein u. s. f.

Pak'to hiess bei den Tšintšay das Nämliche was *Warka* (s. d. W.) bei den Khetšua.

Pakarikuχ von *pakari*, die Nacht durchwachen; *pakarin*, es fängt an Tag zu werden, es dämmert, in der Früh, der frühe Morgen; *pakari*, resp. *pakarimu*, geboren werden. Nach den spanischen Religionslehrern *Pakariχ hutša*, die Erbsünde; *pakaritsi*, etwas erfinden, entstehen lassen, den Anfang geben; *Pakaritiska simin*, *Pakariskay simi*, seine Volkssprache, die Muttersprache, *Pakarikuy*, die natürliche Anlage; *Pakariχ patša*, der Weltanfang.

Die Nachtwachen vor den Opfern, welche den Hauswaka oder den Mal'ki dargebracht wurden, hiessen *Pakarikuχ*. Sie wurden sehr strenge eingehalten und es mussten selbst Knaben von 6—7 Jahren Theil daran nehmen; es wurde dabei sehr daraufgehalten, dass sie sich nicht vom Schlafe übermannen liessen. Die Erwachsenen verkürzten sich die Zeit

durch Tanzen, Singen, Erzählen der Geschichte der Vorfahren, der Sagen, Gebräuche u. dgl. Nach dieser Nacht begann ein fünftägiges Fasten, d. h. Enthaltsamkeit vom Beischlaf, Salz und Beisspfeffer.

Pakarina, die Vorfahren, Ahnen. Die Häupter eines jeden Stammes mussten die Namen und Thaten derselben bis in eine lange Vergangenheit zurück kennen; sie wurden durch Tradition vererbt.

Paria, Zinnober, das in den Quecksilbergruben von Huancavelica gefunden wurde und eine sehr geschätzte Opfergabe war.

Pariana, die rosenrothen Federn der Flamingo (Phoenicopterus ignipalliatus und Ph. andinus Philip), ebenfalls beliebte Opfergaben. Der Vogel heisst gleichfalls *Pariana*.

Paska, die Vergebung, so hiess ein mittelgrosser Kiesel, den bei der Beichte der Beichtiger in der Hand hielt. Manchmal rieben sich auch die Indianer, ohne zu beichten, mit einer *Paska* den Kopf und wuschen denselben hernach im Flusse, glaubend, das Wasser trage ihre Sünden davon.

Paukarkamayoχ, der Buntschmücker, von *Paukar*, buntfärbige Blumen oder Federn.

Pihui oder auch *Piwui warmi* hiess die legitime Gattin des Inka; sie war seine leibliche Schwester, wenn keine solche da war, die Tochter von seines Vaters Schwester. *Piwui* hiess eigentlich auch das einzige Kind der Eltern. *Mama warmi* hiessen auch die ehemaligen Concubinen der Inka und die Mädchen, die die Inka den Kuraken zur Ehe gaben; sie waren immer die legitimen Frauen und ihre Söhne successionsfähig.

Pil'kokamayoχ, der Federnschmücker, von *Pil'ko*, ein bunter Vogel der Anden, wie es scheint, mehrere Arten von Tanagriden.

Pinso, Schwefelkupfer, häufig pulverisirt als Opfergabe benützt. Auch der Atacamit wurde oft *Pinso* genannt. Das Wort gehört nicht der Khetšuasprache an.

Pitška, ein gewisses Spiel mit Stäbchen, die mit verschiedenfärbigen Streifen bezeichnet waren. Es wurde gewöhnlich in der Nacht der Todtenwache gespielt. Villagomez glaubt, dass es von *pitška*[1], dem Zahlworte ‚fünf' herstamme, wegen der fünf der Todtenwache folgenden Fasttage, eine Ansicht, die ich nicht theile. Holguin nennt das Spiel *Pitška* und führt *Pitškana* an als sechsseitiges Stück Holz oder Stäbchen, mit dem das Spiel gespielt wurde. Wir wissen leider nicht, wie dies geschah, vermuthlich aber ähnlich wie das Würfelspiel. Im Aymará heisst es ebenfalls *Phiska*.

Purapura, eine Art Brustharnisch aus Gold, Silber oder Leder, je nach dem Range des Trägers.

Purunpatša von *Puru*, die Wüste, Wüstenei, unfruchtbares, steiniges Land, und *Patša*, Zeit und Ort; die Urzeit, etwa unserem Chaos entsprechend.

Rarkawil'ana hat die gleiche Bedeutung wie *Kumpa* (s. d. W.), von *Rarka*, der offene Bewässerungsgraben, und *wil'a*, sprechen; *Wil'ana*, der Ort, wo man spricht, also *Rarkawil'ana*, da, wo man mit der Gottheit der Felderbewässerung spricht. Da die Aymará kein initiales *r* kennt, so wird in dieser Sprache das Khetšua *r* durch *l* ersetzt. Der Cult der Gräben ist wahrscheinlich durch die Khetšua zu den Kol'ao gekommen. Im Khetšua und Aymará heisst der gedeckte Bewässerungsgraben *Pintša*.

Raso, das Schneegebirge, der Firn; besonders die Berggipfel, die das ganze Jahr mit Gletschern bedeckt sind; auch *Rao* oder *Riti*. Dieses Wort heisst aber gewöhnlich ‚Schnee'.

[1] Villagomez, l. c., p. 46[b], steht wohl nur infolge eines Druckfehlers *pieska*.

riti verb. ‚schneien‘ und wird für Schneeberge seltener gebraucht als *Rao*. Im Aymará heisst Schnee *Kunu*.

Runaγpatšaχ waren statistische Beamte, die zu gewissen Zeiträumen die Volkszählungen revidiren und die Eintheilung der Bevölkerung in die vorgeschriebenen Classen beaufsichtigen oder ergänzen mussten.

Saiaχ, die Grenze. *Saiaχ rumi*, der Grenzstein, Grenzsäule, von *saia*, stehen. Nach Montesinos theilte der antiinka'sche König Inti Khapaχ das ganze Reich in zwei Theile und nannte den einen *Hanansaiaχ*, oberhalb der Grenzsäule, den anderen *Urusaiaχ (urin saiaχ)*, unterhalb des Grenzsteines. Diese Eintheilung soll aber weniger eine politische als eine in Bezug auf die Bevölkerung administrative gewesen sein.

Samaiwasi, die Wohnung der Ruhe; nach dem Glauben der Indianer der Ort, wo die Menschen nach dem Tode hinkommen. *Sama*, ruhen, wird zuweilen statt ‚sterben‘ gebraucht.

Sintši adj. stark, kräftig. In früheren Zeiten, vor der Inkaherrschaft hiessen die Anführer der Stämme *Sintši*. *Sintši sawasirai* war z. B. einer der öfter genannten Anführer oder Herren. Vielleicht entwickelten sich die Inka aus einem intelligenten *Sintši*. Sie hiessen auch *Kusko inka* oder *Kusko khapaχ*.

Sipatarina oder *Sepatina* (bei Villagomez *Sipastarina*), von *Sipa*, das Mädchen und *tari*, finden, hiess die Ceremonie beim *Kakawatši* (s. d. W.).

Suχtša, ein Musikinstrument, welches nur von Männern bei Festtänzen gebraucht wurde. Bei dieser feierlichen Gelegenheit befestigten sie sich Schädel von Rehen oder Wanako auf den Kopf.

Tarapunta, eine Art Wahrsagerpriester. Das Wort ist mir nur ein einziges Mal bei Montesinos (Memorias ed. Espada, p. 80) vorgekommen.

Taripasaχ (1. Pers. Sing. Futur. Indcat. von *taripa*, ‚fragen, ausforschen, untersuchen, richten‘) hiessen Beamte, welche verheimlichten Verbrechen, auf gewisse Denunciationen hin, nachforschen und sie klarstellen mussten.

Tinkunakuspa. Wie bei so zahllosen Völkern der alten wie der neuen Welt es von Alters her bis auf die Gegenwart üblich war, dass junge Leute vor der Verheiratung Beischlaf ausübten, war dies auch bei den alten Peruanern der Fall. Sie nannten diesen Probebeischlaf *Tinkunakuspa* (von *tinku*, sich begegnen, auf einander stossen), wörtlich: um sich gegenseitig zu vereinigen. Die spanischen Geistlichen eiferten zwar häufig gegen diesen Missbrauch, erzielten damit aber auch keine grösseren Erfolge als heute ihre Amtsbrüder in den civilisirten Ländern Europas.

Tinkurpa, scheibenartige Zieraten, die, meistens aus edlem Metall angefertigt, bei Festlichkeiten an die Kleider geheftet wurden.

Tšak'rayoχ, wörtlich der Feldbesitzer, hiessen auch die in den Feldern aufgestellten langen schmalen Steine (s. d. W. *Tšitšiχ*) oder Waka, denn die Indianer glaubten, dass dieselben wirkliche Besitzer der Felder, sie selbst aber nur Nutzniesser seien. Um die Fruchtbarkeit der Aecker zu vermehren und den *Tšak'rayoχ* günstig zu stimmen, opferten sie ihm zur Saatzeit und feierten zu seinen Ehren Feste.

Tšak'rahinka, eine halbmondförmige silberne Zierat, welche sich die Weiber bei grossen Festen an den Kopfputz befestigten.

Tšitšiχ, gleichbedeutend mit *Tšak'rayoχ* (s. d. W.), wurde auch allgemeiner als jenes. Es wurden den *Tšitšiχ* die nämliche Verehrung erzeigt wie den Konopa. Die gleiche Bedeutung wie *Tšitšiχ* hat auch das Wort *Wanka*.

Tukapu sind reichgestickte Kleider oder Umhängtücher. Die Galakleider der königlichen Familie wurden speciell so genannt.

Wal'pa. Nach Garcilasso und mehreren Lexicographen hiess *Wal'pa* oder *Atawal'pa* das Huhn (*Wal'pa urku* oder *Urku atawal'pa*, der Hahn). Selbstverständlich ist damit nicht das gewöhnliche Haushuhn gemeint, das erst durch die Spanier nach Perú gebracht worden ist, sondern ein anderer peruanischer Vogel, wir wissen aber nicht mit Bestimmtheit, welcher. Ich habe von den Indianern verschiedene Fasanenarten (Penelopearten) mit der Bezeichnung *Hatšawal'pa* (Waldhuhn) nennen gehört. *Atawal'pa* soll nach verschiedenen Quellen identisch mit *Wal'pa* sein. Diesen Namen führte auch der regierende Inka von Quito und Nordperú bei der Ankunft der Spanier in Perú. Der Name könnte aus *hatun*, ‚gross' und *Wal'pa* (das Huhn), aber auch aus *atau* und *wal'pa* zusammengesetzt sein. *Atau* ist ‚das Glück, Erfolg', auch ‚Kraft, Stärke'; *wal'pa* ‚schaffen, erschaffen, bilden, schöpfen'; *Wal'paχ*, ‚der Schöpfer', was sich mit *kamaχ* deckt; *wal'pa* heisst aber auch ‚wohlwollend, gütig, sanft'. Ich habe schon früher erwähnt, dass die Eigennamen der Inka mit Vorliebe der Thierwelt entlehnt wurden, nichtsdestoweniger halte ich dafür, dass, wenn *wal'pa* in einem Inkanamen vorkommt, was nicht selten der Fall ist, dieses in letzterem Sinne aufzufassen ist. Der Inka, Sohn des Wayna Khapaχ, den die Spanier in Kaχamarka gefangen nahmen und so schmählich ermordeten, hiess nach den Ueberlieferungen Wal'pa Titu Inka Yupanki, sein Bruder Waskar Inti Kusi Wal'pa Yupanki.

Wal'kanka von *Wal'ka*. Mit diesem Worte wird Alles bezeichnet, was Männer oder Weiber sich um den Hals hängen, als Ketten, Halsbänder, Krägen u. s. f., ebenso heissen auch die Zieraten, die man den Lama umhängt. *Wal'kanka* ist ein kleines Rundschild aus Leder oder edlem Metall, das gewöhnlich um den Hals getragen wurde, vergl. *Pal'kanka* i. q. *Pukl'a*.

Waman i. q. *Tšak'rahinka*, im Khetšua auch der Falke.

Wanka hat die nämliche Bedeutung wie *Tšitšiχ*. Im Aymará heisst *Wanka* ein sehr grosser Stein, stimmt also so ziemlich mit dem Khetšua *Wanka* überein.

Wanta wurden durch ihr Aeusseres auffallende Maiskolben genannt, die in manchen Gegenden verbrannt und deren Asche den Waka geopfert wurde. Villagomez führt als gleichbedeutend mit *Wanta* auch *Ayrisua miχsasara, Mamasara* und *Kol'ausara* an.

Wara, der Morgenstern bei den Khetšua (bei den Aymará heisst *Warawara* der Stern im Allgemeinen), ferner das Lendentuch, mit dem die Knaben unter grossen Festlichkeiten zum ersten Male umgürtet wurden; später wurden auch die Indianerhosen *Wara* genannt.

Waraχ, die Ceremonie der Umgürtung des Lendentuches.

Wari wurde der Gott der ‚Kraft' oder ‚Stärke' genannt. Ihm opferten die Indianer, wenn sie ihre Felder bestellen, Häuser bauen, überhaupt eine Arbeit ausführen wollten, die eine grössere Kraftanstrengung erforderte.

Warka. Im Alter von vier oder fünf Jahren wurde an den Knaben in manchen Gegenden eine zweite Taufe vollzogen und ihnen dabei die Haare geschnitten. Beide Acte wurden im Kreise der Verwandten mit vielen Förmlichkeiten festlich begangen. Der Knabe wurde bei dieser Gelegenheit von den Taufpathen mit Mais, Wolle, silbernen Gegenständen u. dgl. beschenkt und ihm der Name der Dorfwaka oder eines seiner Vorfahren beigelegt. Das abgeschnittene Haar wurde entweder der Waka geweiht, oder im eigenen Hause sorgsam aufbewahrt.

Warotšaka, der Ort, an den die Seelen nach des Menschen Tode hinkommen, i. q. *Upamarka*.

Wasa. Frauen, die sich Kinder wünschten, pflegten irgend einen kleinen Stein in ein Stück Zeug einzuwickeln und mit Wollfäden zu umbinden; sie legten diesen eingewickelten Stein neben einen Felsblock und erzeigten diesem ihre Verehrung durch kleine Opfergaben. Dieser Wickelstein hiess *Wasa.*

Watšwa, weisse Federn des gleichnamigen Vogels, einer Anatide, die stets paarweise in sumpfigen Stellen der Puna lebt (Anser andicola Tsch. Cloephaga melanopterus Eyt.). Die blendend weissen Federn waren eine beliebte Opfergabe.

Waχra, ein steifer Ring- oder Rundkragen, künstlich aus bunten Vogelfedern verfertigt. Scheint mit *Waχra,* Horn, identisch zu sein.

Inhaltsverzeichniss.



II.

DIE GRIECHISCHEN VASEN

MIT

LIEBLINGSINSCHRIFTEN.

VON

WILHELM KLEIN.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 7. MAI 1890

Einleitung.

Was wir mit einem jetzt eingelebten, vielleicht aber nicht allzu glücklich gebildeten Namen die Lieblingsinschrift griechischer Vasen nennen, ist die gewöhnlichste, wenn auch nicht die nächstliegendste Art, in welcher der Meister des Gefässes persönlich hervortritt. Die nächstliegendste ist bekanntlich die Signatur. Nun ist nicht nur die Zahl der mit Lieblingsinschriften versehenen Vasen grösser als die der signirten, denn ich zähle hier 464 gegen die 424 der zweiten Auflage der Meistersignaturen, sondern es gibt auch ganze Classen von Gefässformen, von denen uns bisher kein einziges Exemplar Rede stand, wie sein Meister hiess, aber gar manches laut verkündet, was ihm gefiel. Dazu kommt noch, dass die Lieblingsinschrift genau genommen nichts weiter ist als ein Specialfall des ungezähltenmal vorkommenden *ὁ παῖς καλός, ἡ παῖς καλή*.

Die erste Frage, die sich angesichts dieses seltsamen Sachverhaltes aufdrängte, war die nach der Bedeutung dieser Inschrift. Es hat lange genug gedauert — man braucht blos Panofka's Schrift ‚Die griechischen Eigennamen mit *καλός* im Zusammenhang mit dem Bilderschmuck auf bemalten Gefässen', sowie deren Beilage ‚Ansichten von sieben Archäologen über die Bedeutung von *καλός* mit Eigennamen' zu durchblättern — bis man erkannt hat, dass sie nichts Anderes bedeute, als was die griechischen Worte besagen. Aber warum bricht gerade auf Vasen, ja fast ausschliesslich auf den attischen, denn von der Gesammtsumme kommen bisher nur fünf ausserattische vor, der Cultus der Schönheit in solch elementarer Macht ganz ohne alle Rücksicht auf die Etrusker, Falisker und all die sonstigen interessanten Völker durch, und in welchem Verhältnisse standen denn die Gefeierten zu den Feiernden? Was den ersten Punkt anlangt, so kann man sich ja dabei beruhigen, dass die alten Vasenmaler doch bis zu einem gewissen Grade Künstler gewesen sind und man noch gerade kein Phidias zu sein braucht, um den Schönen schön zu finden; betreffs des zweiten haben wir uns an Namen selbst zu halten. Die Minderzahl der Frauennamen ist so augenfällig — es sind im Ganzen 21 Gefässe mit solchen gegen 443 mit männlichen — namentlich wenn wir noch beachten, dass ihr Vorkommen auf Gefässen, die ihren Toilettebedürf-



II.

DIE GRIECHISCHEN VASEN

MIT

LIEBLINGSINSCHRIFTEN.

VON

WILHELM KLEIN.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 7. MAI 1890.

Einleitung.

Was wir mit einem jetzt eingelebten, vielleicht aber nicht allzu glücklich gebildeten Namen die Lieblingsinschrift griechischer Vasen nennen, ist die gewöhnlichste, wenn auch nicht die nächstliegendste Art, in welcher der Meister des Gefässes persönlich hervortritt. Die nächstliegendste ist bekanntlich die Signatur. Nun ist nicht nur die Zahl der mit Lieblingsinschriften versehenen Vasen grösser als die der signirten, denn ich zähle hier 464 gegen die 424 der zweiten Auflage der Meistersignaturen, sondern es gibt auch ganze Classen von Gefässformen, von denen uns bisher kein einziges Exemplar Rede stand, wie sein Meister hiess, aber gar manches laut verkündet, was ihm gefiel. Dazu kommt noch, dass die Lieblingsinschrift genau genommen nichts weiter ist als ein Specialfall des ungezähltenmal vorkommenden ὁ παῖς καλός, ἡ παῖς καλή.

Die erste Frage, die sich angesichts dieses seltsamen Sachverhaltes aufdrängte, war die nach der Bedeutung dieser Inschrift. Es hat lange genug gedauert — man braucht blos Panofka's Schrift ‚Die griechischen Eigennamen mit καλός im Zusammenhang mit dem Bilderschmuck auf bemalten Gefässen', sowie deren Beilage ‚Ansichten von sieben Archäologen über die Bedeutung von καλός mit Eigennamen' zu durchblättern — bis man erkannt hat, dass sie nichts Anderes bedeute, als was die griechischen Worte besagen. Aber warum bricht gerade auf Vasen, ja fast ausschliesslich auf den attischen, denn von der Gesammtsumme kommen bisher nur fünf ausserattische vor, der Cultus der Schönheit in solch elementarer Macht ganz ohne alle Rücksicht auf die Etrusker, Falisker und all die sonstigen interessanten Völker durch, und in welchem Verhältnisse standen denn die Gefeierten zu den Feiernden? Was den ersten Punkt anlangt, so kann man sich ja dabei beruhigen, dass die alten Vasenmaler doch bis zu einem gewissen Grade Künstler gewesen sind und man noch gerade kein Phidias zu sein braucht, um den Schönen schön zu finden; betreffs des zweiten haben wir uns an Namen selbst zu halten. Die Minderzahl der Frauennamen ist so augenfällig — es sind im Ganzen 21 Gefässe mit solchen gegen 443 mit männlichen — namentlich wenn wir noch beachten, dass ihr Vorkommen auf Gefässen, die ihren Toilettebedürf-

nissen entsprechen, vorwiegt, dass wir sie ohne Gefahr vernachlässigen können. Aber auch das blosse ὁ παῖς καλός und sein Gegenstück spricht schon dafür, dass wir hier nicht gerade in intime Herzensangelegenheiten der Meister hineinsehen. Und auch wo der Meister persönlich spricht, wie Eucheiros von Aphrodisia, oder Timagoras von Andokides, — wie im Zwiegespräch über Dorotheos und Memnon, herrscht ein kühler Ton vor. Der zweiterwähnte Fall beweist, dass die Meister auch unter ihresgleichen zu loben fanden, die weitaus grössere Masse gehört aber doch einer höheren Sphäre an. Es ist gar oft bemerkt worden, wie reich der attische Adel, die goldene Jugend Athens, in diesen Listen nachweisbar vertreten ist. Dass vor Allem das Corps der Ritter einen grossen Eindruck auf unsere Meister gemacht hat, konnte ich schon früher nachweisen. In Rittertracht, auf der Palästra und im lustig daherschwärmenden Zecherschwarm, da werden diese Namen persönlicher, sonst ist es ganz vergebene Liebesmühe, sie mit der Darstellung in Concordanz bringen zu wollen. Und das ist gewiss an und für sich erklärlich, nur in einem Falle zeigt uns einmal ein köstliches Bildchen ein näheres Verhältniss zwischen unseren Meistern und ihren Lieblingen, und zwar von einer ganz unerwarteten Seite. Es ist die Schale des Philtias mit dem Lobe des schönen Chairias. Der Jüngling, es ist gewiss gleichgiltig, ob wir für ihn den Namen vom Liebeslob entlehnen oder nicht, wählt im Laden eines Vasenmalers — Philtias wird doch damit keinen Concurrenten gemeint haben — unter der fertigen Waare und hält den Beutel zum Zahlen bereit. Die jungen Herren werden bei ihren Gelagen an promptem Verbrauche zerbrechlichen Geschirres wohl auch ein Erkleckliches geleistet haben und werden demnach im Kerameikos nicht blos Parade geritten und Unfug getrieben haben, sondern auch manchmal als gerngesehene Kunden bei unseren Meistern eingetreten sein, und dass sie dann gerade bei den Schalenmalern so gut angeschrieben wurden, kann uns zum Wenigsten Wunder nehmen.

Wenn also auch das Liebeslob naturgemäss seine persönliche Bedeutung nie abgestreift hat, in einem Falle können wir einer der uns erhaltenen Lieblingsinschriften mit Sicherheit eine allgemeinere zutheilen. Es ist das Μιλτιαδῆς καλός auf der Pinax in Oxford, zu der wir im Verlaufe dieser Darlegungen noch zu ausführlicher Besprechung zurückkehren werden, und es kann ja kaum geleugnet werden, dass der καλός-Ruf auch hier die Tendenz entwickelt, das simple Schönheitslob ein wenig zu vergeistigen. Ob auch das Gegentheil der Fall ist? Ob wir hier auch παιδικά der Vasenmaler anzunehmen haben? So selbstverständlich diese Voraussetzung zu sein scheint, so wenig wir auch ihre Berechtigung, namentlich dem παιδικῶς der fünf unter diesem Schlagwort angeführten Schalen gegenüber, leugnen mögen, die Namen geben uns hiezu keinen Anlass, denn die Sclaven Xanthias und Masos (Masus) sind Wernicke'scher Construction. Wenn irgendwo, so gilt hier das gute Wort des Komikers Plato:

οὐ γὰρ τοιούτων εἵνεκ᾽ ὄστραχ᾽ εὑρέθη.

Ostrakismos und Lieblingsinschrift sind aber in der That nahe Verwandte.

Bevor wir weiter gehen, werden wir ein paar Worte über die wenigen vorkommenden Variationen der gewöhnlichen Formel sagen dürfen. So kurz sie ist, einer Abkürzung ist sie doch noch fähig. Sie liegt in entgegengesetzter Richtung vom blossen ὁ παῖς καλός. Der blosse Name genügt manchmal völlig, wie wenn Leagros einem Frauenzimmer beigeschrieben wird. So habe ich denn einige wenige Namen in dieser Liste aufnehmen zu dürfen geglaubt, bei denen das καλός fehlt, ich bin darin gewiss nicht allzu kühn geworden.

Begreiflicher ist die Verstärkung durch ein hinzugefügtes *ναίχι*, seltener *κάρτα*,[1] ja selbst ein *νὴ Δία* bekräftigt gelegentlich den Ausspruch,[2] und ab und zu versteigt sich der Verehrer sogar zum Superlativ.[3] Auch der gerade Gegensatz des Liebeslobes findet sich einmal auf der als Schlussvignette abgebildeten Branteghem'schen Schale, wo einem verschriebenen Jünglingsnamen ein kräftiges *κακός* beigefügt erscheint. Was bei Wernicke S. 110 und 111 von *δίκαιος*, *ἀγαθός*, *χρυσοῦς* und vom *νεανίας* steht, bedarf keiner ausführlichen Widerlegung. Die Angabe des Vaternamens findet sich bei Leagros, dem Sohne des Glaukon (zweimal), bei Dromippos, dem des Dromokleides (zweimal), bei Alkimedes, dem Sohne des Aischylos, Diphilos, dem Sohne des Melanopos (zweimal), und bei Alkimachos, dem Sohne des Epichares.[4] Besonders auffällig ist hiebei, dass dies siebenmal auf Lekythen und einmal auf einer nolanischen Amphora vorkommt, (bei Dromippos 2 wird die Form nicht besonders angegeben), was sich am einfachsten erklären dürfte, wenn man diese Gefässe räumlich und zeitlich so eng als möglich aneinander rückt. Dass nolanische Amphoren und Lekythen zusammengehören, wird man später noch sehen, indess ist die Zutheilung an einen Meister direct ausgeschlossen. Auf einer Lekythos wiederum wird Schön-Lichas ausdrücklich als Samier angeführt. Tritt der Meister mit oder ohne Namensnennung persönlich hervor, so geberdet er sich meist bescheiden: wie die früher erwähnten Beispiele zeigen, einen Anspruch als Kenner erhebt nur ein Anonymus, siehe Aisimides 2. Bezüglich des Ortes, an dem die Lieblingsinschrift angebracht ist, lässt sich ein Unterschied von der Meistersignatur in einzelnen Fällen beobachten, dass sie an Nebendingen der Bilder angebracht ist, wie auf einer Stele (Apollodoros, Glyko, Kephisios 2), an einer Schale (Lysis 8), am Schildrand (Lysis 6) oder im Schildcentrum (Euphiletos 3, siehe Perikleides), auf Schläuchen (Hipparchos 8) und Waschbecken (Polemainetos). Das entspricht aber ihrer Natur aufs Beste, und es ist nicht uninteressant, sie auch auf den Vasen so kennen zu lernen, wie sie sich ausserhalb derselben zu geben pflegte.

Als Regel kann man demnach aufstellen, dass überall, wo eine Signatur angebracht werden kann, auch für eine Lieblingsinschrift Platz sein könnte, umgekehrt aber nicht. Sonst aber berühren sich Signatur und Lieblingsinschrift oft so nahe, dass eine Entscheidung zweifelhaft sein kann, selbst wenn die Erhaltung keinen Wunsch übrig lässt. Das classische Beispiel für diesen Fall bietet die Signatur des Meisters Epilykos, dessen *Επιλυκος καλος* nichts ist als eine Kürzung seiner sonstigen Formel *Ἐπίλυκος ἔγραφσεν καλῶς* und deshalb hier keine Aufnahme fand. Dagegen findet sich nun hier unter Amasis und Tleson Einiges, was früher den Signaturen zugerechnet wurde. Warum sich jedoch bei Wernicke Nikosthenes, Epiktetos und Kachrylion auf der Liste der Lieblinge, Klitagoras auf jener der Vasenmaler finden, die Frage braucht uns hier glücklicherweise nicht zu beschäftigen.

Wir haben früher darauf hingewiesen, aus welcher gesellschaftlichen Sphäre die grosse Masse dieser Namen stammt, dass sie dadurch für uns an historischem Werth gewinnen

---

[1] Siehe Sostratos I. 1.

[2] So Kachrylion Nr. 10 bezüglich Memnon's (8), auch Kachrylion Nr. 13 enthält, wie ich vermuthet habe, *νὴ Δία*, was ich gegen Wernicke S. 90 hiemit feststelle.

[3] Andreas, Hippokritos, Nygeas (?).

[4] Wernicke hat die Inschrift *Αλκιμαχος καλος Επιχαρος* richtig verstanden. Auffällig ist das ο für den ου-Laut, wo man doch hier ω erwarten müsste, doch mag der von demselben ausgehende schiefe Strich vielleicht die gleiche Rolle wie gelegentlich der Punkt im ο spielen. Dagegen sind seine zwei Eventualstemmata der Familie des Alkimachos S. 117 reine Phantasiegebilde.

kann, ist selbstredend, bei dieser Sachlage kann es jedoch auch nicht Wunder nehmen, wenn wir auch hier die Wirkungen des Principes der Erblichkeit verspüren. Leagros und sein Sohn Glaukon sind nicht die einzigen Beispiele, wenn auch die sichersten, sehr wahrscheinlich dünkt es mir zu sein, dass Stroibos und Leokrates, die auf schwarzfigurigen Gefässen vorkommen, mit den uns bekannten Persönlichkeiten gleichen Namens zu identificiren seien, die im gleichen Verhältnisse stehen.[1] Unzweifelhaft möchte es ferner sein, dass Miltiades und Stesagoras nahe Verwandte sind, wenn wir es auch mit Helbig für ganz unmöglich halten, den Letzteren mit dem im Jahre 515 ermordeten älteren Bruder des Miltiades zu identificiren.[2] Ebenso sicher gehört wohl auch Kleinias und Alkibiades zusammen, wenn auch noch die Frage, ob sie beide mit den bekanntesten ihres Namens eins seien, offen bleiben muss.

Besonders glänzend ist das populäre Geschlecht der Alkmäoniden vertreten. Zu dem Ostrakon auf der Burg, das uns Megakles, den Sohn des Hippokrates von Alopeke, nennt,[3] passt die gelöschte und überschriebene Lieblingsinschrift auf der Pinax daselbst so vorzüglich, dass wir auch hier dieselbe Persönlichkeit voraussetzen müssen. Der Liebling des Philtias und Euthymides mag wohl der gleiche sein, obschon es denkbar wäre, dass darunter sein Vetter, der Sohn des Kleisthenes, gemeint sein könnte. Sein Vater Hippokrates erscheint uns auf der Wende des schwarz- zum rothfigurigen Stil, Euryptolemos, den Plutarch Kimon 4 als Sohn eines Megakles nennt, der muthmasslich mit unserem Megakles identisch ist,[4] gehört wieder der Blüthezeit der Schalenmalerei an. Auch der Name des Ahnherrn dieses Geschlechtes erscheint als Schön-Alkmeon auf der attischen Vase von Ruvo, leider ohne sich sicher einzufügen. Die Gesammtmasse der Lieblingsinschriften verdient vor Allem von einem Gesichtspunkte aus eine eingehendere Würdigung, als ihr bis jetzt zu Theil geworden ist. Sie bieten eine beträchtliche Summe von litterarischen Zeugnissen und bekanntlich ist unsere Ueberlieferung der griechischen Vasenmalerei an Nichts gleich arm. So interessant es nun sein mag, hier und dort ein Stück herauszugreifen, das einen besonderen Ertrag verspricht, so müssen wir doch vor Allem das Ganze ins Auge fassen, es kritisch und historisch zu ordnen und methodisch zu verwerthen versuchen. Der Versuch einer wissenschaftlichen Anordnung, der in dieser Schrift gemacht worden ist, wird seine volle Berechtigung am besten dadurch erweisen, wenn er eine ausgiebigere Verwerthung ermöglicht. Inwieweit dies jetzt schon der Fall ist, soll im Folgenden untersucht werden.

Das Erste, was uns ein Ueberblick über das Gesammtmaterial zeigt, ist eine ziemlich starke Uebereinstimmung mit dem der Signaturen, die in vielen Fällen bis zur Deckung reicht. Die Zeiträume, über welche beide Gebiete sich erstrecken, sind ziemlich die gleichen, denn wenn auch die Lieblingsinschriften nur bis an die Zeit der Klitiasvase hinaufgehen, so ragen doch auch ihre letzten Ausläufer, für jetzt freilich nur drei Stücke, bis in die Zeit der unteritalischen Vasenmalerei. Noch schärfer ist hier das Vorwiegen des attischen Elementes vertreten, die zwei böotischen Lieblingsinschriften archaischer Zeit sind zur attischen ganz ausser allem Verhältniss. Die Gruppen der Amphoren-, Hydrien- und Schalenmaler sondern sich auch hier im schwarzfigurigen Stil leicht ab, auch hier dominiren die ersteren, im rothfigurigen übernimmt auch hier der epiktetische Kreis die Führung und

[1] Thukydides I. 105.

[2] Mél. d'arch. et d'histoire, IX, S. 20.

[3] Benndorf, Griech. und sic. Vasenbilder, Taf. 29, 10, S. 50. Studniczka, Arch. Jahrb. II, S. 161.

[4] Attische Genealogie S. 244.

ihm folgen auch hier die Schalenmaler der Blüthezeit mit stattlicher Vertretung, während die übrigen Gefässformen zurücktreten. Nur die nolanischen Amphoren und die Lekythen treten nun als neue Mächte auf. Diese Uebereinstimmung gibt uns doch eine neue Gewähr dafür, dass das Stück Geschichte der Vasenmalerei, das die Signaturen vor uns aufrollen, aus dem Centrum derselben sei. Für die Erweiterung unserer Kenntnisse vom Wirken und den Werken der uns durch ihre Selbstnennung bekannten Vasenmaler haben diese Namen bereits ihre ersten grossen Dienste gethan, und es ist kaum zu viel behauptet, wenn man es ausspricht, dass sie sich mit den anonymen Meistern weniger abgeben. Wohl haben sie uns hier einige neue Persönlichkeiten kennen gelehrt, denen ein Ehrenplatz gebührt, der archaische Hydriemnaler, der Rodon, Mnesilla und ihre Freundinnen feiert, in der rothfigurigen Technik der grosse Meister der beiden Kephisophonschalen, der sehr productive Verehrer des Charmides und seiner Genossen, der des Euaion und Euainetos, des Lichas und andere sind für uns mit bekannten nicht zu identificiren, aber recht oft stehen sie dem einen oder anderen derselben sehr nahe. Dagegen spielen aber die Lieblinge unserer Hauptmeister auch hier eine dominirende Rolle, und es ist vorauszusetzen, dass sie nur um so stärker hervortreten werden, je mehr unser Material Bereicherung erfährt.

Dass die Lieblingsinschrift in vielen Fällen geradezu Ersatz für eine fehlende Signatur liefern kann, dass sie auch die Verbindung der Meister unter einander aufweisen hilft, das habe ich bereits am Schlusse der Einleitung meiner Meistersignaturen ausgeführt. Was den ersten Punkt anlangt, so ist es mir auch nicht entgangen, dass eine recht beträchtliche Anzahl der hier aufgeführten Gefässe eine Taufe vertragen, doch habe ich es nicht für meines Amtes gehalten, dem hier bis ins Einzelne nachzugehen; ich will nur erwähnen, dass der Löwenantheil Euphronios und Duris zufällt. Bezüglich des zweiten Punktes werde ich den an der angeführten Stelle gegebenen Beweis noch ausführlicher vorzutragen haben.

Auch für die chronologische Anordnung der Werke eines Meisters kommt die Lieblingsinschrift öfters als Helferin der Stilanalyse, die sich allein nicht selten mehr zuzutrauen pflegt, als sie leisten kann, in Betracht. Die Vasen des Exekias mit Schön-Stesias sind jünger als die mit Schön-Onetorides. Für Euphronios geben Leagros und Glaukon Anfang und Ende einer Generation an, Panaitios liegt der Mitte zu, und ich gestehe gern, den Vorwurf verdient zu haben, der mir dafür zu Theil ward, dass ich die Londoner Schale zu den frühesten Werken des Meisters gestellt habe. Für Duris darf man die Reihe mit den Chairestratos' Lob tragenden Gefässen beginnen. Im Uebrigen wird die später vorzuführende Reihe der engverbundenen Namen schon das Ihrige thun, uns hier vor derbem Zugreifen zu bewahren.

Noch wichtiger aber als durch das, was sie zur Kenntniss einzelner Meister beitragen, werden diese Inschriften dadurch, dass sie für eine ganze Reihe von Vorgängen auf dem ganzen Gebiete der attischen Vasenmalerei Zeugniss ablegen. So sind sie bereits für die Cardinalfrage, wann die rothfigurige Technik entstanden ist, herangezogen worden[1] und werden auch diesmal darauf hin wieder verhört werden. Dann sind sie noch für die weitere Frage, wie lange und in welcher Art die ältere Weise noch neben der jüngeren fortbestand, von Wichtigkeit. Auch bezüglich des Entstehens der polychromen Technik geben sie zeitlichen Anhalt. Weiters lässt sich an ihnen das zeitliche Verhältniss verschiedener Gefässform zu den übrigen ablesen. Ueber Krug und Hydria in der schwarzfigurigen Malerei,

---

[1] Arch. Jahrb. II, S. 173

über das Verhältniss der Kleinmeister wiederholen sie Bekanntes. Einzelne Namen der ‚nolanischen Amphoren‘ finden sich auf den rothfigurigen Schalen des epiktetischen Kreises wieder. Die Meister der ‚Stamnoi‘ sind durch dieselben mit den Schalenmalern der Blüthezeit verbunden. Das constante Ineinandergreifen der Lekythen und ‚nolanischen Amphoren‘ lässt wiederum keine andere Ausdeutung zu, als dass beide Gefässformen denselben Werkstätten entstammen, wozu ja auch die Decorationsweise wie die überraschenden Anklänge im Repertoir der Darstellungen aufs Beste stimmt.

Ein klein wenig üben sie auch die Fremdenpolizei. Dümmler hat als Erster den Gebrauch des parisch-thasischen Alphabetes auf einer Reihe von rothfigurigen Vasen nachgewiesen. In diesem finden sich auch Lieblingsinschriften des Kleinias Melieus Alkimachos geschrieben, während Diphilos einmal so als ΔΙΦΙΛΩΣ und das andere Mal im nordgriechischen Gewande als Διπίλος neben der attischen Form erscheint. Diese Inschriften beweisen also, dass die Meister dieser Gefässe in Athen ansässig waren, und das ist von Wichtigkeit.[1]

Allen diesen Fragen geht, methodisch wenigstens, eine Vorfrage vorauf, die sich auf die Verwerthung der Lieblingsnamen überhaupt bezieht. Bezeichnet der gleiche Name auch stets die gleiche Person? Es wäre ein Leichtes, hier mit Hilfe der attischen Todtenlisten oder mit einem Personenverzeichniss der platonischen Dialoge einen heilsamen Schrecken hervorzurufen, wenn die Sache praktisch nicht gar so einfach und klar läge; wen schrecken denn beispielsweise heutzutage noch die Doppelgänger auf dem Gebiete der griechischen Kunstgeschichte? Wer das geordnete Material übersieht, für den werden sich die paar gleichen Namen verschiedener Persönlichkeiten fast von selbst spalten. Paläographie, Schreibweise, Technik, Gefässform, stilistische Argumente wirken in der Regel zusammen, und wenn ich auch nicht zweifeln darf, hie und da eines Fehlgriffes überwiesen zu werden, so glaube ich doch, dass wir hier im Grossen und Ganzen im Bereiche der Selbstverständlichkeiten sind.

Wie uns die Meistersignaturen durch die Verbindung der Maler- und Töpfernamen die besten Aufschlüsse gegeben haben — ich brauche blos auf die Construction des epiktetischen Kreises, der dadurch gewonnen ward, zu erinnern — so haben wir auch hier die Verbindung der Lieblingsnamen unter einander und mit Meisternamen als den Grundpfeiler für die weitere Untersuchung anzusehen. Ich habe im Folgenden mich bemüht, diese Verbindung in die Form einer fest ineinander greifenden Namenskette zu bringen, die eigentlich nichts weiter ist als die Summe jener Namen, die aus dem in der Vorrede angegebenen Grunde den einzelnen Artikeln in Klammern beigefügt sind. Doch bevor wir hiezu gelangen und daran die Erörterungen chronologischer Art knüpfen, die sie herausfordern, halte ich es für nützlich, zunächst eine tabellarische Uebersicht über das ganze Material zu geben.

Ich setze zuerst die Tabelle für die Lieblingsnamen, die auf Gefässen der schwarzfigurigen Technik vorkommen, hieher, und füge zur Erläuterung nur hinzu, dass hier wie in den folgenden Tabellen die mit dem Minuszeichen versehene Zahl angibt, wie viele den betreffenden Lieblingsnamen führende Gefässe zu einem anderen mitangebrachten eingestellt sind. Die wenigen durch 2 gebrochenen Zahlen gelten Gefässen, die die schwarz- und rothfigurige Technik vereinigen, hier kommt für die rechnerische Operation blos der Zähler in Betracht. Wo ein Künstlername hinzukommt, ist er in eckigen Klammern beigefügt.

[1] Wernicke meint S. 108, wir verdankten diese Inschriften der ‚mangelnden Sicherheit im Gebrauche der neueren Zeichen‘, aber ich denke, wir verdanken diesen blos seine Bemerkung.

Aischis, Lekythos, Alabastron 2
Andokides, Hydria 1
[Timagoras]
Andreas, Schale 1
Antheseos, Lekythos 1
Aristomenes, Amphora 1
Automenes, 2 Hydrien 2
Chairaia (?), Amphora 1
[Nikosthenes]
Erasippos, Schale 1
Euphiletos, Amphora, Krug, Hydria . 3
Hippon I, 2 Amphoren 2
Hippokrates, Amphora ($^1/_2$), Hydria . . $1^1/_2$
Hippokritos, 2 Schalen 2
[Glaukytes]
Hippoteles, Schale 1
Kallias I, Amphora, Krug (1—1) . . 1
[Taleides]
Kallistanthe, Schale 1
Karystios, Hydria 1
Kleobis (?), Amphora 1
Klitarchos, Amphora 1
[Taleides]
Ktesileos, Hydria 1
Kynippos, Lekythos 1
Leokrates, Hydria 1
Lykis, Schale 1
Lysippides, Amphora, Hydrien (2—1) . 2
Mikion, Alabastron 1
Mnesilla, Amphora, Hydrien (3—2) . . 2
Mynichos, Amphora 1
Mys, Krug 1
Nausistratos, Lekythos 1
Neokleides, 3 Krüge 3
[Taleides]
Nikesippos, Hydria 1
Nikostratos I, Amphora 1
Onetor, 2 Amphoren 2
Onetorides, 4 Amphoren, Hydria . . . 5
[Exekias]
Orthagoras, Amphora 1
Pasikles, Amphora 1
Pythokles, Amphora 1
Rodon, 4 Hydrien 4
Rodopis, 2 Hydrien 2
Rosaniades, Amphora 1
Sime, Hydria 1
Sostratos I, 2 Amphoren 2
Stesias, 3 Amphoren 3
[Exekias]
Stroibos, 3 Schalen 3
Telenikos, Lekythos 1
Teles, Hydria 1
Timotheos, 2 Amphoren 2
Xenodoke, Krug 1

47 Namen auf 73 Gefässen, darunter 30 Amphoren, 6 Krüge, 20 Hydrien, 10 Schalen, 5 Lekythoi, 2 Alabastra.

Unter den angeführten Namen befinden sich zwei, bei denen ein καλός fehlt, ohne dass sie deswegen ihre Zugehörigkeit verleugnen. Es sind Rosaniades und Rodopis. Da aber hier für jedes einzelne Gefäss nur ein Lieblingsname ausgehoben wurde, so müssen noch die Verbindungen derselben unter einander aufgezählt werden. Es sind folgende:

Kallias—Neokleides, dazu der durch Taleides verbundene Klitarchos

Rosaniades Phorbas

Rodon { Anthylla, Myrtale, Kallipe, Mnesilla, Lysippides

Mnesilla { Euparaitetos, Choiros

Der mit Rodopis verbundene Lieblingsname Ματε ist unverständlich. Ferner sind durch Exekias noch Stesias und Onetorides verbunden. Als technisch besonders interessant sind die weissgrundige Hydria mit Karystios, der Lekythos mit Telenikos und die rothfigurige Amphora mit Hippokrates zu erwähnen, die ja schon in gleicher Weise zur rothfigurigen Gruppe gehört.

Vermehrt wird das Guthaben des schwarzfigurigen Stiles zunächst durch die zwei Namen mit ebenso vielen Gefässen böotischer Gattung, die als Anhang beigefügt sind, Sibon und Kleiergos, und durch eine Anzahl von solchen, die aus den Listen der rothfigurigen Gruppen herüberragen. Es sind 3 Amphoren, von denen 2 panathenäische sind und als solche weniger ins Gewicht fallen, ferner 7 Hydrien, 1 Lekythos und 1 Alabastron. Die eine schwarzfigurige Schale kann nicht mit völlig gleichem Recht hieher bezogen werden, weil von ihr blos das Innenbild erhalten ist, die Aussenbilder aber mit besserem Rechte vielleicht als rothfigurig ergänzt werden, wie denn vier solche beiden Techniken angehörige in der rothfigurigen Schalenliste erscheinen. Darnach haben wir nun die Gruppe jener Namen, die auf Gefässen beider Techniken erscheinen, so zu construiren:

Hippokrates	Pedieus
Memnon (Kineas)	Chairias
Hipparchos	Hiketes
Dorotheos	Athenodotos
Leagros	Nikon
Olympiodoros	

von denen nur die zwei an erster Stelle genannten, und wahrscheinlich auch Athenodotos, auf Gefässen vorkommen, die beide Techniken in sich vereinigen. Im Grossen und Ganzen stimmen diese Listen mit denen, die in den Meistersignaturen S. 2—7 aufgeführt sind, sie lehren wesentlich dasselbe, nur in etwas anderer Form. Dass hier die Lieblingsinschrift an Häufigkeit stark hinter der Signatur zurücktritt, wäre kaum bemerkenswerth, wenn nicht die folgende Liste, die die Gruppe der rothfigurigen Schalenmaler vertritt, das gerade Gegentheil in scharf zugespitzter Weise sagen würde. Und da möchte es von vornherein am Wenigsten erwartet werden. Brechen doch hier die Künstlernamen plötzlich wie mit elementarer Gewalt hervor und dass nun die Lieblingsinschrift nicht blos gleichen Schritt hält, sondern sie um ein gut Stück überholt, will doch etwas sagen. Es ist das ein gewaltiger Ueberschuss an Kraft und Lebensgefühl, das am stärksten unmittelbar nach der Bewältigung der schwarzfigurigen Technik hervorbricht und sich erst langsam beruhigt und ins Gleichgewicht kommt. Erklärlich nur durch die Thatsache, die besser unbezweifelt geblieben wäre, dass die Schale und sie allein die Siegerin in diesem Kampfe gewesen.

Aisimides, Schale, Kotyle 2
Alkibiades, Schale 1
Amasis, 2 Schalen 2
[Kleophrades]
Ambrosios, Schalen (2—1) 1
Antias, Schalen (3—2), Stamnoi (2—2) . 1
Antimachos, 2 Schalen 2
Apollodoros, Schalen (2—1) 1
Aristagoras, 3 Schalen, Psykter . . . 4
[Duris]
Aristarchos, Schale 1
Aristeides, 2 Schalen 2
Athenodotos, Schalen (8—1), (1 schw.) . 7
[Peithinos]
Chairestratos, 10 Schalen, Kantharos, Amphora (1—1) 11
[Duris]

Chairias, 5 Schalen, schw. Hydria, Pelike . 7
[Philtias]
Charops, Schale 1
Diogenes, 2 Schalen, Amphora, Lekythos, Alabastron 5
Dioxippos, Schale 1
Dorotheos, Schalen (2—1), Teller, schw. Hydria (1—1) 2
Elpinikos, 3 Schalen 3
Epidromos, Schalen (9—1) 8
Epileos, Schalen (2—1) 1
Erothemis, Schale 1
[Euphronios]
Euryptolemos, 2 Schalen 2
Hermogenes, Schale 1
[Duris]
Hiketes, Schale, schw. Amphora, 2 Näpfe 4
Hipparchos, 9 Schalen, schw. Hydria, Krater (1—1) 10
[Epiktetos]
Hippodamas, 7 Schalen 7
[Duris, Hieron]
Kallias III., Schale, Krater (1—1). . . 1
Kephisios, Schale, Lekythos 2
Kephisophon, 2 Schalen 2
Kleitagoras, Schale 1
Krates, Schale 1
Laches, Schalen (3—1), Teller, Krater . 4
Leagros, Schalen (20—1), 2 Amphoren, 3 Krateren, Psykter, Pelike, 5 schw. Hydrien, schw. Lekythos, Alabastron (ohne Figuren) 33
[Kachrylion, Oltos—Euxitheos, Euphronios, Euthymides?]
Lykos, 7 Schalen, Krater 8
[Euphronios, Duris, (Dio)timos]
Lysikles, Pyxis 1
Lysis, 12 Schalen 12
Memnon, Schalen ($23 + {}^4/_2$), Krug . $24 + {}^4/_2$
[Chelis, Kachrylion]
Milon, Schale 1
Miltiades, Teller 1
Naukleia, Schale 1
[Hieron]
Olympiodoros, Schale (1—1), Lutrophoros, schw. Hydria (1—1) 1
Panaitios, 13 Schalen, 2 Kyathides . . 15
[Euphronios, Duris]
Pausimachos, Schale 1
Pedieus, Schale, schw. Amphora . . . 2
Perikleides, Schale 1
Pheidon, Schale 1
Polyphrassmon, Schale 1
Sikinnos, Schale (1—1), Krug 1
Stesagoras, Schale 1
Telenikos, Pyxis 1
Thaliarchos, Schale 1
Thero, Schale 1
[Oltos und Euxitheos]
Tleson, 2 Schalen 2
Xenon II., Schale 1
Anhang: Paidikos, Schalen (5—1) . . . 4
Prosagoreuo, Schalen (8—1), Alabastron 8

---

55 Namen auf 218 Gefässen. Dazu zwei Schlagworte im Anhang zu Hipparchos auf 12 Gefässen. Im Ganzen 230. bestehend aus 189 Schalen (1 schwarzfig. ${}^4/_2$), 3 Teller, 1 Kotyle, 1 Kantharos, 2 Pyxides, 2 einhenkligen Töpfen, 5 Krateren, 2 Psykteren, 1 Lutrophoros, 2 Kyathides, 2 Krüge, 5 Amphoren, (2 schwarzfig.), 7 Hydrien (sämmtlich schwarzfigurig), 2 Peliken, 3 Lekythen (1 schwarzfig.), 3 Alabastra (2 ohne Figuren).

Diese Zahlen gewinnen ihre volle Klarheit erst durch den Vergleich mit der Tabelle, welche die Lieblingsnamen auf den übrigen rothfigurigen Gefässformen mit Ausnahme der nolanischen Amphoren und Lekythen enthält, da eine grosse Zahl eben dieser Gefässformen bereits hier erscheint. Ich setze sie demnach her.

Alkmaion, Colonette 1
Antiphon, Psykter (1—1), Untersatz . . 1
Brachas, Napf 1
Damas, Amphora, Krater, Stamnos . . 3
Epicharis, Deckeldose 1
Epimedes, Stamnos 1

Euaion, Schale, 2 Krateren, Pelike, Hydria, Lekythos 6
Eucharides, Stamnos 1
Karton, Ampora 1
Kleophonia, Hydria 1
Megakles, Schale (1—1), Amphora, 2 Hydrien, Pinax, 1 Vase unbekannter Form 5
[Philtias, Euthymides]
Melieus, Krug 1
Melitta, Deckeldose 1
Nikodemos, Stamnos 1
Nikoxenos, Pelike 1
Nikostratos II., 2 Schalen, 3 Stamnoi . 5
Nygeas, Pelike 1
Oinanthe, Hydria 1
Pantoxena, Skyphos 1
Phaon, Krater 1
Pheidiades, 3 Stamnoi 3
Polemainetos, Stamnos 1
Psolon, Krater 1
Pythodelos, Krug 1
Pythokles II., Amphora 1
Sekline, Hydria, Psykter 2
[Euphronios]
Smikythos, Schale (1—1), 2 Hydrien . . 2
[Euthymides]
Sokrates, 2 Amphoren 2
Sophanes, Kantharos, Pelike, Krug . . 3
Sostratos, 2 Amphoren, Hydria, Psykter . 4
[Euthymides]
Xenon, Psykter (1—1), Stamnos (1—1) . —

32 Namen[1] auf 56 Gefässen, bestehend aus 3 Schalen, 1 Kantharos, 8 Amphoren, 1 Colonette, 9 Hydrien, 1 einhenkligen Becher, 5 Krateren, 2 Psykteren, 4 Peliken, 11 Stamnoi, 1 Skyphos, 3 Krügen, 1 Lekythos, 2 Deckeldosen, 1 Untersatz, 1 Pinax, 1 Astragal, 1 Vase unbekannter Form.

Die Addition der beiden Gefässsummen ergibt 286 Stücke. Wir ziehen davon zunächst die wenigen Gefässe, die schwarze Figuren allein oder mit rothen verbunden zeigen, 15 Stücke, und figurenlose 2 ab, so verbleiben 269. Davon entfallen auf die Schalen 187 und wenn man noch 5 schalenartige Gefässe, 3 Teller und 2 Pyxides mit Schalenrundbild dazurechnen will, 192 und für die übrigen Gefässformen bleiben zur Auftheilung 75, wovon 11 die Amphoren, ebensoviel die Stamnoi, 6 die Peliken, 9 die Hydrien, 10 die Krateren, 5 die Krüge, 3 die Kantharoi, 2 die Psykteren und 3 die Lekythoi beanspruchen, während sich der Rest von 16 auf Gefässe verschiedener Form, eine Pinax und eines unbekannter Form vertheilt.

Es ist nicht nöthig, diese Zahlen weitläufig zu discutiren, sie sprechen für sich und sprechen Dinge, die uns heute selbst schon ziemlich geläufig sind, bewegen wir uns doch gerade hier im Centrum des Bannkreises der Signaturen. Die nächste Tabelle führt uns in ganz andere Regionen. Es ist die Gruppe der ‚nolanischen' Amphoren und Lekythen. Wenn uns hier noch 8 Schalen begegnen, so bezeigt allein die Thatsache, dass 3 davon weissgrundig sind, zur Genüge, dass eine Berührung mit dem vollen frischen Strome der Schalenmalerei nur im geringsten Maasse stattgefunden haben kann. Die eine Signatur ist kaum weniger befremdlich als die eine schwarzfigurige Amphora, übrigens panathenäisch.

Akestorides, Lekythos (Umrisszeichnung), nol. Amphoren (2—1), Schale . . . 3
Alexomenos, Alabastron 1
Alkaios, nol. Amphora 1
Alkimachos, 2 nol. Amphoren, Krater, Krug, 2 Lekythoi (1 rothfig., 1 mit Umrisszeichnung), 1 Vase unbekannter Form 7
Alkimedes, Lekythos (Umrisszeichnung) . 1
Aphrodisia, Alabastron, Colonette . . . 2
Archinos, 2 nol. Amphoren 2
Chairippos, Alabastron, Schale 2

[1] Ein Name fehlt hier, siehe den Astragal des Syriskos im Nachtrag.

Charmides, 15 nol. Amphoren, 2 rothfig. Lekythoi 17
Diokles, nol. Amphora 1
Dion, nol. Amphora 1
Dionokles, nol. Amphoren (4—2) . . . 2
Diphilos,[1] Lekythos (Umrisszeichnung) . 1
Dromippos, Lekythos (Umrisszeichnung), 1 Vase unbekannter Form 2
Glaukon, 3 Nol. Amphoren, 4 Schalen (1 rothfig., 3 auf weissem Grunde), rothfig. Krug, 6 Lekythoi (2 rothfig., 4 mit Umrisszeichnung) 14
[Euphronios]
Heras, nol. Amphora 1
Hippon, nol. Amphora, Schale, 3 rothfig. Lekythoi 5
Hippoxenos, nol. Amphora 1
Hygiainon, 2 Lekythoi (Umrisszeichnung) 2
Iphis, nol. Amphora 1
Kallias, nol. Amphoren (6—1) 5
Kallides, nol. Amphora 1
Kallikles, 2 nol. Amphoren 2
Kleinias, 4 nol. Amphoren, Schale . . 5
Lichas, 2 nol. Amphoren, Lekythos (Umrisszeichnung) 3
Liteus, rothfig. Lekythos 1
Lyandros, rothfig. Lekythos 1
Meletos, nol. Amphora 1
Nikon, 3 nol. Amphoren, schwarzfig. Amphora, Schale (1—1) Krug, Lekythos (Umrisszeichnung) 6
Nikondas, nol. Amphora 1
Olympichos, Lekythos (Umrisszeichnung) 1
Timachsenos, nol. Amphoren (4—1) . . 3
Timodemos, Alabastron 1
Timokrates, rothfig. Lekythos 1
Timonides, nol. Amphora 1

35 Namen auf 100 Gefässen, bestehend aus 35 nolanischen Amphoren, 1 schwarzfigurigen Amphora, 1 Colonette, 25 Lekythen (11 rothfigurig, 14 mit Umrisszeichnung), 8 Schalen (3 auf weissem Grunde), 1 Krater, 3 Krügen, 4 Alabastren, 2 Vasen unbekannter Form.

Ich habe diese beiden Gefässgruppen unter einen Hut gesteckt, die paar Alabastren folgen den Lekythen von selbst, weil es mir unmöglich erschien, dass die Erscheinung, dass sie durch die Lieblingsnamen so oft verbunden sind — es ist dies bis jetzt siebenmal der Fall, bei Nikon, Hippon, Charmides, Alkimachos, Glaukon, Lichas, Akestorides, die allein 15 von den 25 Lekythen führen, — rein zufällig sei. Das ist Symbiose und ich kann sie mir nicht anders erklären, als wie ich bereits früher angedeutet habe, dass die Lekythos in den Werkstätten der Meister der nolanischen Amphoren ihre Umbildung erfahren habe. Die hier allein vorkommenden Vaternamen habe ich bereits erwähnt. Ob wir aus dem thasischen Alphabet, das gerade hier stärker hervortritt (Kleinias, Alkimachos), Schlüsse ziehen dürfen? Es scheint mir doch dazu nicht auszureichen. Sehr beachtenswerth ist die Erscheinung, dass von allen 14 Lekythen mit Umrisszeichnung kein einziges der sepulcralen Gattung angehört, welcher bisher die Lieblingsinschrift in gleicher Weise wie die Signatur fremd erscheint.

Ich habe bis jetzt weder bei den Schalengruppen noch bei den beiden anderen die mit je einem Lieblingsnamen mit verbundenen anderen herangezogen. Ich führe sie nur im Folgenden in der Weise auf, dass ich diejenigen Namen, die sich von selbst zu einer grossen Gruppe vereinigen, auch als solche hervortreten lasse, und zwar habe ich die Anordnung so getroffen, dass die Hauptmasse sich uns in der geläufigen Form einer Rechenkette vorstellt. Zur Seite einzelner Namen sind die betreffenden Meister angeführt, ich habe ihnen auch diesmal ihre eckigen Klammern belassen, und von ihnen gehen dann parallel zur Kette wieder neue Namen aus, die, wenn sie sich in der Kette bereits finden,

[1] Der zweite später gefundene ist hier nicht berücksichtigt.

mit einem Sternchen versehen sind. Was wieder von diesen Namen seinen Ausgangspunkt hat, ist gleichfalls angefügt.

Hipparchos . .	Dorotheos	[Epiktet]			
	Epileos				
	Theodoros				
	Leagros	[Kachrylion]	[Oltos und Euxitheos]	[Euphronios]	
Dorotheos . .	Memnon . . [Chelis]	[Kachrylion]			
	Xenophon		Thero		Panaitios*
	Kephisophon				Sekline
					Lykos*
					Glaukon
Memnon . . .	Simiades				
	Sikinnos				
	Kallias				
	Kineas				
Leagros . . .	Olympiodoros				
	Athenodotos . . .	[Peithinos]			
	Epidromos				
	Lykos				
	Ainias				
	Antiphon				
	Chares				
	Kephisophon				
Lykos. . . .	Panaitios	[Ephronios]	[Duris] [Kleophrades]		
	Erothemis [Euphronios]	[Diothimos]	Amasis		
			Hippodamas—[Hieron]		
				Naukleia Kallisto	
Kephisophon .	Antias	[Smikros]	Hermogenes		
	Dorotheos		Aristagoras—Praxiteles		
	Ambrosios		Chairestratos—Damas		
	Olympiodoros				
	Chares				
Antias . . .	Pheidiades				
Pheidiades . .	Eurymachos				
	Xenon				
Xenon . . .	Philon				
	Sostratos	[Euthymides]			
Philon . . .	Diphilos				
	Nikophile				
	Smikythos	[Philtias]	[Euthymides]		
	Megakles	Chairias			
Megakles . .	Smikythos		[Euthymides]		
	Kleophon				

Nur an einer einzigen Stelle entspricht die Technik der Construction nicht der strengsten Anforderung, dem Xenon der linken Seite fehlt sein καλός. Wer die Monumente nachprüft, wird jedoch finden, dass gerade hier kein Anlass zu einem Zweifel vorliegt. Ich füge nun die übrigen Verbindungen, die sich hier nicht anfügen liessen, an.

Diogenes—Hippolochos
Laches—Nikostratos
Euryptolemos—Apollodoros

Charmides { Timachsenos, Teisias, Kallias II., Dionokles }

Dionokles { Kallias II., Akestorides }

Aphrodisia—Erosantheo
Polyeuktos—Sophanes
Alkimachos—Axiopeithes

Euaion { Kallias III., Euainetos }

Epicharis—Myrrhiniske

Wir dürfen getrost die Hoffnung hegen, dass uns künftige Funde gestatten werden, immer mehr von den getrennten Gliedern aneinander zu fügen. So ist es geradezu sicher, dass Diogenes Liebling des Duris war, nur nicht bezeugt, Euryptolemos schliesst sich in gebührender Entfernung an Megakles an, weiters lässt sich jetzt schon die kleine Kette, die Charmides und Dionokles ergeben, an die grosse anfügen. Denn mit Schön-Dionokles kommt auf einer Schale Asopodoros vor, der zweimal mit Kephisophon gemeinsam erscheint. Ich mache nun aus meiner Meinung gar kein Hehl, dass dieser Ansatz das Richtige trifft. Aber Kephisophon fehlt das καλός und damit wird die Einfügung doch immer willkürlich bleiben, denn mit gleichem Rechte, so könnte entgegnet werden, ist dann der dort vorkommende Lysippides mit dem der Rodongruppe zu identificiren und auch für den daselbst wohl verschriebenen Antomenes findet sich in ihrer Nähe ein Automenes. Verzichtet man aber einmal auf das καλός, dann haben Arbeiten über diese Namen blos lexikographischen Werth.

Die wissenschaftliche Bedeutung unserer Kette, die jetzt von den Anfängen des rothfigurigen Vasenstils bis zu seinem vollen Aufblühen reicht, liegt nun meines Erachtens vor Allem darin, dass es nun nicht mehr angeht, die einzelnen Namen ganz ohne Rücksicht auf einander chronologisch fest anzunageln, sondern nichts Anderes mehr erübrigt, als die an einzelnen Punkten gemachten Versuche nun mit einander in erträgliche Uebereinstimmung zu bringen. Je mehr an verwerthbarem Material dieselbe umspannen wird, um so enger wird dadurch die Fehlergrenze und um so höher dürfen wir dann unsere Anforderungen an Genauigkeit stellen. Dass sie auch in ihrem jetzigen Zustande nicht Unerhebliches leisten kann, soll im Folgenden zu zeigen versucht werden, wenn wir auch dabei unseren Ausgangspunkt von einem Gefäss nehmen wollen, das in derselben noch nicht angeführt werden konnte. Für einen ersten Versuch innerhalb desselben empfehlen sich auf den ersten Blick die bis auf den einen erst jetzt bekannt gewordenen Euryptolemos bereits alle schon chronologisch verwertheten des Hipparchos, ferner des Leagros in Verbindung mit seinem Sohne Glaukon, dann des Megakles mit seinem präsumptiven Vater wie Sohne.

Doch bevor wir hier mit unserer Arbeit beginnen, stellt sich uns ein allbekannter Einwand entgegen. Wozu solle denn all die Mühe, die orthodoxe Vasenchronologie ist ja fix und fertig dem Boden der Akropolis aus der Tiefe des Perserschuttes entstiegen. Wenn ich auch hier im Interesse der wissenschaftlichen Einheitlichkeit auf die Berührung so

vieler Punkte jetzt verzichten muss, die hier gleichfalls von Belang sind, die jedoch an anderer Stelle geeigneter sein möchten. so kann ich doch nun nicht umhin, auch meinerseits in das Credo einzustimmen. Gewiss, vom Perserschutt ist die orthodoxe Vasenchronologie und manch' Anderes erstanden. Es bleibt uns aber doch noch etwas mehr übrig, als nur noch die allerfeinste Siebarbeit zu thun. Das kommt daher, dass man von Funden im Perserschutt allerlei Dinge lesen kann, die nur das Eine für sich haben, dass sie gedruckt sind. Da ist nach Wernicke S. 105 die Glaukonschale 3 [Euphronios] ,mitten im Schutte des Perserbrandes' gefunden. Dabei hat er völlig übersehen, dass Reisch diesen Umstand ausdrücklich als nicht gesichert anführt[1] und für den Fall ihrer Annahme auch die nöthigen Consequenzen gezogen sehen möchte. Ich glaube nach meinen Erkundigungen an Ort und Stelle versichern zu können, dass sie ausserhalb der datirenden Schichte gefunden sei. Nicht ohne lebhaftes Erstaunen las ich auch gelegentlich die Angabe, dass die Weihinschrift des Euphronios vom Perserschutte stamme, während mir Lolling ausdrücklich versicherte, dass zu dieser Annahme kein Grund vorliege.

Ich will hier ein persönliches Erlebniss mit dieser Inschrift einfügen, wenn es auch freilich mehr unterhaltend als belehrend sein möchte. Im Jahre 1875 sah ich in der Pinakothek der Akropolis ein Fragment derselben mit den Buchstaben VΦRO / ERAM die ich sofort zu Εὐφρόνιος κεραμεύς ergänzte, um sie für die damals im Entstehen begriffene Studie über diesen Meister zu verwerthen. Aber ein Blick ins C. I. A. I. Nr. 362 genügte, um meinen Muth schwinden zu machen. Als drittes Beispiel der Unsicherheit über diese Funde möchte ich den Bronzekopf, Museen von Athen, Taf. XVI herausheben. Hier hat Studniczka[1] nachgewiesen, dass seine Fundangabe möglich, jedoch unbezeugt sei, wenn er aber zur Stütze auf den dem Apollo des olympischen Westgiebels so nahe verwandten Marmorkopf legt, hinweist, der offenbar aus dem Perserschutte entstiegen sei, so glaube ich liegt auch hier nicht mehr vor als eine Annahme.

Der Spielraum, den uns die Resultate dieser Ausgrabungen für unsere Ziele hier offen lassen, ist denn doch mehr als minimal. Es scheinen mir bis jetzt innerhalb desselben zwei verschiedene Chronologien möglich, zwischen denen wir uns entscheiden müssen. Die kürzeste Formel derselben könnte lauten: die Hipparchos- und die Leagros-Chronologie. Denn dass diese beiden nicht mit einander gebraucht werden können, das erweist hoffentlich ein genaueres Eingehen auf die Namenkette.

Ich erwähnte schon, dass ich zunächst mit einem Monument zu operiren gedenke, das dieser Kette nicht angehört. Es ist der hier zum ersten Male bekannt gemachte Oxforder Teller mit der Inschrift Μιλτιάδης καλός. Sein Bild überhebt uns jeden Zweifels bezüglich der Bedeutung dieses Namens. Der persische Bogenschütz zu Pferde ist das sprechende Wappen des Marathonsiegers. Er ist aber keine völlig freie Erfindung unseres Meisters. Derselbe Perserreiter ist in buntbemaltem Marmor aus der Tiefe des Perserschuttes erstiegen und sofort bei seinem Auftauchen als das Siegesdenkmal für Marathon erklärt worden. Die Frage, welche Rolle die persische Reiterei auf diesem Schlachtfelde gespielt habe, ist fast gleichgiltig; sie war es jedenfalls, die der Phantasie der Athener am wirksamsten imponirt hat; der Uhlan, der Kosak, das sind ja gleich feuerfeste Typen geworden. Nun fehlt uns zur vollen Ausnützung unseres Monumentes noch die Signatur irgend eines bekannten Vasenmalers. Dem Fehler hilft aber jeder wohl selbst auf den ersten Blick ab. Die Form desselben

[1] Gr. Weihgeschenke S. 601, Anm 2

ruft uns sofort Epiktetos als den nächst Berechtigten in Erinnerung, der Stil, die Meisterschaft der Zeichnung aber als den allein Berechtigten. Man mag die Nr. 15 und 16 die bequem Vergleichbares enthalten, den Krieger neben seinem Ross und den Hippalektryon Reiter vergleichen, und man wird finden, dass unser Teller einer der allerschönsten seiner ganzen Reihe und einer der jüngsten derselben ist. Viel nach 490 kann er gar nicht fallen, ein bis zwei Jahre sind hier mehr als genug, und nun möchte ich daran erinnern, dass auf demjenigen Gefässe unseres Meisters, das wohl mit Recht in den Signaturen seine Reihe abschliesst, ein vierstrichiges Sigma vorkommt, etwas verfrüht vielleicht aber immerhin vorkommt. Mit Epiktetos steht aber Hipparchos coordinirt, und wir haben uns also zunächst die Frage vorzulegen, in welcher Periode unseres Meisters dieser Name eine Rolle spielt. Er führt ihn auf den Schalen Nr. 9 und Nr. 10. Es sind beides vortreffliche Werke. Nr. 9 zeigt sogar die spärliche Innenzeichnung, die die Werke der reifsten Zeit gegenüber den älteren hervorhebt, Nr. 10 zeigt den merkwürdigen Versuch, ein schönes Riemenornament als Grundornament der Figuren einzuführen, einen unmittelbaren Vorläufer des Mäanders der folgenden Schalenmaler; dadurch allein würde es dem Ende der Reihe nahegerückt werden müssen, auch wenn seine leider sehr zerstörte Zeichnung hier nicht so entschieden mitspräche, sie gehört zu den Prachtstücken derselben. Daraus ergibt sich als Schluss: Ἵππαρχος καλός und Μιλτιάδης καλός sind als zwei Seiten einer Gleichung zu betrachten. Reicht unser Hipparchos aber ins zweite Decennium des fünften Jahrhunderts, dann kann er im sechsten nicht ermordet worden sein.

Wir sehen uns jetzt den Zusammenstoss des Hipparchos mit Leagros ein wenig näher an. Es ist der Krater Leagros 30. Hier erscheint Hipparchos etwas älter, er ist Paidotribe, während Leagros Kämpfer ist. Sein Name ist hier in ΗΙΠΠΧΟΣ verschrieben, und da der Zeitansatz für Euthymides, dem die Vase jetzt allgemein zugeschrieben wird, doch etwas überraschend war, so hat es an Versuchen, ihn zu bemängeln, nicht gefehlt. Auf Studniczka's Versuch einer psychologischen Erklärung brauche ich hier nicht ausdrücklich einzugehen. Wernicke zweifelt auf Grund einer Bemerkung Kretschmer's daran, dass dieser Name Hipparchos zu lesen sei. Nun erkennt er aber den Λεγος gleich Leagros an, und um von anderen gleichwerthigen Verschreibungen zu schweigen wird Hipparchos einmal Ἵσπαχος geschrieben und auf der hier publicirten Schale van Branteghem's lesen wir auf dem Schlauch ΗΙΠΠΛΟΧΟ und um die Figur den Namen in richtiger Form wiederholt.

Aber ein wuchtiges Argument, in unserem Hipparchos den Sohn des Peisistratos zu sehen, ist noch unberührt geblieben. Die Namen der Tyrannen sollen nach Studniczka S. 165 als damnatae memoriae anderthalb Jahrhunderte nicht gebraucht worden sein. Nimmt man auch diese Behauptung für zutreffender, als ich es vermag, so bleibt trotz der Anmerkung auf S. 281 der Archon Hipparchos des Jahres 496 nicht aus der Welt zu schaffen, und hatte der einen Sohn oder Neffen, so kann man sich für unseren kein besseres Subject wünschen. Da war nur in der Zeit, da Hippias für sich regierte, ein Knäblein auf den Namen getauft, und nach dem Geschmacke Einiger wird derselbe damals doch noch gewesen sein. verschwinden wieder alle Schwierigkeiten und man mag das Fehlen dieses Namens, bei dem man doch wahrhaftig nicht gerade an den Tyrannenmord denken müsste, denn es gab doch Hipparchen auch anderer Art, dem Zufall zuschreiben oder nicht.

Mit den Lieblingsnamen Miltiades und Hipparchos halten wir, wie bereits auseinandergesetzt wurde, nicht bei den ersten Anfängen des rothfigurigen Stiles, aber doch immerhin nicht sehr weit davon. Ihn viel mehr als ein Vierteljahrhundert früher anzusetzen, davon kann

nach der klaren Sprache des Materiales gar nicht die Rede sein. Der epiktetische Kreis ist demnach in die Kleisthenische Zeit einzusetzen, nicht der Kreis des Euphronios und Brygos.[1] Dass sich seine Anfänge mit dem Ende der Tyrannis berühren, halte ich auch für durchaus annehmbare Möglichkeit, aber der ‚Kunst an den Tyrannenhöfen' stehen sie seither nach.

Diese Leagroschronologie hat alle Anzeichen voller Zuverlässigkeit an sich; an ihr zu zweifeln ist, nachdem einmal die Lekythen Glaukon ausdrücklich als seinen Sohn genannt haben, kein Grund mehr. Leagros fällt als Stratege auf dem Schlachtfelde um das Jahr 467. Ich stimme völlig mit dem Ansatze von Helbig überein, wenn ich annehme, dass er etwa zwanzig Jahre vor dieser Zeit als fescher vielversprechender junger Ritter in aller Munde war, und zu diesem Ansatze drängt uns sein Zusammenvorkommen mit Hipparchos auch nothwendigerweise. Noch war die Erinnerung an den Todten unverblichen, als sein Sohn sein Erbe antrat. Im Jahre 432 befehligt er vor Kerkyra. Kaum länger als dreissig Jahre vorher mögen die Vasen mit seinem Lob fallen; wenn er auf einer derselben schon als Chorege erscheint, wie Studniczka hübsch vermuthet hat, dann kann er als Stratege kaum mehr in den sogenannten besten Jahren gewesen sein. In den von diesen beiden Lieblingsnamen fest begrenzten Zeitraum einer Generation, von 490—455 in runden Zahlen, fällt die ganze Entwicklung des Euphronios hinein. Ich sehe den Zweck, für die Glaukonschale einen jüngeren Euphronios zu construiren, nicht ein. Da der Anfang seiner künstlerischen Thätigkeit sicher mit den Leagrosvasen beginnt, so wäre das Ende schematischer Weise gerade dort einzusetzen, wo man den jüngeren hinzustellen versucht hat; für solche Flickarbeit ist es aber doch eine nothwendige Vorbedingung, dass ein Loch auch da sei. Nach diesem sicheren Massstabe hoffe ich noch einmal in irgend welcher Weise die nöthigen Aenderungen an meinem Versuch über diesen vollen und echten Künstler vornehmen zu können, er bedingt wohl recht tief einschneidende, aber keine grundstürzende. Wenn vielleicht von ihm und sicherlich von manchem seiner Genossen Spuren ihres Wirkens im Perserschutte gefunden worden sind, so nöthigt dies allein dazu nicht. Die Chronologie des Onatas kam ja völlig unversehrt aus demselben.

An dem festen Massstabe der Leagros- und Glaukon-Chronologie können wir noch manch Anderen erproben und richten. So glaube ich, dass wir denjenigen, den uns die Alkmäonidenreihe bietet, darnach ohne viel Prokrusteskünste ordnen können, wie ich bereits im Vorhergehenden gethan habe.

Wir sind am Schlusse. Ist die Zeit des Kleisthenes zugleich die des epiktetischen Kreises, dann ergibt sich von selbst für denjenigen, der sich aus ihm herausgestaltet, das themistokleische Zeitalter als allgemeiner chronologischer Fixirpunkt. Damit will es nun gut zusammengehen, dass auf einer Schale dieser Gruppe [Philon 2], die uns einen feierlichen Festzug vorführt, in dem Euthymides und sein Megakles mitmarschiren, diejenige Gestalt, die vor allen Anderen bedeutsam dadurch herausgehoben wird, dass sie ihr bärtiges Gesicht en face dreht, die unverkennbaren Namenszüge dieses grossen Staatsmannes trägt.

[1] Dümmler, Beiträge zur Vasenkunde, Bonner Studien S. 91.

Prag, April 1890.

Wilhelm Klein.

I. Die schwarzfigurigen Vasen.

A. Die Amphorengruppe.

Gleich der erste Name zeigt uns die Amphorenform mit der des Kruges verbunden. Einmal begegnen wir auch der Hydria. Die ältere Form, welche die Bilder durch Henkelornamente trennt, ist der jüngeren, die den schwarzen Glanzüberzug ausspart, nicht völlig unterlegen und hat, wie man unter II bei Pedieus 1 sehen kann, wenigstens in kleinerem Format die Entwicklung der rothfigurigen Technik noch begleitet. Besonders auffällig sind hier die zahlreichen im Genitiv erscheinenden Personennamen.

Kallias I.

(Neokleides.)

Amphora

ältere Form.

1. British Museum 564 (7402).

A. Athenas Geburt. ΑΘΕΝΑΙΑ springt gewaffnet aus dem Haupt des thronenden Ι[εὺς]. Vor dem reichgeschmückten Throne stehen HIᒪEIOVA, Herakles und Ares, hinter demselben ΑΠΟᒪΟΝ ΠΟϟΕΙΔΟΝ ΗΕΡΑ und ΗΕΦΑΙϟΤΟϟ.

B. Auszug. Auf der Quadriga stehen Krieger und Wagenlenker, vor derselben sitzt ein Greis, neben ihr ein gerüsteter Krieger, ein Greis mit Sceptron und ein Mann, der einen Helm bringt. ΚΑᒪΙΑϟ ΚΑᒪΙ[ας καλὸς?] ΑΝΘΙΠΟϟ.

Unten Thierfries, dazwischen ein Mann. Am Deckel zwei Bildkreise: 1. Thierfries, 2a. Eberjagd, 2b. Rehjagd.

Abgeb. Mon. d. Inst. III, Taf. 44 u. 45. A. allein Él. cér. I, 65 A.

Krug.

2. Siehe Neokleides 1 (= Taleides Nr. 2).

Stesias

1. und 2. jüngere Form.

1. Exekias Nr. 1.

2. Berlin 1698 (7691).

A. ΑΙας reisst ΚαΤΑΝΑΡΑ vom Götterbilde ΑΘΕΝΑΙΑ(r.), auf dessen Schild (Z. phantastischer, vierfach geflügelter Thierkopf mit Fisch im Rachen) die Eule ΛVΑV+ϟ sitzt. Hinter Ajas ΠΟᒪV+ϟΕΝΕ und der Knabe ΑΝΟΙᒪΟ+Οϟ, hinter Athene entfernt sich rückblickend der gerüstete ϟΚΑΜΑΝΛΡΟΦΙᒪΟϟ. ϟΤΕϟΙΑϟ ΚΑ[λός].

B. ΘΕϟΕVϟ tödtet den Minotauros, vor ihm ΑΡΙΑΛΝΕ mit Granate und zwei Jünglinge, eine zweite Frau mit zwei anderen Jünglingen gegenüber. Inschriften ohne Sinn.

Aus Vulci. Abgeb. Gerh. Etrusk. u. camp. Vasenb. Taf. 22 u. 23. A. allein Overbeck, Heroengallerie Taf. 26. 16. B. Stephani, Theseus und der Minotaur Taf. 1. Wiener Vorlegebl. III, Taf. 8. Vgl. Ann. 1877, S. 255.

3. (7586).

Kampf des Herakles mit Geryoneus. Die Lieblingsinschrift wird als auf dem Schilde befindlich angegeben, demnach mit Exekias 1 kaum identisch.

De Witte, Bull. de l'acad. de Bruxelles VIII, 6. Mémoire sur Hercule et Geryon S. 64.

Onetorides

(vergl. Onetor).

1. und 2. ältere Form, 3. und 4. jüngere.

Amphoren.

1.—3. Exekias Nr. 2, 3, 4.

Hydria.

4. Boulogne sur Mer. Musée communal.

A. HEPAKLEES haut mit dem Schwert eine Amazone nieder, während hinter ihm eine zweite herbeieilt. KALOS IΔES KALOS.

B. Zwei Reiter, vor ihnen ein Hund.

Dubois, Cat. Panckoucke Nr. 73. Die Lieblingsinschrift ist auf der Vase nach Maximilian Mayer's, Hartwig's und meiner übereinstimmenden Beobachtung niemals ausgeschrieben gewesen. Die Darstellungen lassen jedoch die Ergänzung kaum zweifelhaft erscheinen.

5. Petersburg 142.

Schulterbild: Kampfscene zwischen sechs Kriegern.

Hauptbild: Herakles ringt mit dem Triton, auf dem er rittlings sitzt. Zu den Seiten ein Greis und eine Frau ONETOPIΔES KALος.

‚Ausgezeichnet sorgfältiger Stil' Stephani.

Onetor.

Amphoren.

1. Berlin 1848 (7574) ältere Form.

A. HEDAKLEOS haut mit dem Schwert die Amazone ANΔDOMA+ES nieder, der eine zweite zu Hilfe eilt.

B. Theseus stösst den Minotaur nieder. Zur Seite zwei Frauen.

Aus Vulci, Gerh., Etrusk. u. camp. Vasenb. Taf. 17. B. (allein) Stephani, Theseus und der Minotaur Taf. 6.

2. British Museum 584* = B. 37 (7707 b).

A. KASTOP und POLVΔEV[κες] zu Pferde vor dem sitzenden greisen TVNΛADEOS. Hinter ihnen eine Frau (. . . . OE) und ein nackter Knabe ONETOP KALOS.

B. Ein Reiter vor einem sitzenden Mann. Hinter jenem ein Speerträger, hinter diesem ein Krieger (Schildz. Dreifuss) und ein nackter Knabe ONETOP KALOS.

Klitarchos.

Siehe Taleides Nr. 1. Zuletzt abgeb. Wiener Vorlegebl. 1889, Taf. V, 1.

Pythokles I.

British Museum = B. 193 (7390).

A. Auf einer Quadriga im Laufe POSEIΔONOS und AΦDOΣITES(!) PVΘOKLES KALOS.

B. Quadriga (en face), darauf Hoplit und Wagenlenker.

Einst bei Rogers, Gerh., Arch. Zeit. 1856, S. 253*. A. Abgeb. Él. cér. III, Taf. XV und Panofka II, 1.

Nikostratos I.

Dass dieser Name auf zwei verschiedene Persönlichkeiten vertheilt werden muss, ergibt sich aus dem Charakter der Monumente. Auch die Namensform ist hier archaisch.

Museo Gregoriano (7555).

A. Athena und Herakles auf der Quadriga im Gigantenkampf NIKOSRATOS KALOS.

B. Athene tritt zwischen Zweikämpfer.

Abgeb. M. Gr. II, 41.

Hippon I.

In alterthümlicher Schreibweise (vergl. Meisterhanns, Grammatik der attischen Inschriften², S. 71) findet sich der Name, der auf rothfigurigen Vasen wiederkehrt, nur auf schwarzfigurigen. Das rechtfertigte wohl die Trennung allein nicht, sie wird aber durch die stilistischen Unterschiede geradezu geboten.

Amphoren.

1.

A. Quadriga, darin HEPAKLE≶ und ΣEV≶, dahinter der AΘENAIA, davor HEPME≶ und eine sitzende Frau mit Blume. Unter der Quadriga eine ‚todte Amazone' (?).

B. Quadriga mit Hoplit und Wagenlenker, vor ihr Poseidon mit Dreizack, dann Hermes, der auf einem Stein sitzt. Hinter ihr Krieger mit Lanzenspeer. Unter den Pferden ‚sterbender Krieger'. HIΓON KAΛO≶.

Auctionskatalog der Samml. A. Castellani I, S. 10, Nr. 58.

2.

A. Athena und Herakles auf einer Quadriga. Die Inschrift lautet bei De Witte: ΔIΓVOIAZ KAΛO≶ HIΓOZ.

B. Zwei Krieger kämpfen um einen Fallenden.

Einst bei Durand Nr. 328. Dann bei Durand-Ducles. Die Beziehung auf Hippon bei Benndorf, Gr. u. sic. Vasenb. S. 100.

Pasikles.

Würzburg III, 85 (7420), ältere Form.

A. AΓOΛONO≶ leierspielend zwischen AΔTEMIΔO≶(r.) und ΛETO≶ ΓA≶IKΛE≶ KAΛO≶.

B. Dionysos zwischen Silen und Mänade.

Mus. etr. 1384. Abgeb. Gerh., A. V. I, 25. Él. cér. II, 23B. Panofka II, 4.

Mynichos.

A. Vor einem Gebäude, das dorische Säulen tragen, Athena einen Wagen besteigend, an welchem Herakles (. . PAKΛEOV≶ daneben KO . E.) und drei Männer vier Pferde anschirren KAΛO≶ MVNI+O≶.

B. Dionysos zwischen zwei Mänaden und einem Silen.

Aus Caere. Bull. 1866, S. 181 Helbig. Die Ergänzung der Beischrift Ἡρακλέους κόρη und Beziehung auf Athena, wie sie Helbig versucht und Wernicke annimmt, ist undenkbar.

Timotheos

ältere Form.

1. Corneto Museo Tarquiniese.

A. Herakles lagert auf einer Kline, neben der ein Speisetisch mit Essen steht, an welchem ein Korb hängt. Vor ihm steht Athena. Löwenhaut und Keule befinden sich hinter ihm, während Schwert und Köcher über ihm hängen TIMOΘEO≶ KAΛO≶.

B. Mänade mit Rebzweig zwischen drei Silenen.

Bull. 1885, S. 79.

2.

A. Herakles führt den Kerberos.

B. Theseus und Minotaur TIMOΘEO≶ KAΛO≶ (auf A. oder B.?).

Gefunden zu Orbetello, erwähnt von Milani, Mus. ital. III, S. 270.

Aristomenes

ältere Form.

Louvre.

A. Apollo lyraspielend zwischen Leto, die eine Blume, und Artemis, die in der Rechten den Bogen, mit der Linken ein Reh bei den Vorderbeinen hält AΔI≶TOMENE≶ KAΛO≶.

B. Herakles mit Schild und Lanze gegen eine Amazone (Schildz. Dreifuss), die im Fallen das Schwert zieht.

Aus der Samml. Campana S. IV—VII, Nr. 931, doch fehlt hier die Angabe der Inschrift. Wahrscheinlich identisch mit der von Gerhard, Rapp. volc. Nr. 830 angeführten: Aristodemo — Anf. d. tarquiniense con delfiche divinità.

Rosaniades und Phorbas

ältere Form.

Würzburg III, 113.

A. Europa ΕVΡΟΓΑ auf dem Stier ΡΟΣΑΝΙΑΔΕΣ.

B. Dieselbe ΕVΡΟΓΕΙΑ ΤΑVΡΟΣ ΦΟΡΒΑΣ.

Abgeb. Gerh., A. V. II, XC. Einst bei Feoli Campanari Nr. 3.

Sostratos I.

1. 7598.

A. Herakles' Kampf mit dem Triton. Er sitzt rittlings auf demselben ΣΟΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ ΚΑΡΤΑ.

B. Dionysos zwischen zwei Silenen.

Einst bei Canino, De Witte 83, dann bei Magnoncourt Nr. 40.

2. Boulogne sur Mer, jüngere Form.

A. Herakles führt den Kerberos mit Hilfe des Hermes an einer Säule vorbei, neben welcher eine Frau steht (vergl. Gerh., A. V. Taf. 131).

B. Silen mit Leier, tanzender Silen und Dionysos mit Kantharos ΣΟΣΤΡΑΤΟ ΚΑLΟΣ ΕΙΜΙ und sinnlose Inschrift.

Dubois, Cat. Panckoucke Nr. 68, wo blos ΣΟΣΤΡΑΤΟ ΕΙΜΙ gelesen wird. Die Lesung im Text beruht auf einer Mittheilung von Hartwig. Das ΕΙΜΙ kann mit dem vorausgehenden in keinem Bezug gebracht werden.

Orthagoras.

Würzburg III, 104 (7866).

A. Vier jugendliche Reiter ΟΡΘΑΛΟΡΑ ΚΑLΟΣ.

B. Zwei jugendliche Reiter mit Doppellanzen.

Zeichnung im App. des Berliner Museums. Mappe XI, 84 (Wernicke). Vergl. Panofka S. 65. Das Citat bei Gerh., Rapp. volc. Nr. 669 ‚Ονθαλοοβαχαλος K. SC.' (Kylix Società Candelori) geht wohl wie im C. I. G. angenommen wird, auf dieses Gefäss zurück. Dergleichen Irrthümer sind im Rapp. volc. nicht vereinzelt.

Kleobis (?).

British Museum.

Fragment einer kleinen Amphora. Reste einer langgewandeten Frau und ein im Knie gebogenes nacktes Bein. . . . ΒΙΣ ΚΑLΟΣ.

Aus Naukratis. The classical Review II S. 234.

Chairaia (?).

Auf der Amphora des Nikosthenes Meisters.[2] Nr. 44 findet sich die Inschrift +ΑΙRΑΙΑ(!) ΚΑλη.

Vgl. Fröhner, Burlington Catalog Nr. 107.

B. Krüge.

Zu den hier verzeichneten fünf Exemplaren ist noch eines C. Euphiletos 2 hinzuzuzählen.

Neokleides.

(Kallias.)

Schwarzfigurige Krüge.

1. Taleides Nr. 2, zuletzt abgeb. Wiener Vorlegeblätter 1889, Taf. IV, 5.

2. Louvre.

Waffenstreit des Ajas und Odysseus, die von Agamemnon getrennt und von je zwei Genossen zurückgehalten werden. Ein Greis mit Sceptron steht dabei ΝΕΟΚLΕΙΔΕΣ ΚΑLΟΣ.

Einst bei Campana, IX, I, 27. Wiener Vorlegebl. 1889, Taf. V, 2.

3. Rom. Mus. etr. capitolino.

Zwei brettspielende Krieger sitzen in voller Rüstung, ein Lanzenpaar in den Händen, den Schild hinter sich auf Steinen an einem Steintisch, der in zierlichen Buchstaben die Inschrift ΝΕΟΚLΕΙΔΕϟ ΚΑLΟϟ (r.) trägt.

Mys.

Krug.

British Museum 668 = B 458 (7418 c).

Schmiede: Vor einem Schmelzofen sitzt ein nackter Arbeiter, der aus demselben ein Stück Eisen mit der Zange herausholt und auf einen kleinen Amboss legt; vor ihm steht ein zweiter nackter Arbeiter mit dem Hammer wartend, an der Wand zwei Zangen, drei Hämmer, am Boden noch ein Hammer ΗΟ⋮ΜVϟ ΚΑλΟϟ⋮ΔΟΚΕΙ ΝΑΙ. Unlesbare Buchstaben.

Abgeb. Berichte der sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1867, Taf. V, 2. Blümner, Technologie, IV. Bd., S. 364.

Xenodoke.

Siehe Charinos Nr. 1. Die Inschrift ist dort ungenau angegeben. Es steht ΧϟΕΝΟΔΟΙF ..... Ι ΠΑΙϟ ΚΑLΕ.

Die von Cecil Smith angenommene und von Wernicke S. 16 vertheidigte Lesung Ξενοδόκη μοι δοκεῖ παῖς καλή halte ich für unstatthaft. Vermuthlich stand dort Ξενοδόκη καλή und ἡ π κ.

C. Hydriengruppe.

Diese Gruppe hat zur Gruppe der rothfigurigen Schalen, die sieben hieher gehörige Exemplare mitführt, nähere Beziehungen als zu jener der schwarzfigurigen Amphoren, von welchen sie nur ein Stück, Onetorides 5, beanspruchen kann und zwei Mnesilla 4 und Lysippides 3 abgeben könnte, denn Euphiletos 3 gehört zur panathenäischen Gattung. Doch reicht sie mit ihren Anfängen immerhin hoch hinauf, der Genitiv kommt jedoch nur einmal vor; siehe Ktesileos. Den Uebergang zur rothfigurigen Technik bildet hier Hippokrates (auch hier Genitiv) 2. Das vierstrichige Sigma bei Sime ist, wie bei den frühesten Exemplaren häufig, verkehrt gestellt. Das starke Hervortreten der weiblichen Lieblingsnamen, und zwar auf einer bestimmten Gruppe innerhalb des Ganzen, ist leicht erklärlich.

Andokides.

Siehe Timagoras Nr. 1, zuletzt abgeb. Wiener Vorlegeblätter 1889, Taf. V, 3.

Die schwarzfigurige Amphora, Boulogne sur Mer, Musée communal = Dubois, Cat. Panckoucke Nr. 73 wird von Wernicke fälschlich hieher bezogen. Siehe zu Onetorides.

Ktesileos.

Berlin 1906 (7590).

Schulterbild: Dionysos auf ithyphallischem Maulthier zwischen zwei Mänaden und zwei Silenen, einer leierspielend, der andere mit seinem Phallus beschäftigt.

Hauptbild: Herakles Kampf mit Triton. ΗΕΡΑΚLΕΕ⫶ sitzt rittlings auf dem fischleibigen ⫶ΡΙΤΟΝΝΟϟ. ΚΤΕϟΙLΕΟϟ ΚΑLΟϟ.

Abgeb. Gerh., Etrusk. und camp. Vasenb. Taf. XV—XVI.

Nikesippos.

Louvre (7595).

Schulterbild. Auszugsscene. Jüngling besteigt eine Quadriga, hinter ihm ein Krieger, vor ihm sitzt ein Mann, hinter dem eine Frau und ein zweiter Krieger steht.

ΗΕΡΑΚLΕϟ Kampf mit dem Triton in Gegenwart von ΝΕΡΕVϟ und ΑΝΦΙΤΡΙΤΕ. ΝΙΚΕϟΙΠΟϟ ΚΑLΟϟ.

Einst bei Canino, Notice 1845, p. 7. Barthelémy Nr. 9. Vergl. Bull. 1861, S. 212.

Euphiletos

(vergl. den Vasenmaler dieses Namens).

Hydria.

1. British Museum 453 = B 74 (7624).

Schulterbild: Auszugsscene.

Hauptbild: Herakles' und Apollos Streit um den Dreifuss. Zwischen die Streitenden tritt Zeus. Hinter ersterem Athena und Hermes, hinter letzteren Artemis.

Unten Thürfries. Um den Mundrand EVOIꓶETOꓢ KAꓶOꓢ(r.).

Cab. Durand 314.

Krug.

2. (7822).

Leierspieler zwischen drei Frauen. EVΦIꓶETOꓢ.

Abgeb. Él. cér. II, 82. Micali. Storia 91, 2. Panofka a. a. O. II, 6.

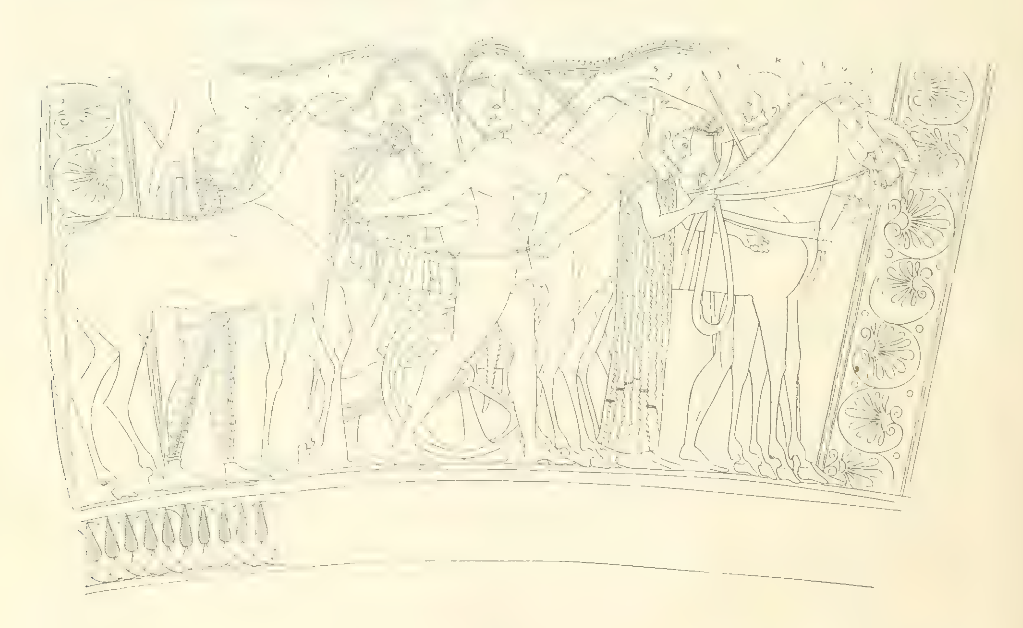
Panathenäische Amphora.

3. British Museum 573 = B 5 (7821).

A. Athena zwischen zwei Säulen, auf denen je ein Hahn steht. Auf ihrem Schilde EVΦIꓶETOꓢ KAꓶOꓢ.

B. Vier bärtige Palästriten. Der erste mit Hanteln, der zweite und vierte mit Stange, der dritte mit Diskos.

Abgeb. Gerh., Etrusk. und camp. Vasenb. Taf. A 5 und 6.



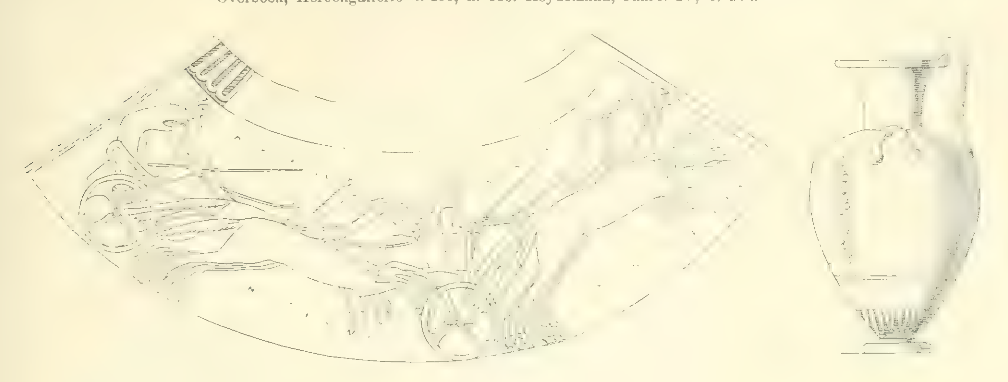
Teles.

Schwarzfigurige Hydria im Stile des Hischylos (7660).

Priamos Auszug: Zwei nackte Männer und ein dritter im langen Gewande schirren vier Pferde an einen Wagen, den ein Greis besteigt. Hinter ihm ein Mann in asiatischer Tracht ΓADIΔOIO. TEꓶEꓢ(r) KAꓶOꓢ.

Schulterbild: Zwei Quadrigen im Laufe KIΛΙΛ und drei unleserliche Namen (HIΓΓON?).

Einst bei Braun. Zeichnung im Apparat des röm. Institutes. Hauptbild abgeb. Jahrb. IV, Taf. 10. Besprochen von Braun, Bull. 1843, p. 75, der vor den Pferden die Inschrift Kionis liest. Vgl. auch Overbeck, Heroengallerie S. 466, n. 133. Heydemann, Jahrb. IV, S. 264.



Leokrates.

München 138 (7846).

Schulterbild: Kampf zwischen Achill und Memnon in Gegenwart von Thetis und Eos und je einem herbeieilenden Krieger.

Hauptbild: Quadriga, die ein Jüngling besteigt und vor der erst zwei Pferde angespannt stehen, während zwei Krieger im Helme unter Leitung des Wagenlenkers und eines Knaben die beiden anderen anschieren. KAԼOϟ ԼEOKATEϟ.

Abgeb. Gerh., A. V. III. 211 und 212, 1 u. 2. Im C. I. G. und bei Wernicke III falsch beschrieben.

Rodon

(Anthylla, **Mnesilla, Myrtale, Kallipe, *Lysippides).

1. Würzburg III, 131 (8039).

Schulterbild: Herakles im Kampfe mit dem nemeischen Löwen im Beisein von Athena und Hermes einerseits, Iolaos und Nemea anderseits.

Hauptbild: Vor dem Quellhause stehen fünf Mädchen, die erste hat ihren Krug unter den wasserspeienden Löwenkopf gesetzt, während die zweite und vierte ihn vertical, die dritte und fünfte horizontal auf dem Kopfe tragen. ANΘYԼE KAԼE POΔON KAԼE NENEϟIԼA MVPTAԼE KAԼE ΛNOVԼA KAԼE.

Unten Thierstreif: zweimal Löwe gegen Eber.

Abgeb. Gerh., A. V. IV, 308; Baumeister, Denkmäler I, p. 357.

2. British Museum 475 = B. 97 (8038).

Schulterbild: Kampf des Herakles und Ares. Zwischen ihnen Zeus, zu beiden Seiten je eine herbeieilende Frau.

Hauptbild: Dasselbe wie auf 1. Gleichfalls fünf Mädchen. KAԼE MNEϟIԼA (1), POΔON (2), AMAT (3)?, EΔIϟ (4), ANOVԼE (5).

Unten Thierstreif wie auf 1; nur eine Sirene angefügt.

Aus der Sammlung Canino, Mus. etr. Nr. 1548.

3. British Museum 476 = B. 81 (8040).

Schulterbild: Kriegers Auszug. Quadriga mit Krieger und Wagenlenker zwischen zwei sitzenden Alten, hinter dem einen ein Krieger im Abgehen sich umblickend.

Hauptbild: Das Quellenhaus ist mit einem Giebel versehen; es hat zwei Mündungen, einen Löwen- und einen Pantherkopf, darunter zwei Gefässe. Drei Mädchenpaare und eine Siebente (das zweite und dritte Paar im Abgehen). Sie halten Blumen in den Händen. KAⱢ · ΓΕ KAⱢE ΜΕϟΙⱢΑ KAⱢE ᐅOΔON E · · EϟIⱢA KAⱢE.

Unten: Herakles im Kampfe mit dem nemeischen Löwen im Beisein von Hermes, Iolaos und einer weiblichen Figur. Alle drei sitzend.

Durand Nr. 643.

4. British Museum 460 = B. 88 (8041).

Schulterbild: Kampf zwischen Achill und Memnon um die Leiche des Antilochos, hinter denen Thetis und Eos und je ein Jüngling stehen.

Hauptbild: In einer Quadriga Bräutigam und Braut, vor derselben Hermes. Neben derselben Apollo leyerspielend und Aphrodite. ⱢVϟIΓIΔEϟ KAⱢOϟ, ᐅOΔON KAⱢE.

Unten Thierfries: Zwischen zwei Sirenen Panther und Hirschkuh.

Einst bei Canino. Mus. etr. 1547.

Lysippides.

(Rodon.)



1. Rodon 4.

2. Orvieto. Mus. civ. Nr. 168.

Schulterbild: Herakles im Amazonenkampfe. Er zückt das Schwert gegen eine fallende Amazone, welcher eine zweite zu Hilfe eilt. Neben ihm Iolaos. Zu beiden Seiten Kampf eines Kriegers und einer Amazone.

Hauptbild: Quadriga, darauf der Lenker, daneben ein Krieger, Frau mit Blume und Mann im langen Gewande. Vor derselben Reste von Hermes. ⱢVϟI-ΓIΔEϟ KAⱢOϟ.

Unten Reste von Thierfries.

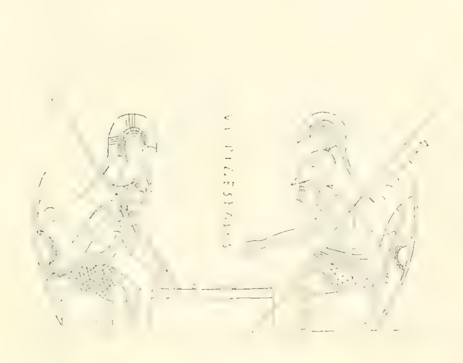
Amphora ältere Form.

3. British Museum. B. 155.

A. Ayas und A+IⱢEVϟ brettspielend. ⱢVϟIΓIΔEϟ KAⱢOϟ.

B. Herakles und Athena auf einer Quadriga, vor welcher Hermes steht, daneben Apollo und Dionysos.

Bull. 1851, S. 52. Arch. Zeit. 1851, S. 43 u. 87. A. Schneider, Troisch. Sagenkr. S. 110. Zeichnung im Apparat des röm. Institutes.





Mnesilla

(Rhodon).

Hydrien.

1. 2. u. 3. Rodon 1. 2. u. 3.

4. (7593).

Schulterbild: Quadriga zwischen je drei kämpfenden Kriegern.

Hauptbild: Herakles rittlings auf dem Triton. Vor der Kampfscene Nereus und eine Frau. Inschriften ΕΥΠΑΡ · · · ΤΟΣ · ΚΑΛΟΣ ΜΝΕΣΙΛΑ ΚΑΛΕ ΑΜ · ΘΟΕ ΚΑΛΟΣ +ΟΙΡΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Unten: Gymnastisch. Sieben Jünglinge, einer sitzend, einer zu Pferde.

Beschrieben Cat. Dur. 303. Beugnot 32. Gerh., A. V. II, S. 95.

Amphora.

5. München 499.

A. Herakles kitharspielend vor Athene.

B. Viergespann en face. Darauf Krieger und Wagenlenker. ΜΝΕΣΙΛΑ ΚΑΛΕ.

Aus der Sammlung Candelori.

Hippokrates.

Zum Namen: Studniczka, Jahrb. II, S. 161. Benndorf, Griech. und sic. Vasenb. S. 50.

Hydria.

1. British Museum B. 93 (8036).

Schulterbild: Achill und Memnon über Antilochos kämpfend, im Beisein von Thetis, Eos und je einem Jüngling.

Hauptbild: Quellhaus (ΚΑΛΙΡΕΚΡΕΝΕ) mit einem Ausguss (Löwenkopf), darunter ein Gefäss. Davor sechs Mädchen, zwei, drittes und viertes, abgehend. Inschriften ΣΙΜΥΛΙΣ (r.): ΗΙΠΟΚΡΑΤΕΣ ΚΑΛΟΣ ΣΜΥΛΙΣ ΕΠΕΡΑΤΕ ΚΥΑΝΕ ΕΥΕΝΕ +ΟΡΟΝΙΚΕ.

Unten: Lotos- und Palmettenornament.

Abgeb. Gerh., A. V. IV, 307; Duruy, Hist. de Gr. I, 409. Aus Vulci einst bei Campanari, dann bei Rogers, Arch. Zeit. 1856, S. 253*.

Amphora, mit schwarzen und rothen Figuren.

2. München 373 (7633).

A. Schwarzfigurig: Iolaos (ΙΟΛΕΟ) auf einer Quadriga, neben welcher Herakles (ΗΕΡΑΚΛΕΟΣ) und vor der Hermes (ΗΕΡΜΟ) steht. ΚΑΛΟΣ ΗΙΠΟΚΡΑΤΕΣ.

B. Rothfigurig: Dionysos gelagert, vor ihm eine Mänade mit Krotalen, hinter ihm entfernt sich ein bekränzter Silen. Die eingekratzten Inschriften ΔΙΟΝΥΣΟ ΗΙΑ+ΟΣ ΕΥΜΕΥΠΕΣ werden bereits von Jahn als verdächtig bezeichnet.

Aus der Sammlung Candelori. Die Vase wird im C. I. G. wie bei Wernicke III, 1 irrthümlich als schwarzfigurig angegeben.

Rodopis.

Hydrien.

1. British Museum 481 (8037).

Schulterbild: Herakles zieht mit Iolaos unter Anführung der Athene in den Kampf gegen zwei Krieger. (Schildz. Blitze und geflügelte Löwenprotome.)

Hauptbild: Quellhaus auf vier dorischen Säulen mit fünf Ausgüssen, drei Löwenköpfen und zweien in Form von Reiterstatuen (Rhyta?), unter jedem ein Gefäss, dabei vier Mädchen. Inschriften: ΙΟΠΕ ΡΟΔΟΠΙΣ ΚΛΕΟ.

Unten Thierstreif. Löwe und Eber, Eber zwischen zwei Löwen.

Einst bei Canino. Mus. etr. 1387.

2. Neapel, Racc. Cum. 187 (Hydria jüngerer Form mit nur einem Bilde).

Quellhaus mit einem Ausgusse (Löwenkopf). Vier Mädchen, zwei im Abgehen. Inschriften: ΡΟΔΟΠΙΣ ΚΑΛΛΟ ΝΙΚΟ ΜΥΤΕ ΚΑΛΕ ΝΑΙ+Ι.

Automenes.

Schwarzfigurige Hydrien.

1. Boulogne sur Mer.

Schulterbild: Thierstreif. Stier, Eber zwischen Löwen und Panther.

Hauptbild: Athena besteigt die Quadriga, neben ihr Herakles (Gesicht braunroth!), die Keule geschultert, den Köcher an der Seite. Hinter ihr Iolaos mit Keule und Bogen. Neben der Quadriga Apollo

leierspielend und Dionysos. Vor derselben Hermes. AVTOMENEΣ KAΛOΣ KAΛOΣ ΠAI . KAΛOΣ. Sonst sinnlose Inschriften.

Unten Thierstreif. Schwan, Bock, Sirene, Bock, Schwan.

Einst bei Panckoucke.

2. Leyden (7794 b).

Schulterbild: Kriegers Auszug. Quadriga mit Lenker vor einem sitzenden Greis, hinter dem Hermes und eine Frau stehen. Neben der Quadriga bärtige Figur, hinter ihr Krieger von einer Frau Abschied nehmend.

Hauptbild: Badescene. Badhaus mit drei Säulen, die beiden Ecksäulen weiss gemalt, im Giebel zwei Schlangen um eine Schale, als Akroterien zwei Pferde. Im Inneren zwei Ausgüsse, Pantherköpfe; unter jedem eine nackte männliche Figur sich abreibend. Die eine ist bärtig, bei der anderen KAΛOΣ AvTIMENEΣ. Ausserhalb des Gebäudes stehen zu beiden Seiten je zwei nackte Jünglingsfiguren neben einem Oelbaume, auf welchem ihr Gewand und Lekythen gehängt sind, im Begriffe sich zu salben. Neben der einen Gruppe eine Inschrift, etwa ΦIΛONΣE.

Unten Hirschjagd. Von beiden Seiten springt je ein Reiter und ein Fussgänger mit gezücktem Speere gegen einen Hirsch, welcher bereits von einem Speere getroffen ist.

Abgeb. Roulez, Choix de vases peints, Taf. XIX. Darnach Schreiber, Culturhistorischer Bilderatlas, Taf. XXI, 9. Die Lesung der Inschrift ist wohl nach Massgabe von Nr. 1 zu berichtigen.

Sime.

British Museum 478 = B. 100 (8035).

Schulterbild: Kriegers Auszug. Quadriga mit Lenker, ein sitzender und ein stehender Greis, fünf Männer und eine Frau.

Hauptbild: Quellhaus mit einem Ausguss. Drei Mädchen kommen Wasser zu holen, eine vierte füllt ihr Gefäss und drei andere entfernen sich mit gefüllten Krügen. ΣIME KAΛE und sinnlose Inschriften. (Derselbe Name in gleicher Schreibweise auf der schwarzfigurigen Pinax, Berlin 1814.)

Einst bei Canino. Mus. etr. 1705.

Karystios.

(7414).

Auf weissem Grunde, elegante Form, der obere Ansatz des Haupthenkels mit einem Löwenkopf, der untere mit einer Palmette plastisch verziert.

Schulter. Ornament: Zahnschnitt und Balken. Körper: ἑρMEΣ unbärtig mit Kerykeion und Schale (stark restaurirt) und MAIA mit Kranz stehen einander gegenüber. KAΛOΣ KAΔVΣTIOΣ.

Unter den Seitenhenkeln: Widder und Bock, unter dem Haupthenkel Löwe.

Einst bei Feoli, dann bei Magnoncourt Nr. 10 und Dutuit Lenormant, S. 16. Abgeb. Gerh., A. V. I, Taf. 19, 1. Panofka II. 3. Él. cér. III, Taf. 85. Die letztere von den andern stark abweichende Zeichnung ist in manchen Einzelheiten vorzuziehen.

D. Die Schalengruppe.

Die archaische Schale ist mit Lieblingsinschriften nur sparsam bedacht. Der alterthümliche Trinkspruch tritt an die Stelle derselben.

Hippokritos.

1. Siehe Glaukytes Nr. 5.

Die im British Museum B. 364 befindliche Schale ist jetzt abgebildet: Röm. Mitth. IV, Taf. 7 (Arthur Schneider) und Wiener Vorlegebl. 1889, Taf. II, 1.

2. Siehe Glaukytes zu Nr. 5 = Berlin 1799.

Derselbe Name steht auf einer rothfigurigen Schale des British Museums E 30. I. Bekränzter Jüngling im Laufe zurückblickend HOΠAIΣ KAΛOΣ.

A. und B. Zwischen Palmetten: Jüngling zwischen zwei anspringenden Pferden. Auf A. ein Vogel und die Inschrift HIΓΓΟΚΡΙΤΟΣ.

Panofka S. 9 gibt fälschlich Epiktet als den Meister an und fügt ein καλός hinzu, auch schreibt er den Namen ohne Gemination des Γ wie auf 1. und 2.; richtig bei Jahn, Arch. Aufs., S. 139. Ein dringender Anlass zur Identificirung liegt also nicht vor.

Stroibos.

1. (7652).

A. Kampf um die Leiche des Patroklos. Je drei Hopliten und ein Bogenschütze, voran HETΛΟΡ(!), gegenüber ΑΙΑΣ kämpfen um den Gefallenen; den Griechen eilen drei Reiter, den Troern zwei zu Hilfe, neben denen sich ein Kämpfer umblickend entfernt.

B. Auszug. Drei Quadrigen mit Gruppen von umstehenden Männern und Frauen. Unter einem Henkel ΣΤΡΟΙΒΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 190 u. 191 Nr. 3 u. 4 nach seiner Angabe S. 87 einst im Besitze Depoletti's, aber völlig identisch mit der S. 88 angeführten, 1839 in London versteigerten Schale Bassegio's (Cat. Sotheby IV, 51). Jahn citirt Annali 1857, S. 141 dieselbe als im Besitze von Durand Nr. 394 befindlich, worin ihm Wernicke folgt. Jahn hat sie aber mit Nr. 1 u. 2 derselben Gerhard'schen Tafel verwechselt.

2. Rom.

A. Herakles dringt mit der Keule auf den Löwen ein. +ΑΙΡΕ ΚΑΙ ΓΙΕΙ.

B. Herakles würgt den Löwen. ΣΤΡΟΙΒος ΚΑΛΟΣ.

Im Besitze der Gräfin Hirsch de' Minerbi.

3. British Museum 680 = B. 377 (8046).

A. und B. Weibliches Brustbild in Umrisszeichnung, darunter A. +ΑΙΡΕ ΚΑΙ ΓΙΕΙ. B. ΣΤΡΟΙΒΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Ann. 1857, Taf. A. Panofka, Taf. IV. 3. Einst bei Durand, Nr. 1007.

Erasippos.

I. Gorgoneion.

A. Zwischen Augen. Herakles, Athena und Hermes im Gespräch. ΗΕΡΑΣΙΓΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Weggebrochen. Unter dem einen Henkel Hoplitenkampf zweier skytischer Krieger gegen einen ins Knie gefallenen. Die Gruppe war allem Anschein nach unter dem zweiten Henkel wiederholt.

Helbig, Bull. 1879, S. 246.

Kallistanthe.

München 36.

A. und B. Weibliches Brustbild. ΚΑΛΛΙΣΤΑΝΘΕ: ΚΑΛΕ.

Hippoteles.

München 10.

A. und B. Am Henkel jederseits eine sitzende Sphinx mit erhobener Tatze, einerseits ΗΙΓΟΤΕΛΕς ΚΑΛΟς andererseits unleserliche Inschrift.

I. Sirene mit ausgebreiteten Flügeln. Sinnlose Inschrift.

Lykis.

Petersburg, Ermitage Nr. 216.

I. A. und B. Dionysos zwischen drei Silenen und drei Mänaden. ΓΙΝΕΚΙΧΑDΕ⁝ΛΥΚΙΣ⁝ΚΑΛΟΣ.

‚Sorgfältiger Stil'. Einst bei Campana VII, 679.

Andreas.

(7791) ohne Figuren.

ΑΝΔΡΕΑΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ.

Aus der Sammlung Candelori. Gerhard, Rapp. volc. 767: Ἀνδρέας κάλλιστος. Ob jetzt im Vatican, wie Wernicke vermuthet, ist mir unbekannt.

E. Lekythen und Alabastra.

Zu dieser Gruppe wäre noch aus II A Leagros 6 und 7 und Prosagoreuo 9 herbeizuziehen.

Aischis.

Kleine Lekythos.

1. Athen. Sammlung der Arch. Gesellschaft.

Schulter: Hahn zwischen zwei Epheublättern.

Körper: Drei nackte Jünglinge umgeben einen nackten bärtigen Tänzer KAΛOΣ ΣI+ΣIA. Rest unleserlich.

Flüchtige Zeichnung. Vom Phaleron. Collignon, Vases peints du musée d'Athènes Nr. 233; vergl. Heydemann, Gr. Vasen, S. 1, Anm. 13.

Alabastron.

2. Petersburg, Ermitage Nr. 190.

Dionysos zwischen zwei Mänaden und einem Silen. AIΣ+IΣ KAΛOΣ.

‚Aeusserst feine Zeichnung'. Aus der Sammlung Campana, S. G. Nr. 67. Die im Texte des Stephanischen Katalogs als unleserlich angegebene Inschrift ist im Facsimile auf Taf. VII völlig deutlich.

Nausistratos.

Oxford, Ashmolean Museum.

Mundstück einer kleinen Lekythos.

Am Mundrand mit feinen Buchstaben: NAYΣIΣPATOΣ ⁝ KAΛOΣ ⁝ NAI ⁝

Aus Tarent. Die Schreibung des Namens weist auf archaische Zeit; vergl. zu Nikostratos I.

Antheseos.

Lekythosfragment.

Dorpat, Kunstmuseum.

Athena und Enkelados.

Am Mundrand im Kreis ANOEΣEOΣ ⁝ KAΛOΣ.

Aus Italien.

Kynippos.

Lekythos.

Oxford, Ashmolean Museum.

Der ganze Körper gefirnisst. Auf der thongrundigen Schulter ein Jagdbild: Ein Jäger hat mit einem Speerwurf eine Hirschkuh im Schenkel getroffen, einen zweiten Speer auf einen Hirsch entsendet und hält noch einen Speer in der Hand. ΛON KAΛOΣ KVNIΓΓOΣ.

Aus Gela.

Telenikos.

Lekythos.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Hals: schwarz-weisses Schachbrettmuster.

Schulter: rothe Palmetten, darüber Zahnornament.

Kitharistria vorwärtsschreitend, gegenüber zwei Kampfhähne. TEΛENIKOΣ KAΛOΣ.

Das Fleisch der Figur, die Reste der Lyra sind mittelst weisser Deckfarbe auf den schwarzen Grund gemalt, Einzelheiten sind mit Schwarz, Braun und Braunroth angegeben. Die Umrisse der Hähne sind gravirt, Einzelheiten weiss, roth und braun.

Aus Athen. Abgeb. Gaz. arch. 1888, Taf. 29, 5 u. S. 200 (Six). Die dort versuchte Zutheilung an Pamphaios ist unzutreffend.

Mikion.

Alabastron.

Berlin 2030.

Durch Mäanderstreifen in zwei Abtheilungen getheilt. Hahnenkampf.

A. Unter einem Oelbaum kauert ein Mann, einen Hahn in der Hand, daneben die Henne ΗΟ ΠΑΙϟ ΚΑΟΙϟ und sinnlose Inschrift.

B. Unter einem Apfelbaum kauert ein Jüngling mit einem Hahn in der Hand, daneben die Henne ΜΙΚΙΟΝ ΚΑΟΙΟΙ...

„Zierliche Zeichnung". Aus Pikrodafni bei Athen. Abgeb. Arch. Zeit. 1878, Taf. 21. Duruy, Hist. d. Gr. II, p. 639.

Anhang.

Böotische Vasen.

Sibon.

Skyphos.

Athen, Polytechnion 2624.

Töpferwerkstatt. A. Mann sitzt nahe der Töpferscheibe und hält ein Gefäss in der Hand. Neben ihm wird ein horizontal an die Decke gehängter Sclave von einem zweiten gezüchtigt.

B. Vasenmaler und ein Gehilfe, der Gefässe forträgt. ΣΙΒΩΝ ΚΑΛΟϟ.

Aus Abä in Lokris. Abgeb. Mitth. aus Athen 1889, S. 151. Rohes Geschmier.

Kleiergos.

Kantharos.

Berlin 2116.

A. Obscöne Scene zwischen zwei bärtigen Männern (der Phallus des einen und eine Inschrift ausgekratzt). Ein dritter eilt herzu.

B. Drei Männer eilen herbei ΚΙΕΙΕΡΓΟϟ ΚΑΙΟϟ.......δΟΚΕΙ (gravirt).

Aus Thespiä.

II. Die rothfigurigen Vasen.

A. Die Schalengruppe.

Hipparchos.

(** Dorotheos, * Epileos, Theodoros, ** Leagros προςαγορεύω παιδικῶς.)

[Epiktetos.]

Schwarzfigurige Hydria.

1. Würzburg III, 126 (7578).

Schulterbild: Herakles' Kampf mit dem Löwen, von der einen Seite eilen Athene und ein Jüngling mit zwei Speeren, von der anderen ein Jüngling mit Keule und Hermes herbei.

Hauptbild: Eine Amazone besteigt eine Quadriga, deren Pferde drei andere anschirren, hinter ihr eine vierte mit Beil und Köcher. ΗΙΠΑΡΧΟϟ ΗΟΠΑΙϟ ΚΑΙΟϟ ΔΟΡΟΘΕος.

Einst bei Feoli. Campanari Nr. 93. Abgeb. Gerh., A. V. II, 102.

Rothfigurige Schalen.

2. = Epiktetos Nr. 9.
3. = Epiktetos Nr. 10.
4. Würzburg III, 432.
I. Gerüsteter Krieger (Schildz. Delphin) ... AP . OΣ KA . OΣ.
Zwischen Augen und Palmetten { A. Nackter Jüngling bückt sich, mit einem Springstab in den Händen, hinter ihm ein Schwamm und Alabastron.
B. Dasselbe.
Zeichnung im App. des Berl. Museums NN. 60. Vergl. Wernicke, Arch. Zeit. 1885, S. 253—254.

5. Kopenhagen.
I. Junger, nackter Hermoglyph bei der Arbeit. HIΓAΔXOΣ KAΛOΣ.
Abgeb. Jahn, Bericht der sächs. Gesellsch. der Wissensch. 1867, Taf. V, 1. Duruy, Hist. d. Gr. II, p. 211. Blümner, Technologie II, S. 340, Fig. 54. Birket-Smith, De mal. Vaser, Nr. 119.

6. Athen, Akropolis-Museum.
‚Kleine rothe Schale mit der Aufschrift: Ιππαρχ[ος καλός].'
Zeitschr. für österr. Gymn. 1887, S. 647 (E. Reisch).

7. Neapel 2609.
I. Krieger mit Schild und Lanze wendet sich im Laufe um. HIΓΓAPXOΣ KAΛOΣ.
A. Nackter Jüngling eilt auf einen liegenden zu, welcher ihm ein Trinkgefäss hinhält. ΓPOΣAΛOPEVO.
B. Dieselbe Scene. ΓAIΔIKOΣ.

8. Brüssel, Sammlung van Branteghem.
I. Kahlköpfiger Silen reitet auf einem Schlauch, auf welchem HIΓΓAΛO+O geschrieben ist. Er hält ein Horn in der Linken. HIΓΓAΔ+OΣ KAΛOΣ.

9. (8329).
I. Silen mit einer Hirschkuh. EΓOOEΣEN.
A. Athen zwischen zwei brettspielenden Kriegern. Zu beiden Seiten je die Gruppe eines Hopliten und eines Bogenschützen, die sich kämpfend zurückziehen. HIΓΓAP+OΣ.
B. Sieben bekränzte, trunkene Zecher, der eine pisst in ein Gefäss (fragmentirt). Ein Candelaber deutet das Local an. KAΛOς.
Einst bei Baseggio. Abgeb. Gerh., A. V. III, 195—196.

10. München 331 (7398).
I. Silen (ΣIΛENOΣ TEΔΓON)[1] giesst aus einem Schlauche Wein in eine Amphora. HEΔVΣ HOINOΣ EΓEΛEIOΣ KAΛOΣ.
A. ΓEΛEVΣ fasst ΘETIΣ, deren Verwandlung ein Löwe andeutet. Fünf fliehende Nereiden. +OΔO KAΛVKA EPATO IPIΣIA KVMATOΘA.
B. Sieben trunkene Zecher. EΓEΛIOΣ KAΛOΣ ΘEOΔOΔOΣ KAΛOΣ HOΓA . Σ KAΛOΣ N..+I KAΛOΣ IΣΓA+OΣ NAI+I KAΛOΣ.
‚Kräftig und sorgfältig, Haarritzlinie'. Einst bei Canino, Rés. étr., p. 22. De Witte, Cat. etr. 135.

Krater.

11. Siehe Leagros 29.

1. Anhang.

Schalen mit dem Schlagworte Paidikos.[2]

1. Siehe Hipparchos 7.
2. (7867).
I. Nackter junger Krieger, mit Schild, Helm und Lanze, gebückt. ΓAIΔIKOΣ.
Einst bei Canino, Mus. etr. 585.

---

[1] Das schiefstehende E ist von Jahn und Anderen für Λ gelesen worden.
[2] Vergl. Studniczka, Jahrb. II, S. 159, Anm. 109.

3. (7868).

I. Halbnackter Mann (Jüngling?) trägt zwei Gefässe. ΓΑΙΔΙΚΟϟ.

Einst bei Canino, Mus. etr. 1122.

4. (7869).

I. Jüngling mit Halteren. ΓΑΙΔΙΚΟϟ.

Einst bei Canino, Mus. etr. 1514.

5. Adria, Museo Bocchi 283.

Nackter Jüngling hebt einen Diskos. ΓΑΙδικος.

Abgeb. Schöne, Taf. VIII, 3.

Die von Schöne vorgeschlagene Ergänzung παῖς ist wegen des mangelnden Artikels unzulässig.

2. Anhang.

Gefässe mit dem Schlagworte προςαγορεύω.

1. Siehe Hipparchos 7.

2. Boulogne sur Mer, Musée communale.

I. Hahn. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Zwischen zwei Greifen { A. Mänade zwischen zwei Silenen tanzend, von denen einer einen Schlauch trägt. B. Zwei nackte Athleten, einer mit Stange und mit Diskos. ΠΡΟϟΑ . ΟΡΕVΟ.

‚Spärliche Innenzeichnung. Keine Ritzlinie. Vorzüglich'. Einst bei Canino, Mus. etr. 563. Mus. etr. 1479 ist als Inschrift nicht, wie Euphronios[1], S. 108 steht, προςαγορεύω, sondern ΙΟΙΟΟΗΙ verzeichnet.

3.

I. Bärtiger, bekränzter, knieender Mann trägt zwei Amphoren an einem Stock auf den Schultern. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Einst bei Canino. Notice (1845), 104. Barthélemy, Notice Nr. 94.

4.

I. Jüngling wäscht sich in einem Becken, an dem ΓΡΟϟΑΛ.... angeschrieben steht.

Gerh., A. V. IV. 272 (aus dem römischen Kunsthandel gez.); vergl. IV, S. 47.

5. British Museum.

I. Nackter bekränzter Jüngling, blickt sich im Laufe um. ΓDΟϟΑΛΟDΕVΟ.

Aus Cypern, Marion.

6. Brüssel, Musée Ravenstein Nr. 260.

I. Bekränzter Jüngling onanirend; vor ihm ein grosser Skyphos auf einem Untersatze. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Vergl. Pottier, Gaz. Arch. 1888, S. 176. Eine Zeichnung, die ich der Güte van Branteghem's verdanke, in meinem Besitz.

7. Louvre.

I. Zwei Jünglinge, vorwärts schreitend, der eine hält eine Schale und ein Horn, der andere eine Lyra in der Hand. ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ...ΑΟ...

‚Keine Ritzlinie'. Abgeb. Él. cér. II, 37.

8. Bologna.

I. Im Mäander zwei Faustkämpfer, deren einer bereits besiegt ist. προςαΛΟΡΕVΟ.

Der Sieger ist etwas fett, dennoch echt epiktetisch.

Bull. 1872, p. 112. Abgeb. Zanoni, Scavi della Certosa, Taf. 107, ohne Inschrift.

Alabastron.

9. Athen, Polytechnion 2962.

Knabe mit Vogel zwischen einem Jüngling und einer Frau. Inschrift am Mundrand ΓΡΟϟΑΛΟΡΕVΟ.

Epileos.

1. Siehe Hipparchos 9.

2. München 469.

I. Mänade, Schlange in der Rechten, Thyrsos in der Linken. ΕΓΕLΕΙΟϟ ΚΑLΟϟ.

‚Zierlich'. Jahn.

Dorotheos.

(**Hipparchos. **Memnon. Xenophon. **Kephisophon.)

Schwarzfigurige Hydria.

1. Hipparchos 1.

Krug.

2. Memnon 28.

Rothfigurige Schalen.

3. München 1245 (7814b).

I. Bekränzter Jüngling, der in der Linken zwei zusammengebundene Stäbe hält, schreitet zurückblickend vor. ΔΟΡΟΘΕΟΣ.

Zwischen Augen und Palmetten { A. Bärtiger ithyphallischer langhaariger Mann sitzt en face mit Horn in der Rechten. ΚΑΛΟΣ.
B. Laufender Jüngling mit Schlauch und Trinkhorn. ΔΟΡΟΘΕος ΚΑΛΟΣ.

4. Kephisophon I.

Epiktetischer Teller.

5. (7814.)

Zwei Palästriten +ΣΕΝΟΦΟΝ und ΔΟΡΟΘΕΟΣ, dieser als Diskobol.

Aus Chiusi. Einst bei Blayds

Memnon.

(**Dorotheos. Simiades. *Sikinnos. Kallias. Nikon. Kineas.)
[Chelis, Kachrylion.]

Schwarz- und rothfigurige Schalen.

1. München 1021.

I. Schwarzfigurig. Silen, im Laufe umblickend. ΜΕ ΜΕ ΜΝΟΝ Καλος. (Plumpe Zeichnung.)

Rothfigurig zwischen Augen { A. Wieherndes ithyphallisches Maulthier. (Zierliche und feine Zeichnung.)
B. Nase.

2. München 111.

I. Schwarzfigurig. Junger Reiter mit Lanze.

Rothfigurig zwischen Augen { A. Jüngling erhebt zwei Finger der Rechten.
B. Nase.

Zwischen den Brauen der flankirenden Augen von A 1. Μ....Ν, 2. ΚΑ... (Im Kataloge nicht vermerkt.)

Zeichnung im Apparate des Berl. Mus. XI, 50, wo die Inschrift ΜΕΝΙΣ ΚΑΛΟΣ angegeben wird. Vergl. Wernicke, S. 4, Anm. 1, der die Identität nicht erkannt hat.

3.

I. Schwarzfigurig. Poseidon mit Dreizack und Fisch, blickt im Laufe um. ΚΑΛΟΣ ΜΕΜΝ..

Rothfigurig zwischen Augen } A. und B. Je eine Krotalistria.

Aus Vulci. Einst bei Noel Desvergers, Coll. d. Antiquités 102.

4. Brüssel, Sammlung von Branteghem.

I. Schwarzfigurig. Krieger mit Schild und Lanze blickt im Laufen zurück. ΚΑΛΟΣ ΜΕΜΝΟΝ.

Rothfigurig zwischen Augen { A. Diskobol, den Diskos in der Rechten, steckt einen Stab in den Boden.
B. Reste eines Jünglings.

Einst bei Canino.

Rothfigurig mit Augen.

5. (7856).

I. Junger behelmter Krieger mit einer Schleuder. ΜΕΜΝΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Zwischen Augen { A. Maulthier.
B. Blatt.

Einst bei Canino, Not. ét. 125. Barthelémy, Notice Nr. 114.

6. Louvre.

I. Rest eines Epheben. MEMNON KAʟOΣ.

Zwischen Augen A. und B. Reste je eines Reiters.

Gaz. arch. 1888, p. 172 (Pottier).

7. Vergl. Chelis Nr. 2.

Rothfigurige Schalen.

8. Siehe Kachrylion Nr. 10.

9. Siehe Kachrylion Nr. 14.

10. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. Springende Hirschkuh. KAʟOΣ MEMNO N.

A. und B. fragmentirt.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

11. British Museum 821* = E 31 (7854).

I. Junger, vollgerüsteter Krieger schiesst knieend einen Bogen ab (Schildz. Adler mit Schlange). MEMNON KAʟOΣ.

A. Komos dreier bekränzter Jünglinge. NIKON, KAʟOΣ +IʟON, ΣOʟON KAʟOΣ.

B. Bärtiger bekränzter Lyraspieler (ΘAʟINOΣ), vor ihm bärtiger, bekränzter Mann (+ΣANΘOΣ), in der Hand eine Blume, hinter ihm eine Figur mit einem Stock (MOʟΠIΣ), deren Kopf zerstört ist. Kαλ.OΣ.

Abgeb. Jahn, Dichter auf Vasenbildern Taf. VI. I. allein Klein, Euphronios[2], S. 303.

12. Orvieto, Museo civico Nr. 452.

I. Nackter Krieger vorstürmend. MEMMνON KAλος.

A. Dionysos sitzt zwischen zwei Silenen, von denen der eine einen Schlauch hält und der andere die Flöte bläst. Zu beiden Seiten je ein Silen, der eine Mänade angreift.

B. Dionysos auf dem Maulesel zwischen zwei Mänaden und drei Silenen, einer Flöte blasend.

Sehr fein. Haarritzlinie. Dom. Cardella, Catalogo del m. c. p. 32.

13. Florenz.

I. Reiter. MEMNON KAʟOΣ.

A. Quadriga. MEμνον καʟOΣ. Palmette.

B. Zwischen zwei gewaffnete Gegner tritt ein Mann im Mantel mit Lanze. MEMNON KAʟOΣ AMOO+O.

P. J. Meier, Arch. Zeit. 1884, S. 242.

14. München 1087 (7451 b).

I. Knieende nackte Frau, eine Haube auf dem Kopfe, drückt einen Schwamm aus. MEMνον καλOΣ.

A. Bärtiger bekränzter Mann, auf einen Stab gelehnt (KAKAΣ), zwischen zwei jungen Reitern. μEμMON.

B. Dionysos, bärtig mit Kantharos und Rebzweig, sitzt auf einem Bema, vor ihm bäumt sich ein ithyphallischer Esel (ΔIONυσος), hinter ihm auf einem gleichen Esel sprengt ein bärtiger, bekränzter Silen heran. IN (r.).

15. British Museum 833 = E 34 (7855).

I. Nackter, bekränzter Jüngling schreitet, einen Krug in der Rechten haltend, vorwärts. MEMNON KAʟOΣ.

A. Kampf zweier Paare, eines vollgerüsteten Kriegers gegen eine fallende Amazone und eines zweiten Kriegers gegen seinen knieenden Gegner. ΣIMIAΔEΣ KAʟοΣ.

B. Aehnlicher Kampf zweier gerüsteter Paare, einer der Angreifer hat ein sichelförmiges Schwert. MEMNON KAʟOΣ.

16. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Bekränzter Jüngling, Horn in der Rechten, blickt im Laufe zurück. MEMNOMOΣ KAʟOΣ.

A. Komos. Drei nackte bekränzte Jünglinge. Der erste spielt Lyra, den beiden anderen sind die Namen A.ΣXION und ʟAMΠON beigeschrieben.

B. Jüngling auf Kissen gelagert. Hinter ihm ein anspringender Bock. Ein zweiter Jüngling hält einen Skyphos in der Linken. Ein dritter nackter Jüngling eilt herbei.

Unter den Henkeln Kelchblüthen.

Einst bei Canino.

17. Brüssel, Musée Ravenstein Nr. 253 (7473).

I. Tänzerin mit Krotalen MEMNOν KAΛOΣ.

A. Silen (ΣIMAIOΣ) (r.) führt ein Maulthier am Zügel, hinter dem eine Mänade, mit dem Thyrsos stossend, folgt. ΘAΛEIA KAλε.

B. Zierlich gekleidete Mänade (ΛIΛEIA r.) tanzt mit Krotalen zwischen zwei Silenen, deren einer ein Horn hält. KAΛΛας KAΛOΣ.

Unter dem Henkel Kelchblüthe. Ganz vorzüglich.

Ehemals bei Baseggio, Bull. 1847, p. 114. Arch. Zeit. 1847*, p. 7. Gaz. arch. 1887, p. 113.

18. British Museum 825 = E 35.

I. Nackter bekränzter Jüngling hält mit beiden Händen eine Hydria. MEMNON KAΛOΣ.

A. Aias (AIAΣ) gerüstet, nimmt von einem auf den Stab gestützten Greise Abschied. Hinter Aias eine Quadriga, auf der ein Wagenlenker steht. Hinter derselben ein Bogenschütze in skythischer Tracht und ein gerüsteter Jüngling, einen Helm in der Hand. Neben der Quadriga ein Krieger, dem eine Frau eine Blume reicht. MEμNON KAΛOΣ. Zahlreiche sinnlose Inschriften.

B. Dionysos, bärtig, mit Kantharos und Epheuzweig zwischen je einem Silen und zwei Mänaden, von denen zwei Krotalen und eine eine Schlange in der Hand halten, eine andere trägt eine Schlange im Haare.

19. Berlin 4220.

I. Nackter Knabe, in der Linken ein Kissen haltend, blickt im Laufe zurück. MEMνον KAΛOΣ.

A. Vor +IPON steht mit ausgestreckten Händen der kleine Achilleus A+IΛE (r), hinter ihm enteilt ΘETIΣ.

B. Bakchantin. IANΘE zwischen zwei Silenen, der eine hält Flöten, der andere Krotalen. ΣIKινος KAΛOΣ.

Unter jedem Henkel eine grosse Blüthe. ‚An allen Figuren ist die äussere Haarcontour geritzt. Keinerlei Muskelangabe. Von derselben Hand wie 2263.' Furtwängler.

20. München 404 (7679).

I. Jüngling, bekränzt, in der Hand einen Zweig, sitzt auf einem Feldstuhle. ME . NON KAΛOΣ.

A. Hektors Lösung. Achilleus (AXIΛEVΣ) ist auf einer schön geschmückten Kline gelagert, unter der die Leiche Hektors liegt. Rechts vor ihm steht ein Tisch mit Gerichten. Er hält eine Schale in der Hand und wendet den Kopf zu einer hinter ihm stehenden Frau. Hinter ihr ein Krieger. Auf ihn schreitet Priamos (ΠPIAMOΣ) flehend (mit geschorenem Haupt- und Barthaar) zu. Hinter Priamos Hermes (HEPMEΣ), im Abgehen umblickend, und ein Jüngling, der mit drei Schalen und einer Hydria beladen kommt. EPOΔOPOΣ.

B. Fortsetzung von A. Drei Jünglinge, einer mit einer Kopfbinde, der zweite in phrygischer Tracht, der dritte nackt, führen jeder ein Pferd am Zügel, daneben eine Frau, ein Kästchen auf dem Kopfe tragend. KAΛIΣΘENEΣ NVΦEΣ KAΛIΣ. KAΛIΣ . . . .

Unter jedem Henkel ein Blumenkelch.

Einst bei Canino. Cat. étr. 144. Abgeb. Inghirami Gall. om. II, 238. A. allein Overbeck, Heroengall. XX, 3.

21. Louvre.

I. Tänzerin mit Krotalen. MEMNON KAΛOΣ.

A. Troilos (TPOIΛOΣ), gerüstet, wehrt sich im Sinken gegen Achill. Ihm zu Hilfe eilt Aineas (AINEA) herbei. καλOΣ zweimal.

B. Quadriga (wohl des Troilos), neben dem Lenker AVTOBOVΛOΣ KINEA KAΛOΣ.

Einst bei Campana IV, 607. A. und B. abgebildet Mon. X, 22.

22. Berlin 2263 (7576).

I. Nackter Jüngling, Beinschienen anlegend. MEMMON KAΛOΣ.

A. Herakles im Amazonenkampfe. Herakles (HEPAKΛEΣ) kämpft mit einer zusammensinkenden Amazone. Zu beiden Seiten flieht je eine andere, ANΔΡOMA+E einen Pfeil abdrückend, ΛVKOΠIΣ rückblickend.

B. Iolaos (IOLΛO) auf der Quadriga.

An den Henkelpalmetten der einen Seite auch Blüthe und ‚Knospe'. Furtwängler.

23. British Museum 821 = E 32 (7760).

I. Nackte Frau mit Haube bindet sich die Sandale. MEMNON KALOΣ.

A. Herakles im Amazonenkampfe. Herakles (HEPAKLEΣ) mit dem Schwerte verfolgt eine gerüstete Amazone, hinter ihm in skythischer Tracht mit Bogen und Pfeil eine zweite, im Enteilen umblickend. LVKOΠIΣ KA(λος).

B. Vor dem leierspielenden ANAKΡEON tanzen zwei bekränzte Jünglinge. NVΦEΣ γλON (?) KALOΣ. Unter den Henkeln Blüthe.

Abgeb. Jahn a. a. O., Taf. III. I. allein Klein, Euphronios[2], S. 317. B. allein bei Duruy, Hist. gr. I, 629.

24.

I. Nackte Frau, ein Waschbecken in der Hand. MEMMNON KALOΣ.

A. Herakles im Kampfe mit einem Krieger (XION Schildz. Pferd) zwischen zwei Jünglingen, die je auf einem Pferdepaare herbeisprengen. Viermal KALOΣ.

B. Fragmentirt. Man sieht nur von beiden Seiten die Spuren des herbeisprengenden Pferdepaares.

Bei Feuardent in Paris 1881 gesehen.

25.

I. Nackte Frau, ein Waschbecken mit Dreifussuntersatz tragend.

Einst bei Canino? Die Vase ist von Gerhard, Rapp. volcente Nr. 825 folgendermassen beschrieben: giovane que porta un vaso a focolare a tre piedi. Est senza figure. Aus giovane kann man sprachlich mit gleichem Recht einen Jüngling machen, und das hat Panofka S. 59 gethan, bei Wernicke ist daraus ein Dreifussträger geworden (Nr. 10). Der Vergleich der Hermaiosschale van Branteghem's, Burlington, Katalog Nr. 6, macht Gerhard's Beschreibung völlig klar.

26. Louvre.

I. Jüngling bekränzt, schreitet, eine Lyra haltend, vorwärts. MEMNON . . . .

A. Herakles und der Eber. HEΡAκLEΣ (infibulirt) tritt mit dem Eber vor Eurystheus (EΡVΘVΣ) im Fass. Hinter Eurystheus eine Frau KALIΦOBE und ΣTENELOΣ, hinter Herakles Athene (AΘENAI).

B. Auf einer Quadriga ein wagenlenkender Krieger OLVTEVΣ (Schildz. Triquetrum), vor derselben Hermes (HEρMEΣ) mit Kerykeion (bebändert). MEMνοN KAλος.

A. und B. auf ungetheiltem Mäander.

An den Henkelpalmetten Lotosblüthe. Campana, Sala I, 134. Diese Schale, durch ihre Uebereinstimmung mit einer Euphronischen interessant, ist von ungewöhnlicher Grösse, 0·53 M. Durchmesser.

27. Akropolis-Museum.

Kleines Schalenbruchstück (Aussenseite), Rest eines Fusses μEMMνον.

Krug.

28. München 334 (7853).

Auf weissem Grunde steht wellenförmig zwischen einem Ornament folgende Inschrift; vergleiche darüber Jahn:

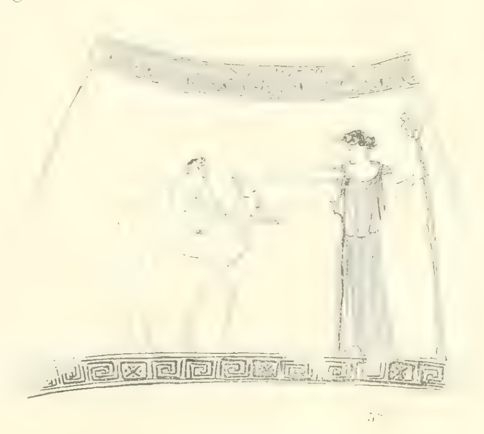
Καλὸς Νικόλα, Δωρόθεος
Καλὸς κἀμοὶ δοκεῖ . καί ·
Χἄτερος παῖς καλός, Μεμνων
Κἀμοὶ καλὸς φίλος.

Sikinnos

Krug.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Aus Griechenland. Die nebenstehende Abbildung mag die Beschreibung ersetzen. Sie widerlegt die von mir vor dem Eintreffen der Zeichnung angenommene Identität mit dem gleichen Lieblingsnamen von Memnon 19.



Pheidon

(Stil des Pamphaios).

British Museum 828* = E 20 (7395).

I. Nackter ithyphallischer Mann. Horn in der Rechten, das Gewand über der Linken, schreitet gebückt vorwärts ΚΑⱢΟϟ ΦΕΙΔΟΝ.

A. Zwischen zwei Hippokampen. Peleus ringt mit ϑΕΤις, vier fliehende Nereiden.

B. Zwischen zwei Hippokampen: Auf den sitzenden ΝΕDΕVϟ eilen ΗΕΡΜΕϟ und drei Nereiden zu.

Aus Vulci. Einst bei Durand Nr. 378. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 178—9.

Charops.

Kopenhagen. Birket Smith Nr. 127 (7563).

I. Skythischer Bogenschütze ΚΑⱢΟϟ.

A. Herakles würgt den Löwen im Beisein Athenas ΚΑⱢΟϟ ΝΑΙ+Ι.

B. Dionysos (bartlos) mit Thyrsos und Kantharos und Mänade mit Schlange ΚΑⱢΟϟ +ΔΔΟΦϟ.

Einst bei Magnoncourt 33. B. Abgeb. Mon. I, Taf. 27, Nr. 41. Panofka IV, 1.

Milon.

Neapel 2617 (7863).

I. Bekränzter Jüngling, in der Rechten eine Schale, läuft umblickend vorwärts ΜΙⱢΟΝ ΚΑλος.

A. Je zwei Silene, die ein Reh fangen wollen. Α. ΦⱢΕΒΙΓΟϟ ϟΙΧ ..... ΔΙ.

B. ϟΤVϟΙΓΟϟ(r.) ΚΑⱢΟϟ ΚΑⱢΟϟ.

‚Flüchtige Zeichnung.' Mus. etr. 1758.

Tleson.

1. Brüssel, Musée Ravenstein 349.

I. Nackter bekränzter Jüngling wäscht sich in einem Becken, das er auf den Knieen hält. ΤⱢΕϟΟΝ ΚΑⱢΟϟ.

Abgeb. Gaz. arch. 1887, S. 111 (Pottier).

2. Neapel 2627.

I. Nackter bekränzter Jüngling, der die Chlamys schildartig über den linken Arm, den Stock wie eine Lanze gefällt trägt, schreitet vorwärts ΤⱢΕϟΟΝ ΝVΝΤΑ ΕΟ ΕΓΟΙΕϟΕΝ.

Abgeb. Röm. Mitth. IV, S. 164. Zur Lesung vergl. Eph. archeol. 1890, S. 10.

Antimachos

(*Antias).

Ob der bärtige Kleinias von 2. mit dem der (jüngeren) nolanischen Amphoren identisch sein kann, scheint fraglich.

Schalen.

1. Museo Gregoriano 239.

I. (Im Kreis.) Gerüsteter junger Krieger (Schildz. Schiff) hält heranschleichend die Lanze am oberen Ende ΑΝΤΙΑ+Οϟ (!) ΚΑⱢΟϟ.

Zwischen Augen und Palmetten { A. Diskobol schwingt mit beiden Händen den Diskus. B. Jüngling hebt Halteren.

Ritzlinie. Fein.

2. Rom bei Aug. Castellani.

I. (Im Kreis.) Jüngling mit Stock in der Linken balancirt auf der Rechten eine Schale ΑΝτιας καⱢΟϟ.

A. Gelage. Vier Figuren auf Kissen. Der junge ΑΝΤΙΜΑ+Οϟ balancirt auf der Rechten einen Napf und auf der Linken eine Schale, ihn hält ΑθηΝΟΔΟΡΟϟ (bärtig) von rückwärts umfasst, während vor ihm ΚⱢΙΝΙΑϟ (bärtig) ihm eine Blume bietet. Zuletzt ΚΟΜΑΡ+Οϟ flötenblasend.



B. Fortsetzung. KΛEONVMOΣ bärtig, dann Reste einer zweiten Figur, dann flötenblasend (en face) EPMOΔOPOΣ und ΓVΘOΔEΛOΣ Schale auf der Linken balancirend.

Unter einem der Henkel Krater mit Psykter darin.

‚Ritzlinie, Haarpunkte.' Aus Caere. Cat. Castellani 1867, Nr. 21.

Pedieus.

Kleine schwarzfigurige Amphora mit Henkelpalmetten.

1. Louvre.

A. Streit zwischen Athene und Poseidon. Athene sitzt, vor ihr Poseidon, sie wendet ihr Haupt zu dem hinter ihr stehenden Hermes, zu beiden Seiten noch je eine Frau.

B. Frauengemach. Sieben Mädchen, zwei mit Spindeln, eine mit Spinnkorb ΠΕΔΙΕVΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Canino. De Witte, Cat. étrusque Nr. 66. Rés. etr. Nr. 3. Abgeb. Él. céram. III, Taf. 36 A und B. Panofka II, 5 (B. allein). Papasliotis A. Z. 1853, S. 400* liest Πελίας κλ. Heydemann XII hall. Winckelmannspr. S. 51. Πηλ(ε)ὺς κλ.. C. I. G. 7392 und 7872 b, sowie bei Wernicke werden aus dieser Vase zwei gemacht.

Rothfigurige Schale.

2. Corneto, Museo tarquiniese.

I. (Im Kreis.) Nackter junger Reiter bekränzt, in der Linken die Lanze ΓΕΔΙΕVΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Wettrennen von fünfzehn nackten jungen Reitern. Dieselbe Inschrift jederseits.

Weder Innenzeichnung noch Ritzlinie. Unter den Henkeln Ranke. Sehr lebendig und ausdrucksvoll.

Bull. 1875, S. 173. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Perikleides.

Schale.

Würzburg I, 87.

I. Gewaffneter Jüngling mit Schild und Speer. Auf dem Schilde dessen Zeichen, radial angeordnete Epheublätter bilden eine undeutliche Lieblingsinschrift: ΣΛΑ+Ε : ΚΑΛΟΣ. Um die Figur ΓΕΡΙΚΛΕΙΔΕΣ.

A. Opferscene. Vor einem brennenden Altar ein bärtiger bekränzter Mann im Schurz, der in der Linken einen Opferkorb (mit Zweigen besteckt) hält und mit der Rechten auf den Altar streut; gegenüber giesst ein bekränzter Jüngling ΑΜΘΕΟΝ (Amphion?) aus dem Kantharos eine Spende. Hinter dem ersteren zwei bekränzte Jünglinge ΛVΣΙϚΤΡΑΤΟΣ mit Schale und Krug und ΚΑΛΙΑΣ mit Schale; auf der andern Seite ein Greis auf den Stab gestützt mit erhobener Rechten ΚΑΙΛΕΛΡ.



B. ΔΙΟΝVΣΟΣ auf einem ithyphallischen Maulthier, er hält in der Rechten ein kleines Horn; ihm bringt der Silen ΕVΚΡΑΤΕΣ der in der Linken eine Traube hält, den Kantharos, während hinter dem Gotte eine Mänade tanzt und ein Silen ΣΑΤΡVΒΣ sich mit Amphora und Schlauch entfernt.

Einst bei E. Braun, dann bei Brüls, Bull. 1860, S. 35. Arch. Zeit. 1860, p. 52*. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes, arg restaurirt.

Leagros.

(**Olympiodoros, *Athenodotos, *Epidromos, *Antiphon, **Hipparchos, **Lykos, Ainios(?), Chares, **Kephisophon.)

[Kachrylion, Oltos-Euxitheos, Euphronios, Euthymides?)

Schwarzfigurige Gefässe.

Hydrien.

1. Museo Gregoriano. (7843).

Schulterbild: Faustkämpfer.

Hauptbild: Zwei bärtige Reiter. OⱢVΠIOΔOPOΣ KAⱢOΣ, ⱢEAΛPOΣ KAⱢOΣ.

Abgeb. a. a. O. II, Taf. 8, 2 (= A. 14). Klein, Euphronios², S. 318.

2. München 114 (7602 b).

Schulterbild: Auszugscene.

Hauptbild: Ringkampf des Herakles mit Antaios, dem einen stehen Athene und Hermes zur Seite, hinter Antaios entfernt sich Poseidon, neben ihm eine Frau mit Lanze. ⱢEAγPOΣ.

Hauptbild abgeb. Arch. Zeit. 1878, Taf. 10.

3. München 48 (7616).

Schulterbild: Dionysos zwischen drei Silenen und zwei Mänaden.

Hauptbild: Herakles kämpft mit Kyknos zwischen zwei Quadrigen. Neben der einen Athene, neben der anderen Ares. KAⱢOΣ ⱢEAΛPOΣ.

Vom Hauptbilde Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.

4. British Museum 469 = B 111. (7839). Schulterbild: Achill belauert Troilos und Polyxena an der Quelle.

Hauptbild: Kampf von fünf Kriegern um einen Gefallenen. ⱢEAΛPOΣ.

5. Würzburg III, 137.

Schulterbild: Zwei Brettspieler, dazwischen Athene.

Hauptbild: Tod des Priamos. ⱢEAΛPOΣ,

Hauptbild abgeb. Röm. Mittheilungen III, S. 108.

Lekythos.

6. (7789).

Palästrascenen. Drei Gruppen: 1. Pädotrib und Jüngling mit Hanteln und drei Stäben ANTIμαχος und +APEΣ KAⱢOΣ ⱢεαγPOΣ. 2. Pädotrib, der einen Jüngling bekränzt AINIOΣ KAⱢOΣ und unleserliche Inschrift. 3. Pädotrib und vor ihm im Abgehen begriffener Jüngling mit Diskus und drei Stäben ⱢEαγρος KAⱢOΣ.

Einst in der Sammlung Lord Guilford's. Abgeb. Stackelberg, Gräber der Hellenen, Taf. XII. Arch. Zeit. 1853, Taf. 51; vergl. Wernicke III s. v. Αἰνίας. Den Lieblingsnamen des Leagros hat hier auch Dümmler hergestellt.

Alabastron.

7. Athen. Akropolismuseum. Ohne Figuren.

Am Mundrande: ΛEAΛPOΣ.

Erwähnt Zeitschr. für österr. Gymnasien 1887, S. 647.

Rothfigurige Gefässe.

Schalen.

8. (7840).

I. Halbnackte Figur mit Krotalen. LEAΛPOΣ.

Mus. etr. 584.

9. Brüssel, Musée Ravenstein Nr. 329.

Bärtiger Mann, gelagert, balancirt auf der Linken einen Becher und hält mit der Rechten eine Schale zum Kottaboswurf. LEAΛROΣ.

Abgeb. Gaz. arch. 1887, p. 110 (Pottier).

10. Louvre.

I. Silen gelagert mit Horn und Schale. ΛEAΛPOΣ.

A. und B. Reste von Kampfscenen.

Einst bei Campana. Gaz. arch. 1888, p. 173 (Pottier).

11. Berlin 2272.

I. (Im Kreis.) Nackte Frau im Begriffe, die Sandale an den linken Fuss anzulegen. Am Boden steht ein flaches Becken. Rechts die antik verlöschten Umrisse eines grossen Phallus. LEALOΣ.

Aus Vulci. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.



12. Orvieto, Sammlung Faina.

I. Nackter bekränzter Jüngling hascht nach einen Hasen. LEAPOΣ KALOΣ.

Dom. Cardella, Mus. etr. Faina S. 45, Nr. 64.

13. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. (Im laufenden Mäander.) Nackter Jüngling verfolgt einen Hasen. LEAΛpoΣ KALOΣ ὁ. π. κλ.

A. Komos. Drei tanzende Jünglinge, zwei balanciren Becher. Λ.EAΛPoς KAλOΣ.

B. Dasselbe. Ein Jüngling stützt den Stock auf. Am Boden drei Becher.

Fröhner, Burlington-Katalog Nr. 12.

14. Brüssel, Sammlung von Branteghem.

I. Bekränzter Jüngling, der sich erbricht. Neben ihm sein Hund. LEAΛPOΣ.

A. und B. Je drei im Hinterhalte kauernde Krieger. Schildzeichen: Löwenhintertheil, Vogel, zweimal Bukranion, Krebs und Dreifuss. LEAΛPOΣ KALOΣ (zweimal).

15. Neapel, Sammlung Bourguignon.

Hüpfender ithyphallischer Silen, neben ihm eine Spitzamphora, darauf KALOΣ. Herum LEAΛPOΣ KALOΣ, AΘENOΔOTOΣ KALOΣ.

Aus Orvieto. Abgeb. Arch. Zeit. 1885, Taf. 10. Vergl. S. 179 (P. J. Meier). Verkleinert bei Klein, Euphr.[2], S. 279.

16. (7841). I. Zwei nackte Figuren gelagert. LEAΛPOΣ KALOΣ.

Mus. etr. 1510.

17. Baltimore, Peabody-Museum.

I. Nackter bekränzter Knabe, in der Rechten eine Lanze, in der Linken ein Alabastron mit Schwamm haltend, steht auf einem Bema. Vor ihm der bärtige bekränzte Paidotrib mit Stab. Oben hängt ein Alabastron mit Schwamm, am Boden liegt eine Dikella. LEAΛPOΣ κALOΣ.

A. Vor einem Krater balancirt ein Jüngling, der an einem Stocke eine Oinochoe trägt, auf der Linken einen Becher. Zwei Jünglinge und ein Mädchen eilen von der anderen Seite herbei. KAV̸OΣ (zweimal). Alle Figuren sind bekränzt.



B. Jüngling, der in der Linken einen Stab hält, streckt einen grossen Skyphos auf der Rechten vor. Vor ihm ein bärtiger Mann mit Stab. Hinter ihm Mädchen mit Thyrsos und ein Jüngling, die Doppelflöte blasend. EΠΙΔΡΟΜΟΣ KAVOΣ.

Arch. Zeit. 1885, S. 255. I. abgeb. daselbst Taf. 19, 2. Zeichnung im Apparate des Berl. Mus. I. 200; vgl. Röm. Mitth. II, S. 167 (Hartwig).

18. = Kachrylion Nr. 7.

19. = Euphronios Nr. 3.

20. Florenz, Museo archeologico.

I. (Im Kreis.) Dionysos gelagert, hält in der Rechten eine Metallschale. Hinter ihm springt ein Silen. **ʟEAΛROΣ**(r.) **KAʟOΣ**.



A. und B. Jederseits nackter Silen und nackte Mänade gelagert, hinter der Mänade schleicht ein ithyphallischer Silen herbei. Jederseits **ʟEAΛROΣ**.

Unten im Kreise Gefässe: Horn, Stiefelpaar, Kanne, Widderhorn. Kleinmeisterschale, Stiefelpaar, Horn, Skyphos, Stiefelpaar, Horn.

Aus Orvieto.

21.

I. Vor einem Flötenbläser mit Phorbeia, hinter dem die Sybene hängt, kauert ein in den Mantel gehüllter Jüngling. **ʟEAΛPOΣ KAʟOΣ**.

Zeichnung aus dem Apparate des römischen Institutes.

22.

Ueber dem Leichnam einer gefallenen Amazone schiesst eine zweite den Bogen ab. ΛΕΑΛΡΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Zeichnung auf demselben Blatte wie die vorige Nummer. Dabei die Gefässform, kurzer dicker Fuss mit starkem Rande. Dann findet sich von E. Braun's Hand der Vermerk: ‚Rother Firniss. Sehr feine Schalen.' Derselbe wird dadurch verständlich, dass der das Bild umgebende Innenraum durch einen Kreis in zwei Theile getheilt erscheint. Der schmale äussere trägt auf 1. die Angabe ‚nero', auf 2. fehlt diese, der innere breite auf 1. ‚rosso', auf 2. ‚fondo rosso'. Demnach ist die Färbung ähnlich wie bei Kachrylion Nr. 9 und Nr. 16 und Epilykos Nr. 3.

23.

I. Zwei Paare nackt gelagert (groupe de quatre personnes nues). Leagros smika kalos.

A. und B. ‚des deux côtes une orgie nocturne Thalia, Korone . . . . os megas ophros Kale . . . ei . .s'

Rés. étr. Nr. 26 (Les groupes érotiques).

24. Berlin 2276.

Fragment eines Schalenaussenbildes.

Faustkämpfergruppe. Der Sieger tritt auf den blutenden Gegner und packt ihn an der Gurgel. ΛεαγΡΟΣ.

Haarritzlinie. Keine Innenzeichnung. Aus Gerhard's Nachlass. Die Inschrift von P. Hartwig richtig ergänzt.

25. Athen, Polytechnion Nr. 2898.

26. Siehe Kephisophon 1.





27. Schalenfragment mit Resten dieses Lieblingsnamen.

Aus Athen. Mittheilung von Graef.

Krateren.

28. = Euphronios Nr. 1.

29. = Euxitheos Nr. 4.

30. Berlin 2180.

A. Palästra. Drei Gruppen. Ein nackter Jüngling infibulirt sich, vor ihm ein Knabe mit Gewand über der Schulter. ΛΕΑΛΡΟΣ (κ)ΑΛΟΣ ΗΟ ΠΑΙΣ. Ein Diskobol (ΑΝΤΙΦΟΝ) vor einem Pädotriben (ΗΙΠΠ+ΟΣ[r.]). Ein Jüngling (ΠΟΛΥΛΛΟΣ[r.]) gibt sein gefaltetes Gewand einem kleinen Knaben, der eine Lekythos hält.

B. Fortsetzung. Zwei Gruppen. Ein Jüngling (ΗΙΠΠΟΜΕΔΟΝ) lässt sich von einem Knaben (ΤΡΑ[ΝΙ]ΟΝ) einen Dorn aus dem Fusse ziehen. Dann folgen zwei Jünglinge, die sich zum Ringkampfe rüsten. ΕΛΕΣΙΑΣ hat sein Gewand auf einen Sessel abgelegt und salbt sich, während ΛΥΚΟΣ(r.) seine Chlamys faltet, um sie einem Knaben zu übergeben. ΛΕΑΛΡΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus Capua. Abgeb. Arch. Zeit. 1879, Taf. 4. Duruy II, 627.

Psykter.

31. = Euphronios Nr. 2.

Amphoren mit Strickhenkeln.

32. Louvre (7844).

Am Halse. A. Gelagerter junger Lyraspieler. Aus seinem Munde geht die Inschrift ΜΑΜΕΚΑΠΟΤΕΟ. Vor seinen Füssen ΛΕΑΛΡΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Gelagerter Jüngling hält in der Rechten die Schale zum Kottaboswurf. ΛΕΑΛΡΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Canino. Notice (1845 p. 15, Dubois v. 56, vergl. Gaz. arch. 1888, p. 173 (Pottier) und Studniczka, Jahrb. II, S. 162.

33. British Museum 799 = E 287 (7467).

A Leierspielender Jüngling. ΛΕΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Dionysos mit Kantharos und Rebzweig rückwärts blickend.

Einst bei Durand, Nr. 85. Abgeb. Mus. Blacas pl. XIII. Gerh., A. V. IV, 319. Die richtige Lesung des Namens Sitzungsber. der arch. Ges. zu Berlin S. 10 (Wernicke).

Pelike.

34. (7842).

A. Ein sitzender Jüngling, ein sitzender Mann und ein stehender nackter Knabe bemerken eine über ihnen flatternde Schwalbe. Der erste spricht ΙΔΟ ΧΕΛΙΔΟΝ, der zweite ΝΕ ΤΟΝ ΕΡΑΚΛΕΑ, der Knabe spricht ΗΑΥΤΕΙ ΕΑΡ ΕΔΕ.

B. Ein Ringerpaar. ΛΕΑΛΡΟΣ Ο ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus Vulci. Einst bei Graf Gourieff. Abgeb. Mon. II, 24. Panofka, Bilder antiken Lebens, Taf. 17, 6. Baumeister III, S. 1435 und 1985. A. Duruy I, 360.



Dioxippos.

Die Schale mit diesem Lieblingsnamen, dessen Schreibung hier noch alterthümlich ist, gehört zu den interessantesten des epiktetischen Kreises und zeigt deutlich Anlehnung an die frühe Weise des Euphronios.

(7813). I. Rankenornament.

A. Theseus in der Rechten einen Strick, verfolgt den marathonischen Stier. ΔΙΟΧΣΙΠΟΣ ΚΑΛΟς.

B. Zwei nackte Weiber liegen auf Kissen gestützt einander zugewandt, die eine reicht der andern flötenblasenden eine Schale mit dem Rufe ΠΙΝΕ ΚΑΙ ΣV, während sie auf der Linken einen Becher trägt.

Beschrieben Braun, Bull. 1844, S. 100. Arch. Zeit. 1844, S. 352. Panofka, S. 10. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.



Olympiodoros

(** Leagros, ** Kephisophon).

Schwarzfigurige Hydria.

1. Siehe Leagros 1.

Rothfigurige Schale.

2. Siehe Kephisophon 1.

Rothfigurige Lutrophoros.

3. Athen, Akropolis-Museum (Fragment).

Mann mit Zweig, hinter ihm zwei weibliche Figuren, die eine mit Zweigen, die andere mit Skeptron. ΟΛVΠΙΟδωρος ΚΑλος.

Erwähnt Zeitschr. für österr. Gymnasien 1887, S. 647 (E. Reisch). Gaz. arch. 1888, S. 173 (Pottier).

Epidromos

(** Leagros).

Mit Ausnahme der Schale 1, wo dieser Name mit dem des Leagros verbunden ist, haben wir hier nur Schalen blos mit einem Innenbilde; 2—6 sind einfigurig, 7—9 zweifigurig. Sämmtlich so weit bekannt ohne Mäander in einfachem oder Doppelkreis.

1. Siehe Leagros 17.

2. (7818).

I. Bekränzter Mann auf den Knotenstock gestützt. Hinter ihm sein Hund. Oben Lekythos und Schwamm. ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Mus. étr. 1473. Abgeb. Gerh., A. V. IV. 276, 5. Panofka, Taf. 1, 7.

3. British Museum 850* = E. 104 (7818 b).

I. Bekränzter Jüngling hält knieend in der Rechten einen Stock und streckt die mit der Chlamys umwickelte Linke vor. ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΝΑΙ+Ι (r.) ΚΑΛΟΣ.

Im Katalog für ΝΑΙ+Ι Ixias gelesen. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

4.

I. Nackter Jüngling mit vorgestreckten Armen, hinter ihm eine Stele. ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ.

Abgeb. Panofka, Taf. 1, 4. Wernicke, Arch. Zeit. 1885, S. 289 erwähnt die Zeichnung im Berl. Apparate irrig als unpublicirt.

5. (7817.)

I. Jüngling hält einen Hasen bei den Ohren, neben ihm sein Hund. ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Mus. étr. 1425



6. (7819).

Hermes eilt mit dem Widder am Rücken vorwärts, den Kopf zurückgewendet. An der Krempe seines Hutes Buchstaben. Die Lieblingsinschrift ist in der Publication ungenau angegeben. Panofka las ΕΡΙΛΟΣ ΚΑΛΟΣ. Dümmler's Vermuthung, es sei ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ zu lesen, halte ich für gesichert.

Abgeb. Mus. Chiusino XXXV. Panofka II, 2 und Heilgötter I, 7. Él. cér. III, 87.

7. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im Kreis.) Zwei Jünglinge auf einem Bette, der eine bläst die Doppelflöte, der andere erbricht sich. ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus Orvieto, euphronisch. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

8. Louvre.

I. (Im Kreis.) Opfer. Vor einem Altar ein bärtiger Mann mit dem Messer in der Hand und ein knieender Jüngling, der ein Ferkel hält. Daneben eine Palme. ΕΠΙΔ ΡΟΜΟΣ im Abschnitte ΚΑΛΟΣ.

Ritzlinie. Aus der Sammlung Campana. Abgeb. Daremberg, Dict. S. 1584. Hartwig, Meisterschalen, Taf.



9. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Zweikampf. Junger Krieger mit Helm und Beinschiene, die Scheide in der Linken, stösst sein Schwert einem zusammensinkenden bärtigen Hopliten (en face) in den Leib. Der Helm des Unterliegenden ist mit zwei Büschen geziert. ΕΠΙΔΡΟΜΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Thero.

1. Siehe Oltos und Euxitheos Nr. 2.

Kephisios.

Rothfigurige Schale.

1. Berlin 2273.

I. (Im Kreis.) Hephaistos den Hammer in der Linken, den Kantharos in der Rechten, sitzt auf einem Flügelwagen. ΚΕΦΙ . ΤΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Gerh., A. V. I, 57, 1. 2. Él. cér. I, 38. Einst bei Canino, Mus. étr. 1054. Die Lesung ‚Hephaïstos' hat Furtwängler beseitigt, der in der Figur wohl mit Unrecht Triptolemos sieht; er schlug Κηφί[σ]ιος vor.

Weissgrundige kleine Lekythos mit rothem Halse.

2. Bologna, Museo civico.

Jüngling im Mantel an den Stab gelehnt, vor einer Stele στοιχηδὸν in vier Zeilen die Inschrift ΚΕΦΙ ΣΙΟΣ steht. Oben Schwamm und Strigilis.

Elpinikos.

1. Rothfigurige Schale ohne Aussenbilder (7816).

I. Jüngling gelagert mit Lyra und Becher. Oben die Inschrift: Ελπινικος καλος.

Einst bei Canino. Dubois, Descr. d. antiques de Pourtalès-Gorgier, p. 88, n. 342.

2. Schale in Bonn ohne Aussenbilder.

I. Auf dem Thongrund mit Pinselcontouren ein weiblicher Kopf gemalt. In einem schwarz ausgefüllten Kreise herum ΕΛΠΙΝ:ΚΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus Orvieto, 1877 gefunden. Abgeb. und besprochen Arch. Zeit. 1885, Taf. 12, S. 195 (Winter).

3. Florenz, Mus. arch. Nr. 2041.

I. Jüngling gelagert, hält mit der Rechten die Schale zum Kottaboswurf und wendet das mit einem Band umwundene Haupt zurück. An der Wand Kleid und Korb. ΕΛΠΙΝΙκος καλος. Zum Teller verschnitten.

Heydemann, III. hall. Winckelmannspr. S. 97, las fälschlich Εὐ πῖνε.

Kleitagoras.

(Labotos?)

(7837).

I. Bekränzter Flötenbläser und Jüngling zuhörend, beide im Mantel, ΛΑΒΟΤΟΣ ΚΑΛΟΣ ΚΛΙΤΑΛΟΡΑ

Mus. etr. 1515.

Pausimachos.

(7872).

I. Diskobol und Speerwerfer. ΠΑΥΣΙΜΑ+ΟΣ ΚΑΛΟΣ ΝΑΙ+Ι.

Gerh., Rapp. volc. 832 ‚presso il sign. Cassuccini in Chiusi'.

Kleomelos.

Louvre.

I. Diskobol bückt sich, den Diskus in der Linken, in der Rechten eine Stange. Oben Hacke, unten Halteren. ΚΛΕΟΜΕΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Reiche Innenzeichnung. Ritzlinie. Sehr fein. Samml. Campana. D 753, wo der Name in Kleomenos verschrieben ist.

Miltiades.

Epiktetischer Teller.

Oxford, Ashmolean-Museum.

Persischer Reiter, den Bogen in der Linken. ΜΙΛΤΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.



Lysikles.

Pyxis.

Athen, Sammlung der Ephorie.

(Im Kreis.) Nackter bekränzter kahlköpfiger Zecher hüpft auf einem Beine und hält dabei auf der vorgestreckten Hand einen Skyphos. Hinter ihm sein Stock. ΛΥΣΙΚΛΕ ΚΑΛΟΣ.

Aus Megara. Abgeb. Heydemann, Griech. Vasenbilder, Taf. 4, 2. Klein, Euphr.[2] S. 313. Fein und lebendig.



Thaliarchos.

Pyxis.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

(Im Kreis.) Junger Waffenschmied hämmert an einem Helm. ΘΑΛΙΑΡ+ΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus Athen.



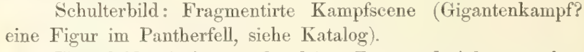
Chairias

[Philtias].

Fragment einer schwarzfigurigen Hydria.

1. Berlin 1909.

Schulterbild: Fragmentirte Kampfscene (Gigantenkampf? eine Figur im Pantherfell, siehe Katalog).



Hauptbild: Auf einer Quadriga Zeus und Athene, neben dem Wagen Apollo, vor demselben Hermes (?) ΧΑΙΔΙΑΣ ΚΑλος.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.



Rothfigurige Schalen.

2. Baltimore.

(Im Kreis.) Bekränzter Jüngling an den Stab gelehnt, in der Linken einen Geldbeutel, beugt sich mit ausgestreckter Rechten vor, auf eine Gruppe von Gefässen (Kotyle, Spitzamphora, Schale) deutend, in der Absicht zu kaufen. Hinter ihm ein Stuhl.



ΦΙΛ..ΑΣ ΕΛΡΑΦΣΕΝ +ΑΙΡΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

Reiche Innenzeichnung. Ritzlinie. Sehr fein. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

3. Berlin 4040.

I. (Im Kreis.) Schreitender Jüngling bekränzt, in der Rechten Knotenstock, in der Linken Schale. Mantel um die Schulter. +ΑΙΡΙΑ ΚΑΛΟΣ.

‚Haarcontour nicht geritzt. Kein Muskeldetail.‘ Aus Korinth. Abgeb. Furtwängler, Samml. Saburoff, Taf. 53, 2.

4. Museo Bochi di Adria (7887).

I. (Im Kreis.) Fragmentirt. Jüngling bekränzt auf einem Bette gelagert, spielt Lyra. ΧΑΙΡΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

‚Viel Muskeldetail.‘ Schöne, Taf. VII, 2. Klein, Euphronios[2], S. 308.

5. Louvre.

I. Jüngling auf einem Bette gelagert, spielt Lyra. Oben: Χ. ΙΑΣ, unten: Κ. ΛΟΣ.

Ritzlinie. Fein. Aus Griechenland.

6. Terranuova (Gela).

Jüngling hockt wie eingenickt neben einer grossen Spitzamphora. ΚΑΛΟΣ Χλιριας.

In der Sammlung Nicola Russo zu Gela gesehen. Sehr fragmentirt. Die Ergänzung der Inschrift, für die der Stil des Gefässes mitspricht, wird durch den eigenthümlichen Schriftcharakter, namentlich durch die Form des K gesichert.

Pelike.

7. Neapel 2891.

A. Credenzscene: Vor einem sitzenden Manne mit Skeptron, der eine Schale in der Rechten hält, steht eine Frau mit Krug.

B. Sitzende Frau mit Spiegel, vor ihr steht eine Dienerin. KAᒪOϟ ≷AIꟼIA+.

,Schöne Zeichnung.'

Ambrosios

(** Kephisophon).

1. Siehe Kephisophon 1.

2. Orvieto, Museo Faina Nr. 62.

I. Jüngling mit Stock in der Rechten und Schale in der Linken. ANBPOϟIOϟ.

Zum Teller verschnitten.

Krates.

Brüssel, Musée Royal H. 15.

I. Silen mit Kantharos sitzt auf einem Schlauch. KRATEϟ KAᒪOϟ.

A. Komos. Drei Jünglinge tanzen, ein vierter schöpft aus einem Krater.

B. Vier tanzende Silene, in deren Mitte einer auf einem Phallusvogel reitet.

Wernicke, S. 73.

Athenodotos

(** Leagros).

Rothfigurige Schale mit blossem Innenbild in ungetheiltem Mäander.

1. Leagros 15.

Rothfigurige Schale mit Innen- und Aussenbildern.

2. Neapel, Sammlung Bourguignon.

Zwei nackte Schützen mit Pickelmütze, einer sitzt am Boden, machen ihre Bogen schussbereit. KAᒪOϟ AΘEN....

A. und B. Reste von Palästrascenen.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

3. Peithinos Nr. 1.

4. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. Bärtiger kahlköpfiger Leierspieler singt; aus seinem Munde die Inschrift ϟΓANIONIEN. Neben ihm sitzt ein gebückter Jüngling mit Stab (fragmentirt). Im Abschnitte AΘENOΔOTOϟ KAᒪOϟ.

A. Zwei Liebespaare, von denen je eines einen Hasen hält, neben dem ersten Paare ein Hund. HOΓAIϟ.

B. Zwei Liebespaare, zwischen ihnen ein Jüngling. Unter dem Henkel ein Hund. HOΓAIϟ.

Sicher von Peithinos. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

5. Krakau, Museum Czartoryski (7788).

I. Bekränzter trunkener Jüngling mit Stock, balancirt auf der Linken ein Trinkgefäss. KAᒪOϟ AΘENOΔOTOϟ.

A. Zwei Jünglinge tanzen um eine nackte Flötenbläserin. KAϘTA.

B. Zwei Jünglinge tanzen um ein tanzendes nacktes Mädchen mit Stock und Schale. AΘENOΔOTOϟ.

Aus Vulci. Einst bei Canino, Mus. étr. 1471, dann bei Bourgeois-Thiéry (Verkaufskat. 19.—21. Juni 1855, Nr. 215) und Janzé (Verkaufskat. 16. April 1866, Nr. 140); vergl. Furtwängler, Berl. philol. Wochenschrift 1888, S. 1517. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

6. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. Nackter Jüngling mit Strick in den Händen, am Boden liegt eine Hacke, an der Wand hängt ein Hantelpaar. AΘENOΔOTOϟ KAᒪOϟ KAᒪOϟ.

A. und B. Kampfscenen. Fragmentirt.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

7. Athen, Sammlung Trikoupis.

I. Bekränzter Jüngling im Mantel schreitet mit Kanne und Schale auf einen Altar zu. ΑΘΕΝΟΔΟΤΟϟ ΚΑΛΟϟ. Am Rande der Schale ΟΔΟRΙ.

A. Ringkampf des Herakles mit Antaios. ΚΑΛΟϟ ΑΘΕΝΟΔΟΤΟϟ.

B. Theseus geht mit dem Hammer auf den verwundet zusammensinkenden Prokrustes los.

Abgeb. Journ. of hell. Stud. X, Taf. 1. Besprochen daselbst S. 231.

8.

Hier kann noch ein schwarzfiguriges Schaleninnenbild-Fragment von der Akropolis angefügt werden, obgleich mir die Ergänzung zweifelhaft dünkt. Reiter in engem Gewande (Perser?) ΚΑΛΟϟ ΑΘΕΝ.

Class. Review 1888, S. 188. Pottier a. a. O.

Stesagoras.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Schale. I. Jüngling im Helm mit Schild stürmt mit gezücktem Schwerte vor. ΚΑΛΟϟ ϟΤΕϟΑΛΟΡΑ. Im Abschnitt unten ΚΑΛΟϟ.

Sehr lebendig. Reiche Innenzeichnung, Nasenflügel. Gehört zu den vorgeschrittensten Erzeugnissen des epiktetischen Kreises. Aus Etrurien. Abgeb. Mél. d'arch. et d'histoire IX, Taf. I; vergl. a. a. O. S. 27 (Helbig).

Amasis.

1. Siche Kleophrades.

Der fragmentirte Theil der Inschrift des Schalenfusses ΚΛΕΟΦΡΑΔΕϟ:ΕΠΟΙΕΣΕΝ:ΑΜΑΣ......Σ ist von mir in den Signaturen falsch zu ΑΜΑΣις ἔγραψε ergänzt worden. Nach der Untersuchung des Originals von Six, Röm. Mitth. III, S. 233, deren Richtigkeit ich bestätigen kann, sind zwischen dem Sigma sieben Zeichen zu ergänzen und endigt die Inschrift mit dem zweiten Sigma. Six schlägt vor ΑΜΑΣ|ΙΟΣ: ΗVV|Σ, ich ergänze ΑΜΑΣ|Ιϟ:ΚΑΛΟ|Σ, wie bereits Jahn, Ann. 1864, S. 242 gethan hat. Die Lesung bestätigt Nr. 2.



2. Adria, Museo Bocchi 362.

I. (Im Kreis.) Gerüsteter bärtiger Krieger fasst mit der Linken den Schild und blickt auf den Helm, den er in der Rechten hält. ΑΜΑσιϟ ΚΑλος. Am Schildrand ΑΜΑϟΙ.

Abgeb. Schöne, Taf. V, 2.

Hiketes

(siehe Nikon 7).

Schale.

1. (7825 b).

A. und B. Gelage.

I. (Im getheilten Mäander.) In einem Gemach, das eine Thür andeutet, umfasst ein Mädchen einen Jüngling, der in der Linken einen Stock hält und mit der Rechten auf ein Bett hinweist. ΗΙΚΕΤης ΚΑΛΟϟ.

Aus Orvieto, nicht, wie Panofka angibt, im Berliner Museum. Erwähnt Otto Jahn, Münchner Vasensamml., S. LXXIX. I Abgeb. Panofka I, 10 und Klein, Euphronios², S. 100. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.

Einhenkelige Töpfe (Form Neap. 138).

2. Sammlung Fontana (7825 b).

Jüngling hockt vor einem kastenartigen Geräth, in der Rechten ein Sprunggewicht(?). Oben ΚΑΛΟΣ ΗΙΚΕΤΕΣ.

‚Schön und sorgfältig.' Arch. Anz. 1853, S. 402. Arch.-epigr. Mitth. 1878, S. 125. Abgeb. Sartorio, nicht publicirt.

3.



Frau mit Blume in der Linken, mit ausgestreckter Rechten, wendet im Gehen das Haupt zurück.

Bull. Nap. I, S. 91. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes.

Panathenäische Amphora (schwarzfigurig).

4. Paris, Louvre.

A. Athene. Auf den Säulen Hähne.

B. Wettrennen zweier Viergespanne. ΜΥΝΟΝ Ν:ΚΟΝ ΗΙΚΕΤΕ ΟΜΟΙ ΚΑΛΟΝ. ‚Sotto il piede a grandi lettere fatte con vernice nera: ΟΣ.'

Stark restaurirt. Cat. Campana IV, 40.

Laches

(Nikostratos II).

Schalen.

1. Nikostratos II, 2.

2. Berlin 2314 (7838). Flacher Teller auf Schalenfuss.

(Im laufenden Mäander.) Palästrit salbt sich, auf seinem rechten Oberschenkel die Inschrift: ΛΑΧΕΣ ΚΑΛΟΣ. Hinter ihm auf einem Pfeiler ΗΟΠΑΙΣ ΝΑΙΧΙ ΚΑΛος.

Abgeb. Gerh., Trinkschalen Taf. XIII, 5 u. 6. Panofka I, 8.

3. Rom, Museo Gregoriano Nr. 204 (7728).

I. Mann im Mantel am Stabe, an der Wand Strigilis, Schwamm und Lekythos. ΛΑΧΕΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Lapithe im Kampfe gegen zwei Kentauren.

B. Drei Kentauren.

Abgeb. Mus. Greg. II, 85, 1.

4. Louvre (Magazin). Fragment.

I. Singender Mann mit einer Schale, nur der Obertheil erhalten. ΛΑΧΕΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Drei Epheben, palästritisch.

Mitth. von Hartwig.

Krater.

5. Paris, Sammlung des Grafen Tyszkiewicz.

A. Monomachie des ΔΙΟΜΕΔΕΣ und ΑΙΝΕΑΣ. Hinter Diomedes ΑΘΕΝΑΙΑ: hinter Aineas ΑΦΡΟΔΙΤΕ.

B. Monomachie des ΑΧΙΛΕΥΣ und ΜΕμνον; zwischen beiden auf dem Boden ausgestreckt der todte ΜΕΛΑΝΙΠΠΟΣ. Hinter Achilleus ΑΘΕΝΑΙΑ, hinter Memnon ΗΕος. Auf dem Rande des runden Schildes des Melanippos: ΛΑΧΕΑΣ ·:· ΚΑΛΟΣ.

1889 in Canino gefunden, im Stil des Duris, die Figuren sehr gross, Höhe 45, Durchmesser 51 Cm. (Fröhner.)

Aristeides.

1. Louvre (7799).

I. (Im laufenden Mäander.) Junger Krieger mit Schild (Z. Kantharos), Helm und Lanze tanzt nach dem Spiel eines langbekleideten Flötenbläsers ΑΡΙΣΤΕΙΔΕΣ. Neben der ersten Figur unleserliche Inschrift.

Einst bei Canino, Notice 1845, Nr. 32. Barthelémy Nr. 93. Vergl. Heydemann, 12. hall. Winckelmannspr., S. 48, der die Inschrift ΝΙΣΥΡΟ liest, Barthelémy ΑΛΛΣΤΙΕ, ich las ΕΙΣΥΛΟ die letzten zwei Buchstaben sind zweifelhaft.

2. (7798).

Bärtiger Mann an einen Stab gelehnt, an der Wand ein Hase, neben ihm eine Stele. ΑΡΙΣΤΕΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Notice p. 32. Barthelémy Nr. 95.

Antias.

(*Antimachos, *Kleinias, **Kephisophon, **Pheidiades.)

Schalen.

1. Berlin 2304 (7794).

I. (Im laufenden Mäander.) Krieger, von Pfeilen beschossen, blickt laufend mit rückgewandtem Kopfe nach oben ANTIAϟ KAλος.

Abgeb. Gerh., Trinkschalen und Gefässe, Taf. VI und VII. Panofka IV, 4.

2. Siehe Antimachos 2.

3. Siehe Kephisophon 1.

Stamnoi.

4. und 5. Siehe Pheidiades 1 und 2.

Aristarchos.

(7797).

I. Junger Lyraspieler auf seinen Knotenstab gestützt. APIϟTAPXOϟ KAɅOϟ.

A. Komos. Flötenbläser, zwei Komasten mit Gefässen, einer mit einer Fackel.

B. Komos. Flötenbläser, zwei Komasten, einer mit Schale, der andere mit Krug. An der Wand Flötenfutteral.

Einst bei Canino, Notice p. 30. Barthelémy Nr. 88.

Aisimides.

1. Schalenfragmente in Adria, Museo Bocchi 387.

Von Aussenbildern Fragment einer Hand mit einem Zweig. HAIϟIMIΔες. Vom Innenbild Fragment einer Hand mit einem Stab. ... EI..

Abgeb. Schöne, Taf. XII, Nr. 4 u. 5

Kotyle.

2. Berlin 2316 (8447 d).

A. Mann im Petasos, gestiefelt, die Chlamys schildartig um den linken Arm gewickelt, das Schwert in der Rechten, wendet sich zurück. AIΣIμIΔEΣ KAɅOϟ.

B. Jüngling, Petasos im Nacken, gestiefelt, die Chlamys wie Figur auf A, dringt mit gezücktem Schwerte vor. ΔOKEI +ϟVNNONII [Αἰσιμίδης καλὸς δοκεῖ ξυνοῦντι].

Abgeb. Arch. Zeit. 1854, Taf. 68.

Chairestratos

(Damas).

[Duris.]

Von den fünf diesen Lieblingsnamen tragenden Vasen des Duris musste eine, als in der zweiten Auflage der Signaturen noch nicht aufgeführte, hier beschrieben werden. Ausser mit Damas kann Chairestratos auch mit Panaitios als engverbunden betrachtet werden, indem die Nummern 5 und 6 des Verzeichnisses der Vasen des Duris, von denen das eine diesen, das zweite jenen Namen trägt, genaue Repliken sind. Dass fast alle bis auf Nummer 11 etwa von Duris herrühren, ist sehr wahrscheinlich. Sie gehören aber in die Frühzeit dieses Meisters. Von Nummer 8 hat dies Hartwig ausdrücklich bemerkt.

Schalen.

1—3. Duris 1, 2, 6.

4. Corneto, Sammlung Bruschi.

I. Diskobol, neben ihm Hacke, an der Wand Halteren.

A. Kampfscene zwischen drei Kriegern ΧαιρεστRATOΣ KAɅOΣ.

B. Dasselbe ΧαιρεστRATOΣ KAɅOΣ.

Zeichnung im röm. Institut

5. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im Kreis.) Nackter bekränzter Jüngling, ein Horn in der Linken, wendet im Laufe den Kopf niederblickend zurück. XAIREΣTRATOΣ KAΛOΣ.

Ohne Innenzeichnung. Ritzlinie. Der Fuss der Schale ist alterthümlich kurz und dick. Aus S. Maria di Capua. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

6. Adria (7886).

I. (Im Kreis.) Fragment. Sitzender Jüngling; vergl. Duris 10. XAIREΣTPATος.

Abgeb. Schöne, Museo Bocchi, Taf. IV, Nr. 5.

7. (7885). I. Schreitender Jüngling. Χαιρεστρατος καλος.

Einst bei Canino, Cat. étr. n. 109.

8. Baltimore.

(Im Mäander.) Zwei Amazonen eilen, die Lanzen geschultert, in den Kampf; die eine ist nach Hoplitenart (Schildz. Löwenkopf), die andere wie ein Bogenschütz gerüstet. +AIREΣTRATOς KAΛOΣ.

Aus Chiusi. Hartwig, Röm. Mitth. II, S. 168. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

9. Louvre.

I. (Im Mäander.) Junger Leierspieler, das Flötenfutteral an der Leier, schreitet singend. Neben ihm ein grosses Weingefäss. +AIPEΣTATOΣ KAΛOΣ.

A. Komos von vier Jünglingen mit Gefässen und Geräthen, in der Mitte ein fünfter flöteblasend.

B. Komos von fünf Jünglingen mit Gefässen, von denen einer einem Genossen eine Spitzamphora zu unpassendem Gebrauche anbietet.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

10. Paris, Cab. des médailles (Fragment).

I. Stehende männliche Figur (Dionysos?), vor ihr eine Frau.

Aussen Reste eines Thiasos. +αιρεστRATOΣ.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Kantharos.

11. Duris Nr. 22.

Amphora.

12. Damas 1.

Aristagoras

(Praxiteles).

[Duris.]

1. Psykter des Duris Nr. 23.

Schalen.

2. Duris Nr. 4.

Zu diesen im Louvre befindlichen Fragmenten gehört auch ein Stück eines Aussenbildes mit zwei Faustkämpfern. APIΣΣTAΛ..

Aus der Sammlung Campana. Pottier, Gaz. arch. 1888, S. 174, und nach Mittheilung von Hartwig.

3. Florenz, alte Nummer 360. Zum Teller verschnitten.

I. (Im wechselnden Mäander.) Nackter Mann, infibulirt, hält eine Strigilis und blickt nach einem Knaben zurück, der ihm einen buschigen Helm reicht. ARIΣTAγορας KAΛOΣ.

Von den Aussenbildern nur unwesentliche Spuren.

Sicher Duris.

4. München 603 (7800 b).

I. Bekränzter Jüngling im Mantel hält auf den Stab gestützt einen Beutel. Hinter ihm hängt ein Hase. ΓPA+ΣITEΛEΣ OΣ KAΛOΣ.

A. Gespräch von fünf bekränzten Jünglingen im Mantel, der mittelste hält einen Hasen, einer eine Blume. AΔIΣTAΛO . ΛΣ KAΛOΣ ΓPA+ΣITEΛEΣ KAΛOΣ.

B. Fünf Jünglinge wie auf A, einer im Abgehen. ΓPA+ΣITEΛEΣ ... ΓEVΣ KAΛOΣ.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Diogenes
(Hippolochos).

Schalen.

1. Berlin 2294 (7809).

I. (Im getheilten Mäander.) Hephaistos übergibt der Thetis die Waffen für Achill.

A. und B. Erzgiesserwerkstatt. A. In der Mitte steht in einem Gerüste die Bronzestatue eines jugendlichen, die Lanze schwingenden Kriegers mit Schild und Helm, an der zwei Arbeiter mit Schabeisen arbeiten. Zur Seite je ein an einen Stab gelehnter Mann zuschauend. HOΠAIΣ KAΛOΣ NAIXI.

B. Um den grossen Ofen sind zwei Arbeiter beschäftigt, der eine schürt das Feuer, der zweite handhabt den Blasebalg, ein dritter Arbeiter auf seinen Hammer gestützt sieht zu, während der vierte an einer Statue eines zurücksinkenden Jünglings hämmert, deren Kopf noch nicht angefügt daneben liegt. An der Wand allerlei Geräthe, vier Pinakes mit Zeichnungen und Modelle eines männlichen und weiblichen Kopfes, einer Hand und eines Fusses. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ NAI+I.

Abgeb. Gerh., Trinkschalen und Gefässe, Taf. XI, XII und XIII. I. Overbeck, Gall. her. Bildw., Taf. 18, 6. A. und B. Panofka, Bilder antiken Lebens, Taf. 8, 5. Murray, Hist. of Greak sculpt. I. Titelblatt. Schreiber, Bilderatlas VIII, 6. Baumeister I, p. 506. Daremberg et Saglio, Dict. de l'antiquité, S. 790. Jahn, Ber. der sächs. Ges. 1867, S. 106. Dümmler, bonner Stud., S. 83, erkennt hier mit Recht die Hand des Duris.

2. (7808).

I. Einem Paidotriben mit Stock und Gabelruthe folgt ein Jüngling, die Springstange in der Linken, in der Rechten eine Schnur. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

A. Faustkämpferpaar und Paidotrib mit Gabelruthe, daneben einerseits Jüngling mit einem Seil, anderseits Jüngling mit Hanteln. KAΛOΣ HO ΠAIΣ.

B. Ringerpaar, Paidotrib mit Stab und Gabelruthe, Jüngling mit Hacke und Jüngling mit Seil. HOΠAIΣ KAΛOΣ.

Einst bei Bassegio. Abgeb. Gerh., A. V. IV, Taf. 271. Von P. J. Meier, Arch. Zeit. 1883, S. 12, mit Recht dem Duris zugetheilt.

Grosse Amphora mit schwarzem Ornament.

3. British Museum (7475 b).

A. Drei Erasten im Gespräch mit einem Knaben, einer bietet ihm eine Tänie. ANTIMENON ΦRAΣVKΛEIΔEΣ ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

B. Dionysos mit Kantharos und Rebzweig zwischen zwei schlauchtragenden Silenen:

Einst bei Durand, Nr. 430. Magnoncourt n. 66, dann bei Blacas. Abgeb. Gerh., A. V. IV, Taf. 273 und Gaz. arch. I, Taf. 3 und 4. Gerhard führt S. 47 dies Gefäss fälschlich als ‚aus der Candelorischen Sammlung jetzt zu München' an, und bemerkt noch ‚im Rapporto volcente unerwähnt geblieben', wo es sich jedoch unter 742e findet.

Rothfigurige Lekythos.

4. Bologna 1402.

Am Hals: Ein Löwe im rothen Rankenornament. Nike mit Krug und Schale vor einem Jüngling, der einen Pfeil geschultert trägt und die Rechte staunend erhebt. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 58.

Bauchiges Alabastron, Umrisszeichnung auf hellem Grund.

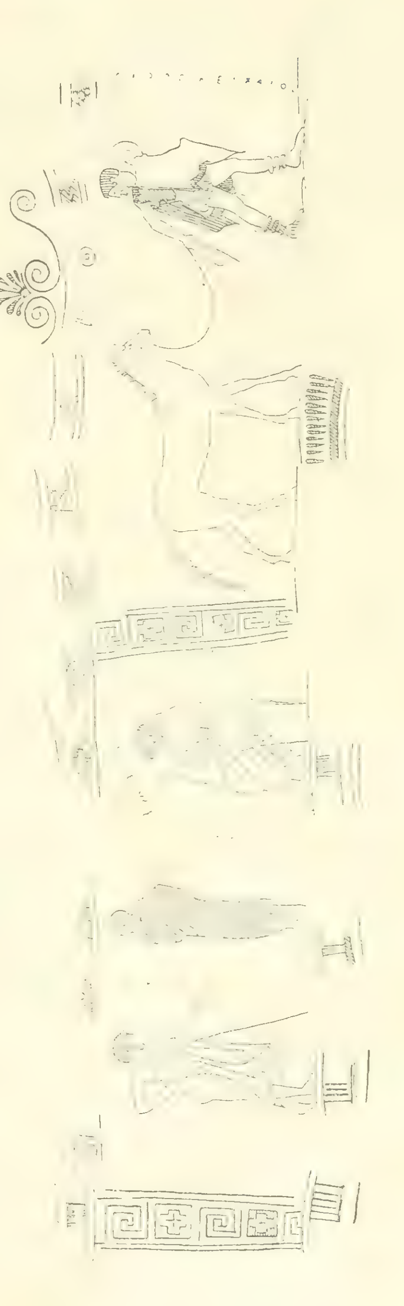
5. Tarent.

A. Mann in der Chlamys, gestiefelt, den Petasos im Nacken, führt ein Pferd an der Leine. ΔIOΛENEΣ KAΛOΣ.

B. Jüngling im Mantel zwischen zwei Männern, der eine lehnt vor ihm am Stabe, der zweite sitzt hinter ihm. KAΛOΣ ΔIOΛE . . Σ KAΛOΣ.

A. und B. sind durch einen verticalen Mäanderstreif (wechselnd mit Kreuz) getrennt, dieselben verzieren auch die Henkel.

In dem beide Bilder oben abschliessenden Streifen mit grossen Buchstaben HI:πολο+OΣ KAΛOΣ:



Hippodamas

[Duris, Hieron].

Von den drei Schalen ohne Meistersignatur können Nr. 6 und 7 mit Sicherheit dem Ersteren, Nr. 5 ebenso dem Letzteren zugesprochen werden.

1. und 2. Duris Nr. 9 und 10.

3. und 4. Hieron Nr. 1 und 14.

5. Athen, Akropolis-Museum.

Fragment. I. (Im ungetheilten Mäander.) Junger bekränzter Lyraspieler schreitet im Mantel singend vorwärts, an der Lyra hängt ein Korb. HIΠΠOΔAMAΣ KAΛOΣ.

Abgeb. Jahrb. II, S. 164; vergl. Studniczka daselbst

6. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. (Im wechselnden Mäander.) Artemis die Fackel in der Rechten, Bogen und Pfeile in der Linken, schreitet vorwärts. HIΠΠOΛAMAΣ KAΛOΣ.



7. Neapel, Sammlung Bourguignon.

(Wechselnder Mäander mit Kreuz.) I. Jüngling wäscht sich in einem Waschbecken. HIΠOΛAMAΣ KAΛOΣ.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Naukleia

(Kallisto).

Siehe Hieron Nr. 7.

Euryptolemos
(Apollodoros).

1. Louvre (Magazin). Fragmente.

I. Ephebe auf einer Kline gelagert. EυRVΓΤΟΙΕΜος καΙΟΣ.

Auf der Aussenseite: ΑΓΟΙΙΟΔωρος ΕVRVΓΤΟΙΕΜος.

,Sehr schön.' Mitth. von Hartwig.

2. Florenz.

I. Krieger im Panzer legt sich eine Beinschiene an, hinter ihm die andere Schiene und der Schild (am Rande καΙΕ), vor ihm der Helm. ΕυΡΙΓΤΙΕΜΟΣ ΚΑΙΟΣ.

Von den Aussenbildern nur geringe Reste von Kampfscenen auf beiden Seiten, man sieht ausser den Resten mehrerer Füsse noch die eines Pferdes und eine zersplitterte Lanze.

Im ,Stile des Duris. Sehr fein. Aus dem in Rom im Magasino municipale verbliebenen Reste der Sammlung Campana's.

Apollodoros.

1. Siehe Euryptolemos 1.
2. Adria, Museo Bocchi 390 (7796).

Fragment. I. Stele darauf ΑΓΓΙΟΛΟRΟΣ ΚΑΙΟς.

Abgeb. Micali, Mon. ined. Taf. 46, 11. Schöne, Taf XII, 14.

Hermogenes.

Duris Nr. 21.

Kephisophon
(**Leagros, **Antias, **Antimachos, **Dorotheos, *Ambrosios, **Olympiodoros).

Die beiden unter diesem Namen zusammengestellten Schalen sind ein Zwillingspaar, völlig wie Duris 4 und 5, Aristophanes 2 und 3, Hermonax 3 und 4 und Chairias 4 und 5. Bis heute ist die erste, reicher bedachte, noch nicht aufgefunden, während die zweite wieder, so weit ich sehe, keine Vorgeschichte hat. Die Fülle der Namen auf 1 weist ihr unter allen hier verzeichneten Gefässen einen hohen Rang zu. Leider ist die Lesung mehr als einmal zweifelhaft, was aber meines Erachtens nicht für den in Elpnos verlesenen Namen des Leagros gilt. Die zweite beweist, indem sie für sich selbst zeugt zugleich, dass jene den hohen Rang auch in künstlerischer Beziehung vollauf verdient.



1. (7892).

I. Gruppe zweier Pankratiasten, der Unterliegende stürzt zu Boden und fasst den Gegner an der Kehle. Neben ihnen Paidotrib mit Gabelruthe. ΑΣΟΓΟΚΙΕΣ ΑΝΤΙΜΑ+ΟΣ ΕυξΝΟΡ. Im Abschnitt ΗΟΓΑΙΣ ΚΑΙΟΣ.

A. Vier Pankratiastengruppen, darunter ein Knabenpaar und drei Gymnasiarchen, man sieht Blut fliessen, die Inschriften sind zum Theil auf den Körpern der Kämpfer. Βατ?)ΡΑ+ΟΣ ΦΟΡΜΟΣ ΑΝΤΙΑΣ ΚΕΦΙΣΟΦΟΝ ΚΑΙΟΣ ΑΝΒΡΟΣΙΟΣ ΔΟΡΟΘΕΟΣ ΚΑΙΟΣ ΒΑΤΡΑ+ΟΣ ΚΑΙΟΣ ΟΙVΝΓΙΟΔΟRΟΣ. Unter den Henkeln ein Gefäss und ein Dreifuss.

B. Fünf sich rüstende Jünglinge und ein Paidotrib. Einer führt als Schildzeichen Adler mit Schlange, ein zweiter eine Pferdeprotome. +ΙΙΣΟΦΟΣ ΕΡΑΤΟΣΘΕΝΕΣ ΕΓΙ+ΑΡΕΣ ΤΙΜΟΝ ΚΙΕΟΝ ΓΑVΣΑV(Παυσανίας) ΕVχΛΟΡΑΣ ΑΙΑΙ...(?) ΚΙΙΒVΙΟΣ ΦΟΙΝΕΙΣ(?) ΛΕΑΛΡΟΣ ΚΑΙΟΣ.

2. Paris, Cabinet des médailles.

I. (Im Mäander.) Gruppe zweier Pankratiasten, der Unterliegende stürzt zu Boden. Neben ihnen Pädotrib mit Gabelruthe. AΣOΠOKLEΣ ANTIMA+OΣ.

A. Vier Pankratiastengruppen, darunter ein Knabenpaar und drei Gymnasiarchen:

1. Gymnasiarch zwischen zwei im Pankration kämpfenden Knaben, von denen der eine nur in Spuren erhalten ist, auf seiner linken Schulter ΦAIN-.
2. Gymnasiarch stört einen Kampf, indem er den einen zu Boden Gefallenen wegreisst und gegen den Zweiten, der zurückweicht, die Gabelruthe schwingt.
3. Reste zweier Ringerpaare, zwischen denen ein Gymnasiarch. Von den Kämpfern je einer auf dem andern, der untere links am Schenkel ΣΘENEΣ ('Ερατοσθένης siehe 1), der von der zweiten Gruppe blutet am Rücken. Unter einem Henkel ein Lebes.

B. Fünf sich Rüstende, nach dem zweiten, der auf seinem Schilde ein Schiffsvordertheil hat, ein Gymnasiarch, der dritte führt als Schildzeichen Adler mit Schlange, der letzte die Protome eines Pferdes KEΦIΣOΦον KALOΣ KALOΣ. Unter dem Henkel Schild (Z. Dreifuss KALOς).

Panaitios

(* Lykos).

[Euphronios, Duris.]

Schalen.

(4, 6, 9, und 10 im Kreis, 3 wechselnder sonst laufender Mäander

1. Euphronios Nr. 4.

2. Euphronios. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Flötenbläser und Tänzer den Stab aufstützend. EVΦRONIOΣ EΠOΠIEΞEN(!) KALOΣ HO ΠAIΣ.

A. und B. Komos von eilf trunkenen Männern in lebhaftester Bewegung. Einmal ΠANAITIOΣ KALOΣ, das andere Mal dieselbe Inschrift mit vierstrichigem Sigma am Schlusse.

Gefunden Viterbo 1830, einst im Besitze von Hamilton Gray. Abgeb. Fröhner, Burlington Katalog Nr. 8.

3. Duris Nr. 5.

4. Baltimore, Peabody-Museum.

I. Silen rittlings auf einem Schlauch. Darauf KαLOΣ ΠANAITIOΣ KAλOΣ.

Abgeb. Museo Chiusino I, Taf. 48. Klein, Euphronios[2], S. 278. Vergl. röm. Mitth. II, S. 167 (Hartwig). Hartwig. Meisterschalen, Taf.

5. Baltimore, Peabody-Museum.

I. Silen mit Schlauch, Horn und Rebzweig. IIANAITιος καλOΣ. Auf dem Schlauche KALOΣ.

A. und B. Jederseits. Zwei Silene eilen auf eine nackt liegende Mänade zu.

Aus Caere. Sehr zerstört. Röm. Mitth. II, S. 168 (Hartwig). Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

6.

A. Dionysos mit Kantharos und Rebzweig auf einer Quadriga, die eine Mänade und drei Silene umstehen.

B. Ariadne auf einer Quadriga, die zwei Mänaden und zwei Silene, einer die Leier spielend, an der ein Flötenfutteral hängt, umstehen.

I. Silen, eine Mänade umfassend. ΠANAITIOΣ KALOΣ.

Einst bei Magnoncourt. De Witte Nr. 20. Das Innenbild verkleinert abgebildet bei Panofka, Eigennamen mit καλός, Taf. IV, 7 und Klein Euphronios[2], S. 280.



7. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

I. Nacktes Weib, eine Schnur am Schenkel, hält in der Rechten einen Schwamm (?) und führt sich mit der Linken einen künstlichen Phallus ein. Zwischen ihren Füssen ein grosses Waschbecken. ΠANAITIOΣ KALOΣ.

Aus Griechenland.

8. Brüssel, Musée Ravenstein Nr. 347.

I. Nackter bekränzter Jüngling hält eine Hacke in der Linken. Am Boden Hanteln und Krückstock. ΠαΝαΙΤΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Gaz. arch. 1887, S. 112 (Pottier).

9. München 795.

Gymnastisches. Zwei jonische Säulen trennen A. und B.

A. Vor einem jungen Gymnasiarchen mit einem Stabe (en face) zwei Ringer im Beginne der Action, hinter ihm ein Diskobol. An den Wänden palästritisches Geräth. Eine Hacke am Boden.

B. Bärtiger Gymnasiarch, auf einen Stock gelehnt, eine Hantel(?) in der Hand, zwischen einem Jüngling mit Speer und einem mit Halteren (letzterer en face). Hinter diesen ein bärtiger, gebückter Mann mit Stab und Band. An der Wand palästritisches Geräth. Auf einem Sacke ΚΑΛΟΣ. Am Boden zwei Hacken. Herum: ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ ΝΑΙ+Ι.

I. Diskobol und Springer. Am Boden eine Hacke. ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus der Sammlung Candelori. Abgeb. Arch. Zeit. 1878, Taf. 11 und Klein, Euphronios[2], S. 284. Schreiber, Bilderatlas, Taf. XXI, 3. Baumeister I, p. 613.

10. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. Diskobol. Hinter ihm lehnen zwei Stangen und sind Schwamm, Lekythos und Strigilis aufgehängt. ΠΑΝΑΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. Zwei Jünglinge, einer mit Hanteln, der andere einem Diskos(?) in der Rechten, üben unter der Aufsicht eines Pädotriben.

B. Zwei Jünglinge mit Hanteln, der eine im Sprung begriffen, üben unter der Aufsicht eines Pädotriben.

Aus Orvieto. Abgeb. Arch. Zeit. 1884, Taf. 16, 2 und Klein, Euphronios[2], S. 285—286.



11. Florenz 2031. Zum Teller verschnitten.

I. Junger Flötenbläser, das Gewand am Krückstock auf der linken Schulter tragend. ΠαναιτΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Von den Aussenbildern unbedeutende Reste. Kräftige Zeichnung.

12. Berlin, Inventar n. 3139.

I. Auf einem Lehnstuhl sitzt vorgebeugt ein bekränzter Alter, am Schoosse das Diptychon und in der vorgestreckten Rechten den Griffel haltend. ΠΑΝΙΤΙΟΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. fragmentirt. Palästrascenen. Je drei Figuren, ein Pädotrib und zwei Palästriten. Einmal ΠΑΝΙΤιος.

Jahrbuch 1888, S. 252 (Furtwängler). Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

13. München.

I. Prokne im Begriffe, dem auf einem Bette liegenden nackten ΙΤΥΣ das Schwert in den Hals zu stossen. Neben ihm liegt seine phrygische Mütze. Unter dem Bette steht ein Becken, über demselben hängt eine Lyra und die Schwertscheide. Längs des Schwertes Α.ΕΔΟΝΑΙ über dem linken Arme der Prokne ΠαΝΑιτΙΟΣ.

A. und B. Stark fragmentirt. Jederseits zwei Silene und zwei Mänaden.

Aus Caere. Bull. 1878, S. 204—205. Abgeb. Journal of hell. stud. VIII, S. 440 (S. J. Harrison). Vergl. Jahrbuch 1889, Bd. IV, 3. Heft (p. 96 des Anzeigers).

Kyathoi.

14. Berlin 2321.

Dionysos, auf der Hand seinen Panther, zückt die Lanze gegen einen mit Helm, Schild und Beinschienen gerüsteten Krieger, den eine mächtige Schlange, ehe er noch das Schwert ziehen konnte, um-

ringelt, niedergeworfen und gebissen hat, während ein Genosse mit vorgestreckter Lanze zum Schutze herbeieilt. ΠΑΝΑΙΤΙΟϚ ΚΑΛΟϟ.

Aus Vulci. Einst bei Canino. Abgeb. Gerh., A. V. 51. Panofka, Eigennamen III. 12. Klein, Euphronios[2], S. 282.

15. Berlin 2322.

Ein Jüngling liest zweien auf Stöcken gelehnten Genossen aus einer Rolle vor. Neben ihm ein Kästchen mit einer zweiten Rolle, auf dem ΧΙΡΟΝΕΙΑ ΚΑΛΕ zu lesen steht. ΠΑΝΑΙΤΙΟϟ (r.) ΚΑΛΟϟ.

Abgeb. Micali, Storia 103. Panofka, Bilder antiken Lebens I, 11. Eigennamen III, 11. Klein, Euphronios[2], S. 283. Duruy, Hist. des Grecs II, p. 628.

Lykos

(**Panaitios, Erothemis, **Leagros).

[Euphronios, (Diot)imos, Duris.]

Schalen.

1. Euphronios Nr. 8, Troilosschale.[1]

2. Euphronios und (Diot)imos Nr. 1.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf. Duruy II, 588.

3. Duris. Orvieto, Sammlung Faina.

I. (Fragmentirt. Im ungetheilten Mäander.) Ein persisch gekleideter bärtiger Bogenschütz zu Pferde wendet den Kopf zurück. ΔΟΡΙϚ εγραφςε ΚΑλος ΛVΚΟϟ ΠαΝΑΙΤιος καλος.

Aus Orvieto. Dom. Cardella Mus. Faina Sal. IV, Nr. 65. Abgeb. Jahrbuch 1888, Taf. 4. Besprochen a. a. O. S. 139 von Em. Löwy, der die richtige Lesung der Inschriften gab.

4. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im ungetheilten Mäander.) Jüngling im Mantel mit Stiefeln und Mütze, das Schwert an der Seite, läuft mit gefällter Lanze in der Rechten vor und blickt zurück. ΛVΚΟΣ καΛΟΣ.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

5. (7847).

I. Jüngling gelagert (en face), eine Binde in den Händen, an der Wand hängt eine Lyra. ΛVΚΟϟ ΚΑΛΟϟ ΚΑΛΟϟ.

Einst bei Canino, Mus. étr. 1187.

6. Florenz 2036.

I. (Im getheilten Mäander. Fragmentirt.) Apoxyomenos. Neben ihm ein Spitzhündchen. ΛVΚΟϟ ΚΑΛΟϟ.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 96. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

7. Petersburg, Ermitage Nr. 859.

I. (Im ungetheilten Mäander.) Nackter Jüngling hält mit beiden Händen einen Strick, daneben eine Hacke, oben eine zusammengelegte Schnur. ΛVΚΟϟ ΚΑΛΟϟ.

A. Drei nackte Jünglinge mit Stricken ΗΟ ΠΑΙϟ. An der Wand palästrisches Geräth.

B. Zwischen zwei nackten Jünglingen mit Stricken ein Pädotrib an einen Stab gelehnt. An der Wand palästrisches Geräthe, am Boden eine Hacke. ΗΟ ΠΑΙϟ.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Krater.

8. Leagros 30.

Erothemis

(Lykos).

Siehe Euphronios und (Diot)imos Nr. 1.

---

[1] Derselbe Name ist wohl auch, trotz Wernicke's Widerspruch, auf der Iliupersisschale des Euphronios zu ergänzen. Vergl. Klein, Euphronios[2], S. 181.

Lysis.

Bis jetzt nur auf rothfigurigen Schalen in der Art des Duris. Das Innenbild bei allen genauer bekannten Exemplaren im laufenden Mäander, mit Ausnahme von 6, dessen Mäander die eigenthümliche Form wie die Gerh., A. V. IV, 261 abgebildete Schale zeigt. Von den im Corpus inscript. gr. aufgezählten Gefässen ist Nummer 7733 = Neapel 2613 auszuscheiden. Vergl. Heydemann, Arch. Zeit. 1869, S. 81.

1. Wien, Münz- und Antikencabinet.

I. (Im Mäander.) Jüngling, in der Linken einen Knotenstock, schreitet mit erhobener Rechten vorwärts. LVΣIΣ.

Arch. Zeit. 1854, S. 445.

2. Wien, Münz- und Antikencabinet.

Fragment. I. Jüngling mit Schale Kottabos werfend. LVΣIΣ.

A. Reste einer rücklings liegenden Frau und eines kauernden Jünglings in der Chlamys vom Rücken gesehen. (Obscön?)

Aus Adria. Schöne, Museo Bocchi, Nr. 494, 4. 5.

3. Rom bei Professor Kopf.

I. (Fragment. Im laufenden Mäander.) Figur im Mantel mit Stock, vom Rücken gesehen. LVΣIΣ.

A. Palästra. Neben einer Säule Jüngling mit Halteren, vor ihm Pädotrib im Mantel mit Stock. Reste einer dritten Figur.

P. Hartwig, Röm. Mitth. II, S. 169. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

4.

I. Mann im Mantel, hält in der Rechten einen Hasen. LVΣIΣ KALOΣ.

A. und B. Palästra. Jünglinge mit Diskos, Halteren und Wurfspiessen. Die Inschrift mehrmals.

Einst bei de Günzburg in Paris, Verkaufskatalog vom 26. Febr. 1884, Nr. 25.

5. Rom, Archäologisches Institut (fragmentirt).

I. Jüngling mit Schild (Z. Pferd) und Lanze in der Linken, hält in der Rechten den Helm. LVΣIΣ KALOΣ.

A. Zwischen zwei Jünglingen im Mantel und Stab die Reste einer laufenden weiblichen Figur.

B. Zwischen zwei Jünglingen im Mantel und Stab, deren jeder einen Beutel hält, ein dritter die Hand ausstreckend. HO ΓAIΣ.

Unter den Henkeln spriesst vom Boden eine Blume.

6. Rom, Museo Gregoriano 220 (7907).

I. Laufender Jüngling, trägt in der Rechten den Helm, den Schild an der Linken, vor einem Pfeiler. Am Schildrand LυΣIΣ. Im Felde HO ΓAIΣ.

A. Komos. Nackter Mann mit Amphora und Schale zwischen zwei Jünglingen, der eine mit Krotalen, der andere mit Stock.

B. Desgleichen. Flötenspieler zwischen Jüngling mit Horn und Jüngling mit Krotalen.

Abgeb. M. Gr. To. 71.4 = 75.4.

7. Berlin 2303 (7850).

I. Mann auf einer Kline gelagert vor dem Speisetisch, hält in der Linken eine Phiale. LVΣIΣ KALOΣ.

8. Louvre (7851).

I. Auf einer Kline bärtiger Mann mit einer Flötenspielerin gelagert, auf einem kleinen Postament steht eine Schale, darauf LVΣIΣ KALOΣ HO ΓAIΣ KALOΣ.

A. und B. Einzug des Hephaistos in den Olymp. A. Hephaistos auf dem Maulthier, das ein Silen führt, von zwei anderen gefolgt. B. Dionysos, vor ihm Silen und Mänade, hinter ihm Mänade.

Einst bei Canino. Dubois, Notice 99. Barthélemy, Notice 90. Panofka, S. 10, Anm. 36.

9. Louvre.

I. Nackter bekränzter Jüngling schöpft mit einem Krug aus einem grossen Weingefäss. ΛVΣIΣ KALOΣ.

A. und B. Gelage. Je drei Personen auf Polstern gelagert. A. Ein Mann (en face) trinkend und zwei Jünglinge, der eine hält eine Schale, der andere einen Becher. HO ΓAIΣ KALOΣ. B. Flötenspieler, Mann und Jüngling. HO παις KALOΣ.

Aus der Sammlung Campana.

10. Harrow-School-Museum.

I. Nackter Jüngling schöpft aus einem grossen Krater für die Schale in der Linken.

A. und B. Je drei Manteljünglinge mit Stöcken im Gespräch. Einerseits eine Stele auf einer Basis, die die Inschrift ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟϛ trägt.

Cecil Porr, Catalogue of the classical antiquities from the collection of the late Sir Gardner Wilkinson Nr. 53 (die Inschrift ist dort verlesen).

11. (7608).

I. Der Kentaur Pholos mit einem Baumstamm hebt den Deckel vom Fass. ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟΣ (r.).

Canino. De Witte, Cat. étr. n. 77. Panofka, S. 11. Auctionskatalog der Sammlung Fould (Paris, 4. Juni 1860), Nr. 1379.

12. München 403 (7852).

I. Vor einem sitzenden Greise mit Scepter bekränzter Jüngling im Mantel. ΗΟΠΑΙϛ κΑλοΣ.

A. und B. Kriegerabschied. A. Zwei Gewaffnete zwischen einem Greise. Einerseits Jüngling im Mantel, andererseits Frau mit Kanne und Schale. ΗΟΠΑΙΣ κΑλοϛ ΙΣ . ΑΛΑΙ. B. Gewaffneter blickt auf einen im Mantel eingehüllten Greis, der hinter einem Lorbeerbaum steht. Einerseits Gewaffneter vor einer Säule abgehend, andererseits Frau mit vorgestreckter Rechten. ΛVΣΙΣ ΚΑΛΟΣ ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus der Sammlung Canino, Rés. étr. n. 18.

Philon

(*Diphilos, Nikophile, **Smikythos, **Megakles).

Schalen.

1. British Museum 852* = E. 47 (8076 b).

I. Vor dem auf einer Kline gelagerten ΠΙΛΙΠΟΣ, der ein Flötenpaar in der Hand hält, tanzt ΚΑΛΛΙΣΤΟ.

A. Zwei Klinen, vor der ersten, auf welcher ΔΕΜΟΝΙΚΟΣ lagert, sitzt eine Frau, eine Schale, auf welcher ΚΑΛΕ steht, in der Hand, dahinter steht ein Jüngling mit Lyra ΠΙΛΟΝ ΚΑΛΟΣ, vor der zweiten, auf der ΑRΙΣΤΟΚΡΑΘΕΣ (bärtig) liegt, steht eine Flötenbläserin.

B. Zwei Klinen, vor der ersten, auf der ΔΙΠΙΛΟΣ (bärtig) ΚΑΛΟΣ, sitzt eine Flötenbläserin und steht ein Jüngling mit Seiher und Schöpflöffel. ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ. Auf der zweiten Kline liegt ein Liebespaar ΝΙΚΟΠΙΛΕ ΚΑΛΕ.

Abgeb. Jahn, Dichter auf Vasenbilder, Taf. VII. Von Brygos vergl. Dümmler, Bonn. Stud. S. 74.

2. Louvre.

I. (Im getheilten Mäander.) Dem Dionysos schenkt ein Knabe (en face) ein. ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ.

Herum: Flötenspieler und Mann im Mantel umgeben von dreizehn Paaren, siebenmal Mann und Jüngling, sechsmal zwei Jünglinge, die im Mantel eingehüllt in Reih und Glied marschiren. Beigeschriebene Namen ΧΙΛΙΑΡΧΟΣ ΑRΙΣΤΟΤΕΛΕΣ ΕVκλεΣ ΟVΤΙΜΙΔΕΣ ΔΙΟΝVΣΙΟΣ ΘΕΜΙστοκλεϛ (en face, bärtig) ΚΛΕΟΚΡΙΤΟΣ ΛΕΟΔΙΚΟΣ . . . ΙΜΑΧΟΣ ΕVΦΙΛΕΤΟΣ . . ΛΟΝ . . . ΟΝ . . . . ΙΑΣ.

A. Fortsetzung. Flötenspieler, vier Paare, drei Männer- und ein Jünglingspaar. ΜΕΛακλΕΣ ΣΙ . . ΕVΦΙΛΕΤΟΣ ΦΙΛΟΝ ΚΑΛΙΦΟΝ. Sämmtliche Figuren auf I. und A. tragen Binden um das Haupt.

B. Bärtiger Gymnasiarch mit Gabelstab zurückblickend, drei Jünglinge und ein Mann mit Stäben. Alle im Mantel und bekränzt.

3. (7878).

Kampf zwischen sechs Griechen und Barbaren. ΣΜΙΚVΘΟΣ ΣΚVΘΕΣ ΦΙΛΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Canino, Notice p. 10.

Psykter.

4. Siehe Sostratos 4.

Polyphrassmon.

München 793.

I. Zwei Männer schreiten einander entgegen, der eine trägt eine Haube, hält in der Linken eine Schale, in der Rechten Stock und Sybene, er sieht sich um; der zweite hält in der Linken eine Amphora, in der Rechten eine Schale.

A. Dionysos mit Kantharos, hinter ihm flötenblasender Silen, vor ihm gebückter Silen mit lebhafter Geberde, Silen, der eine Mänade packt, und ein vierter, der eine Amphora trägt und ein Horn hält ΠΟΛΥΦΡΑΣΜον.

B. Drei Silene, die auf je eine Mänade eindringen. ΠΟΛυΦΡΑΣΣΜΟΝ ΚΑΛΟς.

Schöne lebendige Darstellung im schönen Stil.

Alkibiades.

Ruvo, Sammlung Jatta Nr. 1539 (7475).

I. Umrisszeichnung auf weissem Grunde. Silen, den Thyrsos in der Linken, libirt, sich zurückwendend, aus einem Kantharos. ΑΛΚΙΒΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Scenen im Frauengemach. Unter jedem Henkel ein Epheublatt.

Aus Ruvo. I. abgeb. Ann. 1877, Taf. Q. Beschrieben Bull. Nap. III, S. 115.

Kallias III
(Euaion).

Glockenkrater.

1. Euaion 4.

Schale.

2. Im Besitze Friedrich Hauser's.

I. Zwei Epheben im Himation, der eine hält eine Strigilis senkrecht, auf deren Spitze ein kleiner Vogel sitzt, und erhebt gegen denselben den Finger, als ob er denselben abrichten wolle. ΚαλΛΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

‚Im Stil der Parthenonfigur von feinster Anmuth.' Nach gütiger Mitth. P. Hartwig's.

Xenon II.

British Museum 971** = E. 18 (8454).

I. (Im getheilten Mäander.) Jüngling, die Rechte eingestemmt, hält in der Linken eine Strigilis. ΞΕΝΩΝ ΚΑΛΟΣ.

A. und B. Je zwei Knaben im Ringkampf und ein Pädotrib mit Stange.

Aus Vulci. Einst bei Durand, Nr. 706.

B. Die Gruppe der Gefässe.

Brachas.

Einhenkeliger Becher.
(Form und Ornament siehe die Abbildung.)

London, South Kensington-Museum. Inventar 1864, Nr. 275.

Komos. Flötenspielerin im Mantel und Haube zwischen einem vorausgehenden Manne, der in beiden Händen eine Blume hält und sich umblickt, und einem nachfolgenden Jüngling, der in der Linken eine Blume hält. Beide sind bekränzt und schreiten im Tanzschritt.

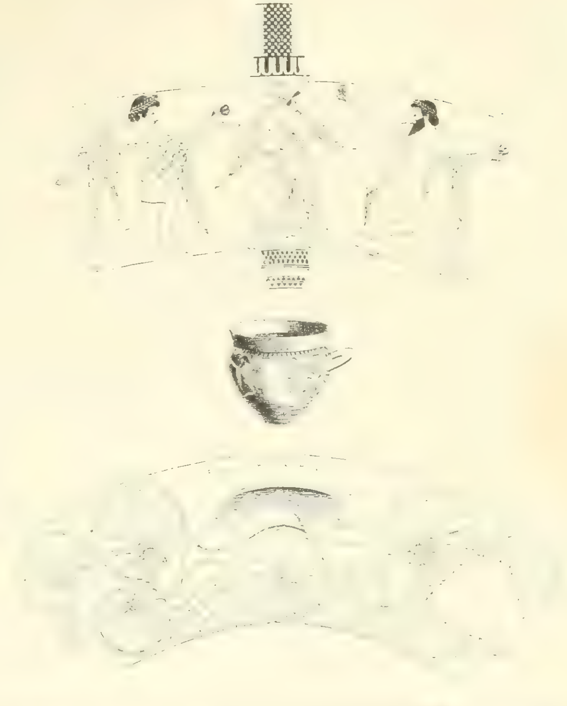
Oberhalb des Henkels mit feinen eingeritzten Buchstaben, die mit rother Farbe ausgefüllt sind: ΒΡΑΧΑΣ ΚΑΛΟΣ.

Keine Innenzeichnung. Ritzlinie.

Antiphon
(**Leagros).

Psykter.

1. Leagros 30.



Untersatz.

2. Berlin 2325.

Palästrascene: Drei Jünglinge, der eine mit Hanteln ANTIΦON, gegenüber der zweite mit Sprungstange, der dritte hält eine Strigilis und legt die Linke einem kleinen Knaben auf das Haupt, der ihm Gewand, Stock und Lekythos trägt. ANTIΦON KAL︎OΣ.

Abgeb. Gerh., Ant. Bildw., 67. Panofka 1. 12 und Bild. ant. Lebens I, 8.

Nikoxenos.

Pelike.

A. Athene AΘENAIA vor einem Altar zwischen zwei Säulen, auf welchen Hähne stehen. Auf ihrem Schilde (Z. ein Hund) NIKOXΣENOΣ. Neben ihr KALOΣ.

B. Aehnlich. Die Göttin hält hier den Helm in der Hand und die Lanze an die Schulter gelehnt. KALOΣ.

Sehr streng. Im Besitze des Grafen Gr. Stroganoff in Petersburg. Zeichnungen im Apparate des röm. Institutes.

Pythokles II.

Panathenäische Amphora.

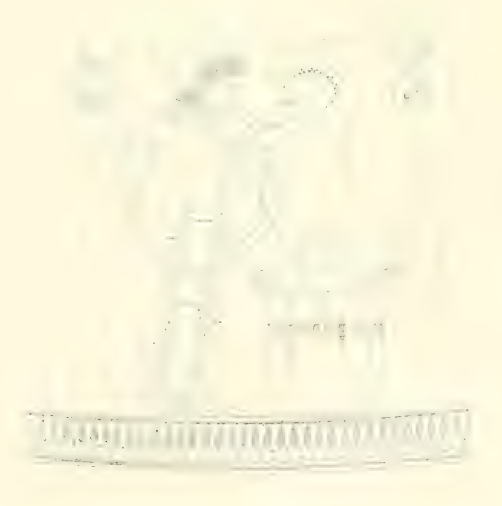
Athen, Polytechnion 3833.

A. Lanzenschwingende Athene (Schildz. Pegasus) vor einem Altar.  HO ΓAIΣ KALOΣ ΓVΘOKLEE KALOΣ.

B. Ein Faustkämpferpaar.

Reiche Innenzeichnung. Aus Aegina. Abgeb. Benndorf, Gr. und sic. Vasenb., Taf. 31, 2. Duruy, Hist. d. Gr. II, S. 376.





Megakles
(**Smikythos, Kleophon, **Philon, Glaukytes).
[Philtias, Euthymides.]

Hydrien.

1. Euthymides Nr. 4.
2. Philtias Nr. 3.
Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Amphora.

3.
A. Komos. Drei Jünglinge, von denen einer die Doppelflöte bläst, ein anderer einen Stock schwingt, und ein bärtiger Lyraspieler. ΜΕΛΑΚΛΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Drei Figuren. Ein bärtiger Mann hält in der Linken eine Schale, Jüngling und Mann spielen Morra. ΚΛΕΟΦΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Arch. Zeit. 1885, S. 290. Zeichnung im Apparate des Berl. Museums 214, 327.

Schale.

4. Philon 2.

Pinax.

5. Athen, Akropolis. Viereckige Platte.

Auf weissem Grunde: Ein rothgemalter Krieger im Schurz mit Schild (Z. laufender Silen) und Helm stürmt mit eingelegter Lanze vorwärts. Die ursprüngliche Inschrift ΜΕΛΑΚΛΕΣ ΚΑΛΟΣ ist in ΛΛΑVΧVΤΕΣ verwandelt worden.

Eph. arch. 1887, Taf. 6. S. 115 (Benndorf).

6.
Noch nicht näher bekannt ist eine in Cypern gefundene rothfigurige Vase derselben Lieblingsinschrift, vergl. Class. Rev. 1888, p. 91, und Pottier, Gaz. arch. 1888, p. 176.

Smikythos
(*Philon, **Megakles).
[Euthymides.]

Hydrien.

1. Euthymides Nr. 4 (mit Megakles).
Bei Wernicke fälschlich als schwarzfigurig genannt.
2. Euthymides Nr. 5.

Schale.

3. Philon 3.

Nugeas (?).

Pelike.

Florenz.

A. ΘΕΣΕVΣ tödtet mit dem Schwert den Minotaur in Gegenwart eines Jünglings und zweier Mädchen.

B. Theseus stürzt den Skiron vom Felsen, neben dem das Waschbecken steht. ΝVΛΕ... ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ.

Schwarze Ornamente. In der Art des Euthymides, aber nicht von ihm. Aus der Sammlung Campana. Abgeb. Mus. ital. III, Taf. IV, vergl. S. 245 (Milani).

Sostratos
[Euthymides].

Unter den mit diesem Lieblingsnamen versehenen Gefässen finden sich bei Wernicke zwei schwarzfigurige Amphoren aufgezählt, von denen die erste bereits früher genannt wurde. Für die zweite (3),

die Gerhard, Arch. Zeit. 1856, S. 248* nach dem Auctionskatalog der Sammlung Rogers, Nr. 353 erwähnt, liegt keine Angabe der Figurenfarbe vor. Gerhard's Frage (schw. Fig.?) scheint sich durch die Angabe ‚schöne Zeichnung' verneinend zu beantworten.

Hydria.

1. Siehe Euthymides Nr. 6.[1] Louvre.

Schulterbild: Schwarze Ornamente. Vor einer Quadriga, der ein Hund voraufgeht, ein Schütze, der den Bogen spannt, und ein gerüsteter Jüngling, der seinen Schild (Z. Reiher) aufhebt. Hinter der Quadriga ein zweiter gerüsteter Jüngling, der eine Lanze aufhebt. (Zweites Blatt.) +AIPE⚡O⚡TPATO⚡ +AIPETO EVΘVMIΔE⚡.

Hauptbild: Rothe Ornamente. EPME⚡ . ΔIONV⚡O⚡ ΔIONV⚡O⚡. Ariadne ΓO⚡EIΔON und Amphitrite.

Einst bei Canino. Cat. étr. 71. Barthelémy, Not. 37. Vergl. Panofka, Vasenb. S. 204, der für ΔIONV Diona liest, und Heydemann, Hall. Winckelmannspr. S. 47. Ornament, drei Seiten roth, Grund schwarz.

Amphoren.

2. Louvre (7421).

A. AΓOᒧᒧON ergreift Tityos, der im Begriffe ist, ᒧETOV⚡ fortzutragen. Von der anderen Seite kommt Artemis herbei. Neben ihr AIΔO⚡. Dreimal +AIPE.

B. Palästrascene. +APE⚡ mit dem Diskos und ⚡O⚡TPATO⚡ mit der Sprungstange zwischen einem nackten Manne mit Stab und einem Pädotriben ⚡OTINO⚡ im Mantel und Stab. KAᒧO⚡ ⚡O⚡IΘE⚡ ΔEMO⚡TPATE +AIPE.

Einst bei Beugnot Nr. 4. Abgeb. Gerh., A. V. 22. A. Él. cér. II, 56.

3.

A. Dionysos in einer Quadriga, davor eine tanzende Mänade.

B. Dioskuren zu Ross.

Vergl. Vorbemerkung.

Psykter.

4. Neapel, Sammlung Bourguignon.

Palästrascene. Zwölf Jünglinge: ⚡IMON, ΦIᒧON, ETEAPXO⚡, ΠTOIOΔOPO⚡, ⚡O⚡TPATO⚡, EKPATE⚡, EΛIOA⚡, EVΔEMO⚡, ⚡O⚡TPATO⚡, EΓIᒧVKO⚡, +⚡ENON, ΦAVᒧO⚡. Neben dem ersten Namen unleserlich etwa EOΓΓOKI.

Aus Orvieto. Sehr schön. Ritzlinie.

Xenon I.

1. und 2. Siehe Sostratos 4 und Pheidiades 3.

Sekline

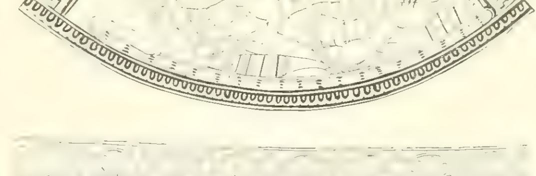
[Euphronios].

Der Name ist wohl als scherzhaft gebildet, für eine Hetare passend zu fassen, nicht in der Weise, wie ich Euphronios[2], S. 109 versucht habe.

Psykter.

1. Euphronios Nr. 2 = Leagros 30.





Hydria

(jüngere Form).

2. Brüssel, Musée Ravestein, Nr. 351 (8079).

Zwei Liebespaare auf Kissen gelagert. ⚡EKᒧINE und KᒧEOKPATE⚡, IIOᒧVᒧA⚡ und EΛIᒧA. An der Wand Sybene.

Von schwarzen Ornamenten umgeben. Darunter rother Palmettenstreif. Mus. étr. 533.

[1] Die Beschreibung dieses Gefässes folgt hier, weil die in den Signaturen gegebene correcturbedürftig erscheint.

Sokrates.

Epiktetische Amphora.

München 9 (7879).

A. Diskobol bekränzt. ΣΟΚDΑΤΕΣ ΚΑLΟΣ.

B. Jüngling bekränzt, im Mantel mit Stock, streckt die Rechte aus.

Sehr schön. Zeichnung im Apparat des berl. Museums, Mappe XVI, 6.

Amphora mit Stangenhenkeln.

Petersburg 1528.

A. Nike schwebt mit Kanne und drei übereinandergesetzten Schalen herbei. Haarbinde und braune Armbänder. ΚΑLος ΣΟΚΡΑΤΕΣ.

B. Jüngling im Obergewand streckt die Rechte aus.

Sorgfältiger Stil des fünften Jahrhunderts. Aus der Sammlung Campana.

Damas

(Chairestratos).

Amphora.

1. (7807).

A. Junger Krieger besteigt eine Quadriga, deren Pferde ein Knabe anschirrt, und spricht mit einem neben derselben stehenden bärtigen Krieger, der eine Schlange als Helmzier trägt (Schildz. Sphinx). ΧΑΙΡΕΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ ΔαΜΑΣ ΚΑLΟΣ.

B. Eine Frau reicht einem bekränzten Jüngling einen Kranz, hinter ihr ein bärtiger bekränzter Mann im Mantel. Von den bei Barthelémy angegebenen Inschriften ΧΑΙΡΕΤΕ und ΣΟΡΕΜΟΣ (rücklings) ist die erstere, wie im Corpus bemerkt ist, offenbar Χαιρεστρατος, die Lesung der zweiten ungewiss.

Einst bei Canino. Mus. étr. Nr. 1756, Barthelémy, Nr. 88.

Krater

(besonderer Form).

2. München 753.

A. ΑLΚΑΙΟΣ und ΣΑΦΟ stehen leierspielend einander zugewendet. ΔΑΜΑ ΚΑLΟΣ.

B. Dionysos mit Kantharos und Rebzweigen, ihm zugewandt eine Frau mit Kanne und Rebzweigen. ΚΑLΟΣ ΚΑLΟΣ.

Abgeb. Millingen, Anc. uned. mon. I, 33 und 34, siehe Jahn a. a. O. und Dicht. auf Vasenb., Taf. I. Baumeister III, p. 1543.

Stammos.

3. Wien, Oesterreichisches Museum.

A. Der am ganzen Körper mit Augen bedeckte ΑΡΛΟΣ wird von Hermes getödtet, neben beiden die Kuh, davor sitzt Zeus mit Sceptron und bekränzt. ΚΑLΟΣ ΛΑΜΑ.

B. Drei Mantelfiguren, eine reicht einen Hasen. Unter den Henkeln durch je ein Baum, Palme und Olive, hinter der ersteren ein Reh.

Aus Caere, von Castellani. A. Abgeb. Ann. 1865, Tav. d'agg. Jk; vgl. S. 147ff. (R. Schöne).

Nikostratos II

(Laches).

Rothfigurige Schalen.

1.

I. Jüngling und Flötenbläser gelagert. ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ.

Gerhard, Rapp. volc. Nr. 826.

2. Neapel, Sammlung Bourguignon.

I. (Im laufenden Mäander.) Maulthier gesattelt und gezäumt, Gepäck tragend. ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑLΟΣ. Im Abschnitt LΑ+ΕΣ ΚΑLΟΣ.

Aus Orvieto. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Stamnoi.

3. Palermo 1503 (7400).

A. Der jugendliche ΠΕΛΕVΣ führt ΘΕΤΙΣ vor den Kentaur ΧΙΡΟΝ, der aus seiner Höhle tritt. ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Zwei Nereiden eilen auf Nereus zu.

Aus Chiusi. Einst in der Sammlung Cassucini. Abgeb. Mus. Chius. 46 und 47. Inghirami vasi fittili 77. 78 Overbeck, Heroeng. Taf. VIII, 6.

4. Berlin 2188 (8346).

A. Medeia und eine Peliade vor dem Kessel, aus dem der Widder herauskommt. ΚΑΛΟΣ.

B. Drei Manteljünglinge. ΚΑΛΟΣ (r.) ΝΙΚΟστρατος ΚΑΛΟΣ.

5. Berlin 2184 (7701).

A. ΑΙΑΙΣΘΟΣ (r.) wird von ΟΡΕΣΣΤΕΣ, auf den ΚΛVΤΑΙΜΕΣΤΡΑ (r.) mit dem Beil eindringt, getödtet. Hinter Aigisthos eilt ΕΛΕΚΤΡΑ herbei.

B. Nackter Jüngling ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ zwischen zwei an einen Stab gelehnten Erasten, die ihm Blumen bieten.

Aus Vulci. Abgeb. Gerh., Etr. und camp. Vasenb., Taf. 24. Annali 1853 tv. H. Overbeck, Heroeng. Taf. 28, 10.

Pheidiades.

(**Antias, Alkides, Eurymachos, *Xenon.)

Stamnoi.

Von den drei hier aufgezählten Gefässen tragen zwei die Signatur des in den Meistersignaturen fehlenden Malers Smikros; dass auf der dritten der Name Pheidiades herzustellen und sie dem gleichen Meister zuzutheilen sei, ist eine Vermuthung, zu der sowohl A. van Branteghem wie der Verfasser völlig unabhängig und gleichzeitig, jeder aber auf anderem Wege gelangte.

1. Brüssel, Musée Royal Nr. 119.

A. Auf drei Klinen je ein Liebespaar. +ΟΡΟ ΦΕΙΔΙΑΔΕΣ ΗΕΛΙΚΕ ΣΜΙΚΡΟΣ ... ΕΡΟ ... ΑV ΣΜΙΚΡΟΣ ΕΛΡΑΦΣΕ.

B. Ein Jüngling ΕVΑDΧος trägt eine Amphora auf der Schulter und ein Mann ΕΛ..ΕVΘΟΣ hebt eine vom Boden auf. Zwischen beiden ein grosses Mischgefäss. ΑΝΤΙΑΣ ΚΑΛος ΑΛΚΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus der Sammlung Campana. Arch. Zeit. 1865, S. 20*, Anm. 36. Gaz. arch. 1888, S. 177, Note 1 (Pottier). Berl. phil. Wochenschrift 1889, S. 778 (Wernicke).

2. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Zweikampf zwischen ΑΙΑΣ und ΗΕΚΤΟΡ, die ΑΘΕΝΑΑ trennt. ΦΕΙΔΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ ΑΝΤΙΑΣ ΚΑΛΟΣ ΣΜΙΚΡΟΣ ΕΛΡΑΦΣΕΝ.

B. Zweikampf über einen Gefallenen ΦΕΙΔΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ Α.... ΕVΡVΜΑ+Ος ΤΑ..... ΑΝτιας?.

Aus Todi.

3. Museum von Arezzo. Die Angabe der Gefässform fehlt.

A. ΗΕΡΑΚΛΕΣ kämpft gegen drei Amazonen ...VΕΣ.VΛΕ ΘΡΑΣΟ und ΤΕΙΣΙΡVΛΕ während ΚVΔΟΙΜΕ schwer verwundet am Boden liegt. Hinter Herakles haut ΤΕΛΑΜΟΝ die ΤΟ+ΣΙΣ nieder.

B. Vier zum Kampf herbeieilende Amazonen. ΦΕΙΔΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ (überliefert ΦΙΛΛΙΑΔΕΣ ΚΑΛΟΣ) +ΣΕΝΟ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Mon. VIII, Taf. 6. Passeri, Pict. vasc. 163. Vergl. Jahn, Annali 1864, S. 239.

Epimedes.

Stamnos.

British Museum 754 = E. 146 (7729).

A. Kampf des Theseus (ΘΕΣVΣ) gegen eine Amazone zu Pferde. ΕΡΙΜΕΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Bärtiger Mann im Mantel und Stock (ΣΙΝΙΣ), auf den jederseits eine Frau herzueilt.

Einst bei Durand 346. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 163. A. Panofka, Taf. IV, 5.

Eucharides.

Stamnos.

Kopenhagen.

A. Jüngling, bekränzt, sitzt zwischen zwei Hetären, einen Stock in der Rechten, und reicht der einen, die einen Spiegel hält, einen Beutel, die andere hält eine Tänie. Zu Füssen des Mannes ein Hund. EV+AΔIΔEΣ (r.) KAΛOΣ.

B. Aehnliche Scene. Jüngling an einen Stab gelehnt, einen Beutel in der Hand, zwischen zwei sitzenden Hetären, die Epheukränze in den Händen haben. KAΛOΣ.

Ueber den Henkeln fliegender Eros, einmal mit einer Blume, das andere Mal mit einem Kranz in den Händen. Unter einem ein Skyphos.

‚Zusammengesetzt. Zierliche Technik. Glänzender Firniss.‘ Birket-Smith Nr. 124.

Polemainetos (?).

Stamnos.

München 349 (8045).

A. Toilettescene. Drei nackte Frauen sind vor einem Waschbecken, auf welchem KAΛOΣ ΓOΛEMANE angeschrieben ist, mit ihrer Toilette beschäftigt.

B. Einer in einen Mantel gehüllten Frau bringen zwei andere Geräthe.

Abgeb. Lützow, Münchner Antiken, Taf. 35 und 36.

Pantoxena.

Skyphos.

Paris, Cabinet des médailles (8410).

A. HEOΣ verfolgt den fliehenden TIΘONOΣ, der abwehrend seine Leier erhebt. Gegenwärtig sind zwei Epheben ΓPIAMOΣ mit Lyra und ΔAPΔANOΣ mit Petasos und Lanzenpaar. ΓANTOΞENA KAΛΛ KOPINOI.

B. Ein Jüngling mit Leier und zwei mit Diptychen in den Händen, eilen auf einen Kahlkopf zu.

Heydemann, 12. hall. Winkelmannspr., S. 75. Arch. Zeit. 1850, S. 212 (De Witte).

Oinanthe.

Hydria.

British Museum 749 = E. 197.

Am Halse: Geburt des Erichthonios. Ge reicht das Kind an Athene, die es, ein Tuch ausbreitend, in Empfang nimmt, hinter ihr eilt Nike mit einer Tänie herbei, hinter Ge steht Zeus mit dem Blitz, an den sich eine Frau lehnt. OINANΘEKAΛE.

Oben Epheurankenornament, unten laufender Mäander. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 151. Él. cér. I, 85. Panofka II, 8. Müller-Wieseler II, Taf. 34, Nr. 401. Robert, Arch. Mährchen, S. 191 (vergl. die daselbst angeführte ältere Literatur und die abweichende Deutung).

Alkmaion.

Colonette.

Ruvo, im Besitze von Filomeno Fatelli.

A. Zwei Jünglinge im Wettreiten AΛKMEON.

B. Drei Jünglinge im Laufe. KAΛOΣ.

Vergl. Wernicke S. 58 nach Mittheilung Heydemann's.

Melieus.

Krug.

Paris, Sammlung Dzialynski.

Das Bild oben und zu beiden Seiten mit schwarzen Ornamentstreifen eingerahmt.

Nackter Jüngling schleudert im Sprunge einen Speer. MEΛIEYΣ KAΛΩΣ.

De Witte, Coll. Hôtel-Lambert Nr. 62, Taf. 24. Bull. 1866, p. 185. Das Gegenstück De Witte Taf. 23 ist attisch.

Karton.

Bauchige Spitzamphora mit Untersatz.

British Museum 808 = E. 760.

A. ΛΙΟΝVΣΟΣ, dem NVNΦΑΙΑ den Becher füllt, zwischen beiden ein Altar. ΗΟΠαΙΣ ΚΑLΟΣ.

B. Zwei Frauen, die eine hält eine Epheuranke, die andere eine Blume, stehen einander gegenüber. ΚΑΡΤΟΝ κΑλΟς ΚΑLΕ ΝΑΙΧΙ.

Einst bei Canino. De Witte, Descr Nr. 42.

Timarchos

(siehe Nachtrag).

Euaion

(Euainetos, *Kallias III).

Hydria (Furtw. S. 741).

1. Vatican (7815).

Felsiges Terrain. Thamyris (ΘΑΜVΡΑΣ) in thrakischer Tracht sitzt leierspielend. Hinter ihm lauschen zwei bekränzte Frauengestalten (+ΟΡΟΝΙΚΕ) aufmerksam seinem Spiele, während vorne eine ältere einen Zweig in der Hand zu ihm emporhält. EVAION ΚΑLΟΣ.

Abgeb. Museo gregoriano II, Taf. XIII, 1 = Panofka III, 4, Mon. d. I. II, 23. Duruy, Hist. de gr. I, p. 42.

Pelike.

2. British Museum 721 = E. 363 (7537).

A. Krieger (ΛVΚΑΟΝ), behelmt, mit Schild und Lanze, libirt in der Rechten aus einer Schale, vor ihm Nike (ΝΙΚΕ) mit Krug, Kerykeion in der Linken. Hinter ihm der alte ΑΝΤΑΝΔΡΟΣ mit Krückstock. EVAION ΚΑLΟΣ.

B. Krieger im Mantel, bekränzt, mit Lanze, dem zwei Frauen Helm und Schwert bringen.

Abgeb. Gerh., A. V. II, 150, der S. 186 die Vase im Museum des Vaticans erwähnt, und A. Panofka III, 6.

Glockenkratere.

3. Neapel, S. A. 281 (8077).

A. Gastmahl. Auf zwei Klinen liegen je zwei täniengeschmückte Männer, der erste auf l. bläst Doppelflöte, zwei andere halten Trinkgefässe. Sie sehen auf eine weissgemalte Tänzerin ΠΑΑ.ΡΙΣΤΕ (πανχριστη Heydemann), die mit Helm und Lanze, Perizoma und Kreuzbändern ausgestattet ist. Die übrigen Namen EVAION ΚΑΛΛΙΑΣ ΚΑLΟΣ EVAINETOC.

B. Komos dreier täniengeschmückter Jünglinge.

Aus Sorrent. Die Literatur bei Heydemann, woselbst die verschiedenen Lesungen des Frauennamens.

4.

A. Tod des Aktäon. Felsiges Terrain. ΑΚΤΑΙΟΝ (Dreiviertelprofil), dessen Verwandlung ein hervorspriessendes Geweih andeutet, wehrt sich mit dem Lanzenpaar gegen drei anspringende Hunde. Vor ihm ΑΡΤΕΜΙΣ mit Fackel, Köcher und Bogen. Von rückwärts eilt ΛVΣΑ (ein Hundekopf unmittelbar über ihr specialisirt ihre Bedeutung), gestiefelt, in kurzem Aermelgewand, mit Nebris herbei. Hinter ihr steht mit aufgestütztem Fusse Zeus ΔΙΟΣ mit dem Blitz in der Linken. Scepter in der Rechten. EVAION.

B. Jüngling im Mantel mit Krückstock zwischen zwei Frauen.

Aus Vico Equense bei Sorrent. Abgeb. Mon. XI, Taf. 42, 1 Ann. 1882, S. 290 (E. Schwartz). Einst bei Al. Castellani, Verkaufskatalog II, Nr. 83.

Lekythos, weissgrundig, mit schwarzer Umrisszeichnung und schwarzen Ornamenten.

5. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Frau in rothem Mantel stehend, vor ihr ein Stuhl, hinter ihr ein Kalathos. EVAIΩΝ ΚΑΛΟΣ.

Aus Athen.



Schale.

6. Louvre.

I. (Im getheilten Mäander.) Vor einem gelagerten Silen, der auf der Rechten einen Kantharos balancirt, eine Mänade mit Krug. ΕVΑΙων ΚΑΛΟΣ.

A. Zwei Silene mit Mänaden im Gespräch. Der eine fordert einen Trunk, der zweite offenbar mehr, in der Mitte Silen (en face).

B. Aehnlich. Silen mit Kantharos, Mäander mit Thyrsos (en face). Silen flötenblasend, Mänade mit Krotalen von Silenen attaquirt.

Auf getheiltem Mäander. Sehr schön. Cat. Campana, D 697.

Sophanes

(Polyeuktos).

Kantharos.

1.

A. Bärtiger Mann mit Skeptron giesst aus einer Schale in die Flamme eines Altars. ΓΟΛVΕVΚΤΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Bekränzter Jüngling mit Korb und Kanne. ΣΩΦΑΝΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst in der Samml. Calefatti. Zeichnung im Apparate des Berl. Mus. XXIII, 34 (Wernicke, S. 81).

Pelike.

2. (8457).

A. Jüngling mit Krug und Korb. ΣΩΦΑΝΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Unbekannt.

Bull. 1842, S. 15. Im C. I. Gr. mit einer vorher beschriebenen nol. Amphora irrthümlich vereinigt. Vielleicht mit Nr. 1 identisch.

Krug.

3.

Athene ΑΘΕΝΑΙΑ steht mit gesenkter Lanze (Sphinx als Helmzier) vor einer weissgemalten jonischen Säule, auf der sich die Statuette eines Kindes befindet. An der Basis der Säule Ι.ΙΑΣ ΝΕΘΗΚΕΝ. ΣΩΦΑνης ΚΑΛΟς. Oben Palmette unter Mäander.

Einst in der Sammlung Finlay's in Athen. Abgeb. Benndorf, Gr. und sic. Vas., Taf. 31, 1. Vergl. Dumont, Vases peints, S. 11. Peintures cér., S. 34.

Nikodemos.

Stamnos.

British Museum 804 = E. 143 (8453).

A. Opferscene. Vor dem Altar, auf den eine Nike (mit Krug?) zufliegt, ΑΡ+ΕΝΑVΤΗΣ, der aus einer Schale ins Feuer giesst, auf der andern Seite zwei Jünglinge mit Fleischstücken auf den Spiessen, der erste hält sie über die Flamme, und ein Flötenbläser Σ.ΣΙΤΟΣ. Alle vier sind bekränzt. ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ ΚΑΙΟς.

B. Drei Jünglinge im Mantel, einer hält eine Lyra.

Aus Caere. Bull. 1835, S. 183f. Abgeb. Gerh., A. V. III, Taf. 155, 2. Panofka III, 5. Baumeister, Denkm. II, S. 1107. Duruy, Hist. d. Gr. I, S. 276.

Pythodelos.

Krug.

Louvre (7876).

Vor einem Altar ein nackter Jüngling, der auf Spiessen Fleisch über die Flamme hält, während ein zweiter im Mantel (en face) dasselbe aus einer Schale begiesst. Hinter ihnen lehnt ein dritter Jüngling im Mantel auf einen Stab. Alle drei sind bekränzt. ΠυΘΟΔΗΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Oben Blattornament, unten getheilter Mäander. Vollendete Zeichnung. Einst bei Canino, Mus. etr. n. 557. Res. etr. n. 11.

Kleophonia.

Braunschweig. Fragmente.

Am Halse musicirende Frauen. Das Gemach deutet eine Säule an. ΚΛΕΟΔΟΞΑ Kithar spielend, ein geflügelter Knabe Η:ΜΕΡΟΣ legt einer sitzenden Frau ΚΑΛΕ ΚΛΕΟΦΩΝΙα die Sandalen an.

Reste zweier Frauen ΚΛΕΟΝΙΚΗ und ΦΑΝΟΔΙΚΗ, eines fliegenden Eros ΚΑΛΟΣ, eine sitzende Frau ΕVΦΗΜΙΑ, die Doppelflöte blasend, hinter ihr Dienerin mit Kästchen. Reste zweier weiterer weiblichen Figuren.

Aus Unteritalien. Abgeb. Arch. Zeit. 1881, Taf. 15. Vergl. S. 279 (Gebhard).

Epicharis
(Myrriniske).

Deckeldose.

Neapel, S. A. 311.

Am Deckel: auf einem Felsen sitzt ΠΑΝΔΙΩΝ bekränzt, einen Vogel auf der Rechten, vor ihm steht eine Frau mit aufgestütztem linken Beine. Am Boden zwischen beiden ein Deckelgefäss. Hinter ihm kommt mit einer Tasse mit Früchten ΕΠΙΧΑΡΙΣ ΚΑΛΗ herbei. Vor der auf einem Felsen sitzenden ΝΙΚΗ, die aus einer Schale spendet, steht der bekränzte ΑΝΤΙΟΧος, hinter ihm eilt ΝΙΚΟΠΟΛΙΣ mit einem Kranze herbei. Vor ihr ein Thymiatrion ΜVΡΡΙΝΙΣΚΗ ΚΑΛΗ, hinter ihr ΚΛΥΜΕΝΗ mit einem Kästchen. Daneben Altar mit Flamme.

Aus Canossa. Abgeb. Bull. Nap. N. S. I, Taf. 3.

Melitta.

Deckeldose.

Ruvo, Sammlung Jatta (8449b).

Frauengemach. Eine Säule. Einer sitzenden Frau ΚΑΛΛΙΣΤΩ bringen vier Dienerinnen Toilettegegenstände. ΑΝΘΙΠΠΗ ΜΗΛΙΤΤΗΚΑΛΗ ΜVΡΡΙΝΗ. Eine zweite sitzende Frau ΑΡΧεστράτη?, vor ihr ein Rauchgefäss, hinter ihr ein Vogel, nimmt von einer Dienerin ein ΛVΣΙ:ΤΡΑΤΗ ein Kästchen entgegen.

Aus Ruvo. Abgeb. Bull. Nap. V, Taf. 1.

Phaon.

Krater.

Palermo, Museo nazionale, Nr. 1628 (8376).

A. Der jugendliche Dionysos sitzt auf einem Felsen, an ihn lehnt sich ein Weib, vor ihnen Eros, der das rechte Bein aufstützt und mit beiden Armen umfasst, hinter ihm naht ein Mädchen. Zur andern Seite sieht man eine Gruppe von drei Frauen im Gespräch, neben ihnen ein Reh. ΧΡΥΣΗ ΦΙΛΟΜΗΛΗ. Ueber der Scene, hinter einem angedeuteten Berge kommt mit dem Oberleib ein Pan ἀποσκοπεύων und ein Eros, der auf einem Reh (mit dem ein zweites angeschirrt ist) reitet. ΦΑΩΝ ΚΑΛΟΣ ΕΡΩΣ ΚΑΛΩΣ.

B. Dem sitzenden Apollo bringt Artemis Krug in der Rechten, Schale in der Linken, den Willkommtrunk. Jederseits eine Frau, die eine mit Skeptron, die andere mit Lorbeerzweig.

Aus S. Martino. Abgeb. Gerh., Ant. Bildw. Taf. 59. Inghirami, Vas. fittili III, Taf. 255 und 256. Müller-Wieseler, Denkm. II, 425. Vergl. Arch. Zeit. 1863, S. 46. Furtwängler, Eros in der Vasenmalerei, S. 36.

Psolon.

Glockenkrater.

(8458).

A. Opfer. Auf einer Herme (am Pfeiler ein gemaltes Kerykeion), vor der ein Altar steht, gehen drei Männer zu; der erste mit Canistrum und Schale, der zweite mit Zweigen, der dritte trägt einen Krater auf der Schulter und hält in der Rechten eine Kanne. ΚΑΛΟϹ ΨΟΛΩΝ.

B. Nicht bekannt. Mantelfiguren?

Aus S. Agata dei Goti. Abgeb. Mazochi, Tab. heracl. Taf. zu S. 138, Nr. 4.

C. Die Gruppe der nolanischen Amphoren und Lekythen.

Man vergleiche über dieselbe Einleitung S. 11. Zu dieser Gruppe sind aus den vorhergehenden Listen nur drei Gefässe, die Lekythen Kephisios 2, Diogenes 4 und Euaion 5 herbeizuziehen, die kleine Anzahl mitgeführter Gefässe anderer Form zeigt die Tabelle S. 10.

Nikon.

Auszuscheiden ist hier C. I. G. 7863 = Neapel 2617, auf welchem Μίλων zu lesen ist, dagegen gehört 7532 = Neapel 3158, dort ohne Lieblingsnamen aufgeführt, hieher. Ob der Nikon bei Hieron Nr. 7 mit unserem identisch ist, vermag ich nicht zu entscheiden.

1. Neapel 3158 (7532).

A. Nike streckt vorwärts eilend beide Hände aus. KAɅOΣ NıKON.

B. Jüngling stehend, hält in der Rechten eine Schale, vor ihm eine Ranke.

2. (7861).

A. Nike, in jeder Hand eine Ranke. KAɅOΣ NIKON.

B. Nicht bekannt.

Aus Nola. (‚inter vasa Mastrilliana‘). A. Abgeb. Mazochi, Tab. Heracl., p. 138. Inghirami, Vasi fittili II, Taf. CI. Dubois, Maisonneuve, Introd., Tab. LXXVII, 4.

3. Paris, Cab. des médailles (7862).

A. Nike, eine Tänie in den Händen, vor einem Altar (auf dem ein Kranz liegt), hinter welchem ein Jüngling im Mantel mit aufgestütztem Stabe steht. NIKON KAɅOΣ.

B. Jüngling im Mantel, hält in der Rechten einen Käfig, in welchem ein Vogel sitzt.

Aus Nola. Abgeb. Duc de Lynes, Taf. 38. Panofka, Taf. I, 9.

Krug.

4. British Museum 887 = E. 693 (7861).

Nike hascht nach einem Vogel, der vor ihr von einer Ranke auffliegt. NIKON KAɅOΣ.

Schale.

5. Siehe Memnon 11 (7854).

Fragment einer weissgrundigen Lekythos mit bunter Malerei.

6. Athen, Polytechnion 4248.

Frau mit Korb in der Hand vor einem Tisch. KAɅOΣ NIKON.

Schwarzfigurige panathenäische Amphora.

7. (7860).

A. Athene (Schildz. Vordertheil eines Pegasus) zwischen den Säulen, auf denen je ein Hahn steht.

B. Springende Quadriga, darauf bärtiger Lenker. NIKON KAɅOΣ.

Aus Vulci. Mus. etr. Nr. 11. Gerh., Rapp. volc. Nr. 834*. Panofka, Anm. 25. Barthélemy, Notice Nr. 24.

Hippon II.

Nolanische Amphora.

1. Neapel 3046.

A. Bekränzter Jüngling mit Lyra, im Laufe zurückblickend. NIΓΓON KAɅOΣ.

B. Frau im Mantel mit ausgestreckter Rechten. KAɅOΣ KAɅOΣ.

Aus Ruvo.

Lekythen, rothfigurig auf schwarzem Grunde mit rothem Ornament.

2. Terranuova (Gela), Sammlung Navarra.

NIKE einen Kranz in den Händen, fliegt auf einen Altar zu über dessen Flamme HIΓΓON KAΛOΣ.

Abgeb. Benndorf, Gr. und sic. Vas., Taf. 48, 1. Duruy, Hist. des Grecs II, p. 351.

3. Berlin 2207.

Hermes steht mit ausgestreckter Rechten neben einem Altar und blickt zurück, über der Flamme HIΓΓON KAΛOΣ.

Aus Athen.

4. Oxford, Ashmolean-Museum.

Mann auf einen Stab gelehnt, hinter ihm ein Vogel im Käfig. HIΓΓON.

Aus Gela.

Schale.

5. British Museum 838 = E 21.

I. Krieger mit Schild und Lanze wendet sich kämpfend zurück.

A. Zwischen zwei Kriegern, die ihre Pferde halten, ein Zweikämpferpaar, auf dem Schilde des Unterliegenden ein Kopf mit phrygischer Mütze, herum H:ΓΓcN KAΛOΣ.

B. Ein Reiter, zwei Zweikämpferpaare.

Derb und flüchtig mit sinnlosen Inschriften, in der Art des Pamphaios. Mus. étr. 1435. Die Lesung des Lieblingsnamens ist bezweifelt, jedoch sicher.

Hippoxenos.

Nolanische Amphora.

Petersburg 1732 (7828).

A. Flügelfrau, eine Fackel in der Rechten, fasst mit der Linken ihr Gewand. HIΓΓO+ΣENOΣ KAΛOΣ

B. Frau mit Sceptron in der Rechten.

Einst bei Barone, Arch. Zeit. 1847, S. 189.

Kallikles.

Nolanische Amphora.

1. National-Museum zu Stockholm (7833).

A. Nike giesst aus einem Kruge auf einen brennenden Altar. KAΛΛIKΛEΣ KAΛOΣ.

B. Mantelfigur.

Aus Nola. Katalog öfver antika Vaser Nr. 26. Abgeb. Mazochi, Tab. Heracl., p. 138, darnach Dubois-Maisonneuve, Introduction Taf. 77, 5. Lanzi, Diss. de Vasi, Taf. I, 6. Rose, Inscript. graece vetust., Taf. 12, 3. Vergl. Wieseler, Philologus, Bd 27, S. 203. Heydemann, Arch. Anz. 1865, S. 156, Nr. 34.

2. Paris, Cabinet des médailles.

A. Apoll mit Bogen in der Linken, Pfeil in der Rechten, vorwärts schreitend. KAΛΛIKΛEΣ KAΛOΣ.

B. Manteljüngling mit Stock.

Aus Nola. Abgeb. Duc de Luynes, Vases Taf. 24. Panofka II, 10.

Archinos.

Nolanische Amphoren.

1. Louvre. Die Bilder befinden sich hier am Hals des Gefässes.

A. Schwebende Nike mit Schale und Krug. KAΛOΣ AP+INOΣ.

B. Schwebende Nike fasst mit beiden Händen ihr Gewand. AP+INOΣ KAΛOΣ.

An der Schulter: Unter jeder Figur Blattornament.
An den Henkeln: Palmette.

Fein und zierlich.

2. Neapel 3155.

A. Bärtiger Kitharöde. ΑΡ+ΙΝΟς ΚΑΛΟΣ.

B. Mantelfigur an den Stab gelehnt. ΗΟΠΑΙΣ ΚΑΛΟΣ.

‚Gute Zeichnung.'

Charmides

(*Timaxenos, Teisias, *Kallias, **Dionokles).

Die mit den ersten vier Namen versehenen Gefässe sind sämmtlich von einer Hand (mit Ausnahme vielleicht von Kallias 5), wie die Eigenthümlichkeiten der Buchstabenform beweisen; vergleiche darüber C. Smith, Journ. of hell. stud. IV, S. 96.

Die Nummern 1—15 sind ‚nolanische' Amphoren mit je einer Figur auf der Rückseite. Nummer 16 und 17 sind Lekythen.

1. British Museum, E 335 (7883).

A. Paris' Urtheil. Paris sitzt auf einem Felsen, neben ihm drei Schafe seiner Heerde und seine Lyra. Er hält die Rechte staunend empor und hält sich mit der Linken das Gewand vor die Augen. Vor ihm stehen Hera mit Sceptron und Granate. Athena mit der Lanze in Ruhe, den Helm in der Linken. Sie blickt auf Aphrodite, die einen Eros auf den Händen trägt, der ihre Stirne berührt. ΚΑΛΕ ΚΑΛΕ ΚΑΛΕ +ΑρΜ::ΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Hermes eilt herbei; das unter dem Mantel vorgestreckte Kerykeion und die Inschrift ΚΑΛΟΣ ΤΙΜΑ+ΣΕ..Σ sind moderne Ergänzungen, letztere offenbar durch Nummer 7 veranlasst, die jetzt getilgt sind.

Einst bei Blacas. Abgeb. Gerh., Ant. Bildwerke, Taf. 32. Panofka a. a. O. III, 2.

2.

A. Herakles kämpft mit der Keule gegen die Amazone ΗΙΠΠΟΝΙΚΕ, der ein Genosse mit Schild und Schwert in den Rücken fällt; am Boden liegen zwei getödtete Amazonen. +ΑDΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Nackter junger Krieger mit Schild und Helm holt mit der Lanze zum Stosse aus. ΧΑDΜΙΑΕ ΚΑΛΟΣ.

Einst im Besitze des Generals Cella, abgeb. Bull. Nap., Nuova Seria I, Tav. X.

3. British Museum 864 = E 326 (7616b).

A. Herakles verfolgt mit der Keule in der Linken den fliehenden, weisshaarigen und bärtigen ΛΕΡΑΣ, der den Kopf zurückwendet und die Arme flehend erhebt. +ΑDΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling in einem Mantel auf den Stab gestützt.

Abgeb. Journal of hell. stud. 1883, Taf. 30.

4. British Museum, E 339 (8017).

A. Vor einem Speisetische steht ein bärtiger Priester, der das Sceptron hinter sich gestellt hat und beide Hände betend erhebt. Vor ihm ΘΕΟΙ (als Ausruf). +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Frau im Mantel mit Haube streckt die Rechte vor.

Abgeb. A. Arch. Zeit. 1880, Taf. 12; vergl. S. 143, dort auf Phineus bezogen, besser und vollständig Wiener Vorlegeblätter C, Taf. VIII, 1. Duruy, Hist. I, p. 735.

5. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Ganymed schenkt dem thronenden Zeus ein. +ΑDΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Nackter Jüngling läuft mit ausgestreckten Armen nach links.

Einst bei Castellani, Verkaufskatalog II, Nr. 75. Dass der dort ΔΑΟΜΙΔΕΣ gelesene Name Charmides laute, vermuthet richtig Botho Graef.

6. Berlin 2329 (7831). Rüstung.

A. Einem nackten Jünglinge, dessen Gewand auf einem Stuhle liegt, reicht ein Mädchen Helm und Lanze, der Schild (Z. Schlange) lehnt neben ihr. ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΛΙΑΣ.

B. Jüngling im Mantel auf den Stab gestützt. Vor ihm eine Stele mit der Inschrift +ΑΔΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

7. British Museum, E 358.

A. Zwei laufende Silene.

B. Mänade. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ ΤΙΜΟ+ΣΕΝΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Blacas. Erwähnt Journ. of hell. stud. IV, S. 97 (C. Smith).

8.

A. Auf den Schultern eines bärtigen Silens sitzt ein alter weisshaariger Silen, mit weissem Bart und Schwanz, den Kopf en face. Hinter ihnen, den Alten am Schwanz fassend, folgt ein bärtiger bekränzter ithyphallischer Silen, in der Linken eine Blume, um den rechten Schenkel eine Perl(?)schnur. Alle drei haben das Haupt mit einer rothen Binde umwunden. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Silen vom Rücken gesehen, auf den Stab gestützt.

Aus Capua. De Witte, Coll. Castellani Nr. 58. Bull. 1864, S. 177 (dort die Inschrift Χαρμιδας).

9.

A. Bekränzter Silen leierspielend. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Bekränzter Silen mit der Sybene. ΚΑΟΣ.

De Witte, Coll. Castellani Nr. 60. Lenomant, Cat. Eug. Piot Nr. 34.

10. (7888).

A. Sitzende Frau mit gestickter Haube, einen Kranz in der Hand, vor ihr der Kalathos, hinter ihr Dienerin mit Korb. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling.

Abgeb. Tischbein, Vas. Hamilton IV, 31. Inghirami, Mon. etr. V, XXIX. Erwähnt Panofka a. a. O. Anm. 158.

11. Oxford, Ashmolean-Museum.

A. Bekränzter Jüngling im Mantel, auf seine Lanze gestützt, streckt die Rechte aus. Neben ihm ein Waschbecken.

B. Bekränzter Jüngling im Mantel, auf den Stab gelehnt. ΚΑΛΟΣ +ΑΡΜΙΔΕΣ.

De Witte a. a. O. Nr. 49.

12. Louvre.

A. Jüngling im Mantel, an den Stab gelehnt, hält einen Hund an der Leine und spricht mit einem Genossen im Mantel. ΚΑΛΟΣ +ΑΡΜΙΔΕΣ.

B. Jüngling im Mantel, an den Stab gelehnt.

13. Paris, Cabinet des médailles 7890.

A. Flügelfrau (Nike) verfolgt einen bekränzten Jüngling, der eine Lyra in der Linken hält. ΚΑΛΟΣ +ΑΔΜΙΔΕΣ.

B. Jüngling im Mantel blickt sich im Laufe um.

Abgeb. Duc de Lynes, Vas., Taf. 39. Panofka, Taf. IV, 12.

14. (7889).

A. Fliegender Eros mit Schild und Lanze. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling im Mantel.

Aus Nola. Bull. 1842, S. 13. Zeichnung im Apparate des Berl. Museums XXIII, 30 (Wernicke, S. 88).

15. Louvre (7891).

A. Eros, in jeder Hand eine Schale, aus der in der Rechten libirend, fliegt einem Altar zu. +ΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Bärtiger Mann auf seinen Stab gestützt. ΤΕΙΣΙΑΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Bartholdy. Abgeb. Millingen, Anc. uned. mon. I, Tab. 31.

Lekythen.

16. Terranuova (Gela), Sammlung Navarra.

Hals weggebrochen. Oben und unten ungetheilter Mäander. Frau, in der Rechten einen Spiegel, schreitet nach rechts und weist mit der ausgestreckten Linken auf einen Stuhl, auf dem ein Polster liegt. Oben hängt ein Gewand. ΧΑΡΜΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

17. British Museum, E 630.

Eros, einen Hasen in beiden Händen, fliegt auf einen Altar zu. +ΑΡμΙΔες ΚΑΛΟΣ.

Aus Gela. Erwähnt Hell. studies IV, S. 97.

Timaxenos.

(Form wie Charmides 1—15, auch dieselben paläographischen Eigenthümlichkeiten.)

1. Siehe Charmides 7.
2. British Museum 858 = E 325 (7882).

A. Eros jagt im Fluge einen laufenden Hasen. ΤΙΜΙ+ΣΕΝΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Fliegender Eros trägt eine Binde in den Händen. ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. R. Rochette, Mon. ined., Taf. XLIV, Fig. 2. Gerh., Ant. Bildw., Taf. 55 und 56. Panofka a. a. O., Taf. III, 8.

3. Florenz, Mus. arch. 1930.

A. Fliegender Eros, in der Linken die Leier, in der Rechten die Schale, aus welcher er libirt. ΚΑΛΟΣ ΤΙΜΙ+ΣΕΝΟΣ.

B. Frau mit einem Beutel.

4. Sèvres, Musée céramique (7881).

A. und B. Jederseits ein Krieger, der Schild und Lanze gehoben hält, mit Schurz, Beinschienen und Helm. ΤΙΜΑ+ΣΕΝΟΣ ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Abgeb. Millin et Dubois-Maisonneuve, Peint. de vas. II, XIV. Inghirami, Vasi fittili II, Taf. CXIII. Vergl. Heydemann, 12. hall. Winckelmannspr., S. 81.

Kallias II.

(Nolanische Amphoren wie früher.)

1. Siehe Charmides 6.
2. (7830).

A. Eros verfolgt mit der Peitsche einen fliehenden Jüngling. ΚΑΛΟΣ.

B. Bärtiger Mann im Mantel auf seinen Stab gestützt. ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΛΙΑΣ.

Aus Nola. Schulz, Bull. 1842, S. 13. Die Notiz ist im C. I. G. missverstanden, wo unser Gefäss mit der Berliner Schale 2305 identisch erscheint.

3. Athen, Polytechnion 3827.

A. Nike spendet aus einer Schale auf einen Altar. ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΛΙΑΣ.

B. Mantelfigur mit Stock.

4. British Museum, E 333 (7864 b).

A. Menelaus verfolgt mit gezücktem Schwerte Helena. ΔΙΟΝΟΚΛΕΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Greis herbeieilend. ΚΑΛΛΙΑΣΣ ΚΑΛΟΣ.

Einst bei Blacas. Abgeb. Panofka IV, 10.

5. (7865).

A. Variation zu 4. A. ΟΙΟΝΟΚΛΕ ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΛΙΑΣ ΝΟΛΙΤΑΚΑ(?).

B. Nicht publicirt.

Abgeb. Tischbein, Vas. Hamilton IV, 56.

Dionokles[1]

(*Kallias, *Akestorides).

1. und 2. = Kallias 4 und 5.

3. Paris, Cabinet des médailles (7846).

A. Flügelfrau (Nike) verfolgt einen bekränzten Jüngling, der eine Lyra in der Rechten hält. KAΛOΣ ΔIONOKΛEΣ.

B. Mantelfigur mit Stab. ΔIONOKΛEΣ KAΛOΣ

Abgeb. Mon. I, Taf. V, 3. Luynes, Vas., Taf. 38. Panofka, Taf. IV, 8.

4. Bern, Museum Nr. 2.

A. Dionysos mit Thyrsos und Kantharos, aus dem Wein herabfliesst. Vor ihm tanzt ein Silen mit Krotalen. ΔIONOKΛEΣ KAΛOΣ.

B. Silen mit Schlauch. AKEΣTOPIΔEΣ.

Wernicke, S. 56.

Kallides.

Nolanische Amphora.

British Museum 873 = E 351 (7743c).

A. Amazone mit Beil und Bogen schreitet rückblickend voran, ihr folgt eine zweite in voller Rüstung, den Speer geschultert (Schildz. Keule, der hier am Schild angebrachte Zeugstreifen trägt ein Auge). KAΛΛIΘEΣ KAΛoΣ.

B. Amazone mit Schild (Z. Blatt) und Speer.

Abgeb. Millingen, Anc. uned. mon. I, Taf. 19. Inghirami, Vasi fittili II, Taf. 168. Panofka, Recherches sur les noms des vases, Taf. 8, 4.

Timokrates.

Terranuova (Gela).

Schulter: Dreigliedrige Palmette roth auf Schwarz.

Körper: Nike mit Fackel in der Rechten, Kranz in der Linken. TIMOKATEΣ KAΛOΣ.

Timonides.

Nolanische Amphora.

Wien, Münz- und Antikencabinet (7884).

A. Nike schwebt, eine Kithara in den Händen, herab. TIMONIΔEΣ KAΛOΣ.

B. Mantelfigur.

Abgeb. Laborde, Vas. Lamberg II, Taf. 38. El. cér. I, Taf. 98. Panofka, Taf. III, 1.

Diokles.

Nolanische Amphora.

British Museum 859 = E 337 (7810).

A. Schwebender Eros, der einen Reifen vor sich hintreibt und in der Linken einen Vogel hält. ΔIOKΛEEΣ KAΛOΣ.

B. Jüngling im Mantel. KAΛOΣ.

Aus Nola. Einst bei Durand Nr. 47. Abgeb. Raoual-Rochette, Mon. ined., Taf. 44, 1. Panofka II, 7.

Olympichos.

Lekythos. Schwarze Pinselzeichnung auf weissem Grunde mit spärlicher Füllung.

Berlin 2252.

Schulter: Eros schwebt in einer grossen Palmettenranke, die er mit beiden Händen hält.

Körper: Vor einer Frau die auf einem Lehnstuhl sitzt und in den Händen einen Kranz hält, steht ein auf den Stab gelehnter Mann. Auf ihren Knieen hockt eine Wachtel. KAΛOΣ OΛVΝΠI+OΣ HOΠAIΣ KAΛOΣ.

Oben und unten ungetheilter Mäander. Aus Athen. Abgeb. Arch. Zeit. 1880, Taf. 11.

---

[1] Die richtige Lesung des Namens gab Wernicke, Sitzungsber. der Arch. Gesellschaft 1889, S. 10.

Aphrodisia

(Erosantheo), vergl. Hieron Nr. 7.

Alabastron.

1. British Museum, E 687.

A. Mädchen im Mantel mit Blume, vor ihr ein Stuhl. ΑΦΡΟΔΙΣΙΑ ΚΑLΕ.

B. Bekränztes Mädchen mit kurzem Haar, trägt ein Salbgefäss am Bande. ΕΡΟΣΑΝΘΕΟ ΚΑLΕ ΗΟ ΠΑΙΣ ΚΑLΟΣ.

Um dem Mundrand: ΑΦΡΟΔΙΣΙΑ ΚΑLΕ ΤΟ ΔΟΚΕΙ ΕV+ΙΡΟ.

Unten Godrons.

Aus Roger's Sammlung; vergl. Arch. Zeit. 1856, S. 248*, Nr. 329.

Colonette.

2. Florenz.

A. Diskobol und Speerwerfer. ΑΦΡΟΔΙΣιΑ ΚΑLΕ.

B. Ithyphallischer Silen schleicht mit ausgestreckten Händen herbei.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 92.

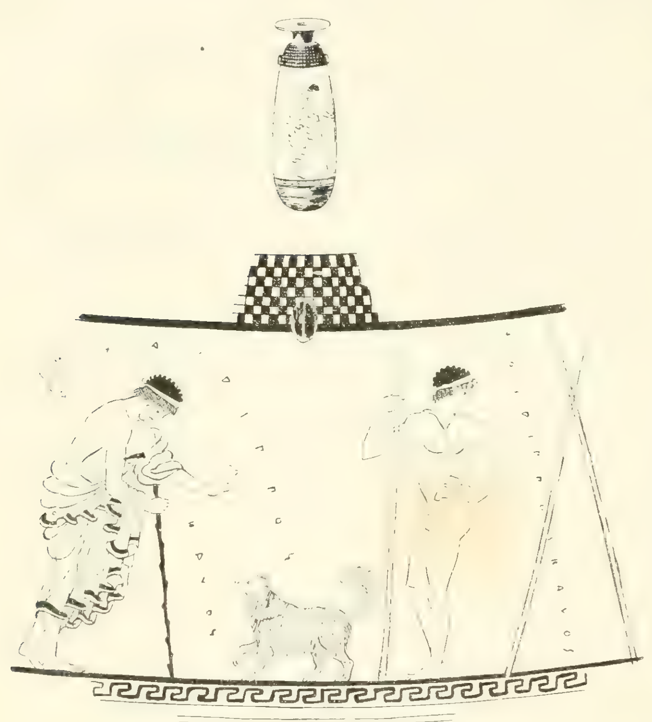
Chairippos.

Alabastron.

1. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Jüngling im Mantel, an den Stab gelehnt, spielt mit einem vor ihm stehenden Pudel. +ΑΙΡΙΠΠΟΣ ΚΑLΟΣ. Hinter diesem ein nackter Jüngling einen Stab in der Rechten, stemmt die Linke in die Hüfte und blickt zurück. +ΑΙΡΙΠΠΟΣ ΚΑLΟΣ. Oben Schachbrett, unten laufender Mäander.

Aus Griechenland. Weissgrundig. Feinste Linearzeichnung mit schwarzem Umriss und braungelben Innenlinien.



Schalenfragment.

2. Adria, Museo Bocchi 155.

I. (Im Kreis.) Hermes unbärtig, bekränzt, im Mantel mit Flügelstiefeln, das Kerykeion in der Rechten, blickt sich im Laufe um. +ΑΙΡΙΠΟΣ Καλος.

Abgeb. Schöne, Taf. VII, 1.

Timodemos.

Alabastron, rothfärbig.

Paris, Cabinet des médailles.

Liebesgespräch. Sitzende Frau, vor ihr der Kalathos, windet einen Kranz, hinter ihr bringt eine kleine Dienerin ein Alabastron, ihr reicht ein an den Stab gelehnter Jüngling eine Tänie. ΗΕ ΝVΜΦΕ ΚΑLΕ ΤΙΜΟΔΕΜΟΣ ΚΑLΟΣ.

Aus der Sammlung Oppermann. Abgeb. Fröhner, Mus. de Fr., Taf. 40, 2.

Alexomenos.

Alabastron, rothfigurig.

Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Jüngling, auf den Stab gelehnt, nimmt einen Kranz aus einem Kästchen. ΚΑΛΕ ΑΛΕΞΟΜΕΝΟΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Mädchen den Gürtel lösend. Vor ihr ein Kalathos. ΚΑΛΕ ΗΕ ΠΑΙΣ.

Zwischen A. und B. jederseits eine Palmette. Unten getheilter Mäander, oben Palmetten, dann Zahnschnitt.

Aus Elateia. Bemerkenswerth ist, dass die Form des Namens gleichfalls nach Böotien hinweist; vergl. Keil, Inscr. boeot. 76, während das Alphabet wie der Stil über den attischen Ursprung keinen Zweifel gestattet.



Akestorides
(**Dionokles).

Nolanische Amphoren.

1. British Museum E 336 (7789b).

A. Eros mit einer Geissel in der Hand eilt im Fluge auf einen fliehenden Jüngling zu, zwischen beiden ein Altar. ΚΑΛΟΣ ΚΑΛΟΣ (r.) ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ.

B. Bärtiger Mann im Mantel mit Krückstock. ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Aus der Sammlung Blacas. Abgeb. Panofka IV, 9.

2. Dionokles 4.

Schale.

3. Louvre (Magazin).

I. Mann mit Leier und Stab nach rechts, Ephebe nach links. ΑΝΤΟΜΕΝΕΣ.

A. Männer und Knaben im Liebesgespräch. ΑΣΟΠΟΚΛΕΣ ΛΥΣΙΠΙΔΕΣ ...ΣΤΟΜ.. ΑΡΙΣΤ...

B. Männer und Hetären ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ ΚΑΛΟΣ.

Hieronisch. Nach Mittheilung von Hartwig.

Weissgrundige Lekythos mit polychromer Zeichnung.

4. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Schulter: Rothe Palmetten auf schwarzem Grund.

Körper: Einer Flötenspielerin hört eine Frau mit einer Schildkrötenlyra zu, beide sind im ärmellosen, gegürteten Chiton mit Ueberfall, der der zweiten ist von schwarzer Farbe, und tragen Hauben. Das Fleisch der Figuren und der Hals der Lyra sind mit aufgehöhtem Weiss gemalt. ΚΑΛΟΣ ΑΚΕΣΤΟΡΙΔΕΣ.

Ueber der Darstellung laufender Mäander.

Aus Gela. Beschrieben und abgebildet Fröhner, Burlington Katalog Nr. 51.

Liteus.

Rothfigurig.

Palermo, Museo Nazionale.

Schulter: Schöne dreigliedrige Palmette roth auf Schwarz.

Körper: Frau hält ein Kästchen in der Hand, ein zweites steht am Boden. ΛΙΤΕΥΣ ΚΑΛΟΣ.

Oben und unten laufender Mäander.

Glaukon

[Euphronios].

Schalen.

A. Rothfigurig.

1. (7803).

I. Krieger auf die Lanze gestützt. Er trägt einen Helm mit zweifachem Busch (auf der Wangenklappe ein laufender Panther, Schildz. Stier), neben ihm vom Schilde halb verdeckt ein Jüngling.

A. und B. Kämpfe zwischen Griechen und Barbaren. Die Inschrift wird Γλαῦκος καλος angegeben.

Einst bei Canino. Notice 1845, S. 24. Barthelémy Nr. 67.

B. Weissgrundig.

2. Euphronios 9.

3. Athen, Akropolis-Museum. (Fragment.)

I. ΟΡΦΕVϚ wird von einer Thrakerin mit dem Doppelbeil erschlagen. Er sinkt aus vielen Wunden blutend zu Boden und hebt mit der Linken die Leier, ihn schmückt ein reich verziertes schwarzes Gewand und ein goldener Haarreif. Seine Gegnerin, die gleichfalls einen Goldreif im Haar und goldene Ohrringe, Hals- und Armband trägt, ist an beiden Armen tätowirt Εὐφρόνιος ἐπΟΙΕϟΕΝ ΓλαυκΟΝ.

A. und B. gleichfalls auf weissem Grunde. Reste je eines Pferdes und einer Barbarenfigur davor. Auf A. noch die eines vor dem Pferde liegenden Gefallenen.

Auf der Akropolis, jedoch nicht im Perserschutt gefunden. Abgeb. Journal of hell. studies IX, Taf VI; vergl. S. 145 (J. E. Harrison).

4. British Museum D. 62.

I. ΑΦΡΟΔΙΤΕΣ von einem fliegenden Schwan getragen. ΛVΑVΚΟΝ ΚΑΙΟΣ hält in der Rechten eine Ranke.

Aus Kameiros. Abgeb. Salzmann, Necropole de Kameiros Taf. 60. Baumeister, Denkm. II, Taf. XX.

Krug, rothfigurig.

5. Kopenhagen, Thorwaldsen-Museum (7802).

Jüngling im Mantel, einen Pfeilstab in der Rechten, blickt vor sich hin. ΛΙΑVΚΟΝ ΚΑΙΟϟ.

Luc. Müller, Musée Thorw. II, S. 79, Nr. 109. Einst bei Canino. Mus. étr. Nr. 533. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Nolanische Amphoren.

6. British Museum, D 62 (7806).

A. Nike mit Krug und Schale libirend, vor einem auf dreistufiger Basis aufgestellten Dreifuss. Die oberste Stufe trägt die Inschrift ΑΚΑΜΑΝΤΙϟ ΕΝΙΚΑ ΦVΙΕ, die unterste ΓΛΑVΚΩΝ ΚΑΛΟΣ.

B. Mantelfigur mit Stab.

Aus Nola. Einst bei Blacas. Abgeb. Panofka, Musée Blacas Taf. I. Daremberg, Saglio Dictionn., S. 1118. Schreiber, Culturh. Bilderatlas, Taf. 25, 11. Reisch, Gr. Weihgeschenke S. 68.



7. Paris, Cabinet des médailles (7805 b).

A. Artemis im Laufschritt, den Bogen in der Linken, zieht einen Pfeil aus dem Köcher. ΚΑΙΟ⚡ ΑΙΑVΚΟΝ.

B. Frau im Mantel und Haube hält eine Fackel in der Rechten.

Aus Nola. Abgeb. Luynes, Vases, Taf. 25. Él. cér. II, Taf. 18. Panofka, Taf. II, 9.

8. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

A. Athene, Helm in der Rechten, Lanze in der Linken. ΚΑΙΟ⚡ ΑΙΑVΚΟΝ.

B. Frau mit Kanne und Schale.

Lekythen.

A. Rothfigurig.

9. Athen, Polytechnion.

Sitzende Frau, bekränzt, hält einen Kranz in den Händen, vor ihr eine kleine Dienerin mit dem Kästchen. An der Wand ein Spiegel. ΑΙΑVΚΟΝ ΚΑΙΟ⚡.

Collignon, Cat. des vases peintes, Nr. 601.

10. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Junge Frau hält ein Kind in den Armen. ΓΑVΚΩΝ
ΚΑΛΟΣ
ΛΕΑΓΡΟ.

Aus Sicilien (?).

B. In Umrisszeichnung auf weissem Grunde.

11. Athen, Polytechnion 3523.

Bärtiger Mann mit Scepter. ΑΙΑVκον
ΚΑΛΟ⚡.

Aus Eretria. Erwähnt Zeitschr. für österr. Gymnasien. 1887, S. 647 (E. Reisch).

12. Athen, Polytechnion 2856.

Nike. ΑΙΑVΚΟΝ
ΚΑΙΟ⚡.

Erwähnt von Reisch a. a. O.

13. Athen, Polytechnion (auf gelblichweissem Grunde) 3507.

Ephebe in schwarzer Chlamys, den Petasos im Nacken, ein Speerpaar in der Linken, wendet sich im Gehen zurück und streckt die Rechte vor. ΑΙΑVΚΟΝ
ΚΑΙΟ⚡.

Oben getheilter Mäander mit Kreuzen. Aus Eretria. Abgeb. Jahrb. II, S. 163 (Studniczka). Erwähnt Eph. arch. 1886, S. 33.



14.

Frau bekränzt eine Stele. ΑΙΑVΚΟΝ ΚΑΙΟ⚡.

Auctionskatalog Sabattini (Paris, 20. März 1877) Nr. 56. Die Inschrift ist dort ΑΙΑΙΚΟΜ ... verlesen.

15. Bonn, Akad. Kunstmuseum. (Stark fragmentirt.)

In einem braunen Lehnstuhl sitzt eine Frau im purpurnen Chiton und braunen Mantel, einen Kranz in den Händen. Vor ihr Reste einer Dienerin. Das Fleisch ist weiss aufgemalt. ΓVΑVΚΟΝ
ΚΑΛΟ⚡
ΛΕΑΓΡΟ.

Erwähnt von Arch. Jahrb. II, S. 162 (Studniczka). Beschrieben Arch. Anz. 1890, S. 11 von Löschcke: ‚bildet nach Technik, Gegenstand der Darstellung und Form der Inschrift eine eng zusammengehörige Gruppe mit Berlin 2443 (Dromippos 1) und der Lekythos aus Suessula‘ (Alkimachos 6).

Alkaios.

Nolanische Amphora.

Berlin 2332 (7790).

A. Junger Krieger mit Helm, Schild (Z. Stern) und Lanze wendet sich, die Rechte ausstreckend, zurück. ΑΙΚΑΙΟΣ.

B. Bärtige Mantelfigur am Stabe gelehnt. ΚΑΛΟΣ.

Aus Nola.

Nikondas.

Nolanische Amphora.

Karlsruhe, Nr. 204 (Winnefeld).

A. Pegasos gezäumt sprengend. ΝΙΚΟΝΔΑΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Jüngling im Mantel blickt sich im Laufe um.

Zeichnung besonders auf B. flüchtig. A. Abgeb. Wagner und Eyth, Vorlagen, Taf. 58.

Heras.

Nolanische Amphora.

British Museum 857 = E 349 (bis) (7823).

A. Athen mit eingelegter Lanze hält in der ausgestreckten Rechten ein Aphlaston(?) mit bartloser Maske. ΗΕΡΑΣ ΚΑΛΕ.

B. Mädchen blickt sich im Laufe um. ΚΑΛΕ ΗΕΡΑΣ.

Einst bei Durand Nr. 26. Abgeb. Él. cér. I, Taf. 75. Vergl. Arch. Zeit. 1868, S. 6 (Heydemann).

Dromippos
(Sohn des Dromokleides).

Lekythos (Technik wie die Akestorides-Lekythos).

1. Berlin 2443.

Sitzende Frau, der die Amme ihr Knäbchen reicht. Oben Krug, Spiegel und Haube. ΔΡΟΜΙΠΠΟΣ ΚΑΛΟΣ ΔΡΟΜΟΚΛΕΙΔΟ.

2. (7800).

‚In vasculo Siciliense ap. Tischbein, fol. 13a, Part. IV, n. 4. Ἄρ[χ]ιππος καλὸς Δρομοκλ[είδης.‘ Selbstverständlich nach Nummer 1 zu ergänzen.

Diphilos.

Lekythos.

1. Athen, National-Museum.

Auf gelblichem Grunde: Frau in schwarzem Gewande hält in der Rechten ein Geräth, vor ihr steht ein Knabe, der einen Korb in den Händen trägt. Kopf und Hände desselben mit aufgehöhtem Weiss. ΔΙΦΙΛΟΣ ΚΑΛΟΣ ΜΕΛΑΝΟΠΟ.

Δελτίον ἀρχαιολογικόν 1888, S. 168. Mitth. aus Athen 1890, S. 52 (Weisshäupl).

2. Athen, National-Museum.

Zwei Frauen, die eine (neben ihr ein Stuhl) trägt ein Alabastron und eine Deckeldose, die andere einen Korb mit Tänien und Kranz. Zwischen ihnen ein Storch. Oben Krug und Tänie. ΔΙΦΙΛΟΣ ΚΑΛΟΣ ΜΕΛΑΝΟ ΠΟ.

Aus Eretria, Deltion 1889, S. 75. Mitth. aus Athen 1890, S. 50 (Weisshäupl). Technik wie Nr. 1. Derselbe Name kommt noch zweimal vor, siehe Philon 2, daselbst ΔΙΠΙΛΟΣ geschrieben, und in parischthasischer Weise ΔΙΦΙΛΩΣ auf einer Hydria des British-Museums E 406. Abgeb. Panofka, Cab. Pourtalès, Taf. 25.

Lichas.

Nolanische Amphora.

1. Oxford, Ashmolean-Museum.

A. Vor einem bärtigen Mann mit Sceptron, der aus einer Schale trinkt, steht eine Frau mit Krug, die die Linke (begrüssend?) erhebt. ΛΙ+ΑΣ

B. Mantelfigur mit Stock. ΚΑΛΟΣ.

Aus Gela.

2.

Nike mit Krug und Schale eilt herbei zu einer im Mantel eingehüllten Frau, vor der ein Kalathos steht. Die dort mit ΙΚΑΣ ΚΑΛΟΣ angegebene Inschrift ist nach Nummer 1 zu verbessern. Die Form des Gefässes ist nicht angegeben, man kann aber nur zwischen der von 1 und 3 schwanken.

Zeichnung bei Tischbein, Vases Hamilton IV, Taf. 47.

Lekythos.

3. Brüssel, Sammlung van Branteghem.

Sitzende Frau, vor ihr stehende Dienerin, die auf einem flachen Korb Gewänder (?) und Tänien bringt

ΛΙ+ΛΣ
ΚΛΛΟϹ
ΣΑΜ:ΟϹ.

Auf gelblichem Grunde mit braunem Umriss. Köpfe und Extremitäten der Frauen und Tänien weiss. Haare, Stuhl, Gewänder in schwarzem Firniss. Aus Griechenland.





Alkimedes
(Sohn des Aischylides).

Weissgrundige Lekythos (gelbe Linien, spärlich braune Deckfarbe. Schulter weiss).

Oxford, Ashmolean-Museum.

Frau im Sessel spielt Kithara, ihr hört vor ihr stehend eine zweite mit gesenkter Lyra zu. Oben Krug, Spiegel und Haube. ΑΛΚΙΜ?ΔΗϹ
ΚΑΛΟϹ
ΑΙΣ+ΥΛΙΔΟ.

Aus Gela.

Kleinias.

Vier der fünf Gefässe sind sogenannte nolanische Amphoren, dreimal mit je zwei, einmal mit je einer Figur auf der Hauptseite. Die Rückseite ist nur bis Nummer 3 und 4 bekannt, aber wahrscheinlich durchaus einfigurig. Form und Decoration wie Darstellungen weisen sie der Charmidesgruppe zu. Das Alphabet ist das parisch-thasische; vergl. A. zu Alkimachos. Die Möglichkeit, dass der hier Gefeierte der Vater des Alkibiades sei, ist durchaus nicht ausgeschlossen. Die sinnlose Inschrift C. I. G. Nr. 7604 b ist hier zu streichen. Die Erwähnung auf der Schale Antimachos 2 bezieht sich kaum auf unseren Kleinias.

1. Neapel 3125.

A. Boreas verfolgt Oreithya. ΚΛΕΝΙΑΣ

B. Fehlt bei Heydemann. ΚΑΛΩΣ.

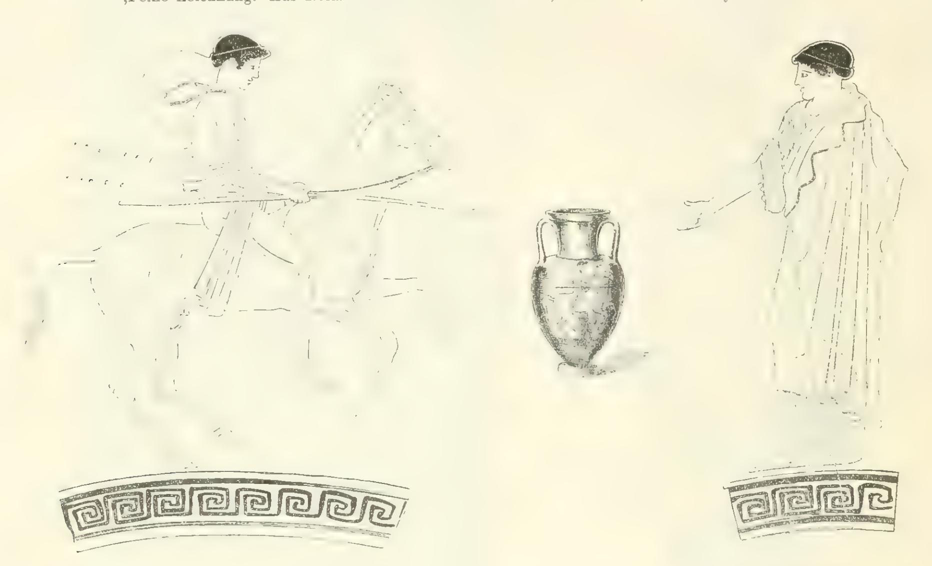
‚Feine flüchtige Zeichnung.' Aus Nola. Erwähnt C. I. G. zu 7835.

2.

A. Eros verfolgt Kephalos, der, den Petasus im Nacken und zwei Speere in der Hand, zurückblickt. ΚΛΕΝΙΑΣ ΚΑΛΩΣ.

B. Nicht angegeben.

‚Feine Zeichnung.' Aus Nola. Einst bei Aless. Castellani, Bull. 1869, S 28. Heydemann.



3.

A. Silen mit Thyrsos und Kantharos, vor ihm Mänade mit Krug. ΚΛΕΝΙΑΣ ΚΑΛΩΣ.

B. Frau in Haube, Chiton und Mantel, die Rechte vorstreckend.

‚Anfora della stessa grandezza e dello stesso stilo' (wie 2). Bull. 1869, S. 28, Anm 2. Von Heydemann bei Capobianchi in Rom gesehen.

4. British Museum, E 297 (7835).

A. Junger Reiter mit Petasus und Lanze. ΚΛΕΝΙΑϹ

B. Frau im Mantel streckt die Rechte aus. ΚΑΛΩϹ.

Profil, Augen, sehr sorgfältig und schön. Aus Nola. Einst bei Blacas, Bull. 1829, p. 21.

Schale (ohne Henkel).

5.

I. Jüngling sich von einem Sessel erhebend, den Mantel um den Unterleib, stützt mit der Rechten einen Stock auf und hält die Linke am Gesäss. ΚΛΕΙΝΙΑΣ.

Einst bei Torrusio in Neapel. Bull. 1869, S. 191, Heydemann.

Alkimachos
(Axiopeithes).

Nummer 1—3 verrathen durch die Schreibung des O-Lautes einen thasischen oder parischen Meister, 4—7 scheinen von anderer attischer Hand zu sein. Die Form des Lambda ist auch da bereits die jonische. Der Vatername Epichares erscheint auf Nr. 2. Als Personenname erscheint Alkimachos noch auf der Pariser Linoschale, Mon. 1856, Taf. 20 und dem Oxybaphon British Museum 1279 = E 170, doch ist die Annahme der Identität kaum nöthig.

Nolanische Amphoren.[1]

1. München 227 (8442).

A. Theseus (Θησευς), den Hammer in der Rechten, fasst Prokrustes. Hinter beiden das Bett. ΑΛΚΙΜΑΧΩΣ ΚΑΛΟΣ.

B. Frau, in der ausgestreckten Rechten eine Schale, schreitet vorwärts.

Abgeb. Mill., Vas. gr. 9. Guigniaut, Rel. de l'ant., pl. 198, 698a. Panofka I, 2. Baumeister I, p. 312.

2. British Museum E 330 (8397).

A. Dreifussraub. Herakles ist unbärtig, hält mit der Linken den Dreifuss und schwingt in der Rechten die Keule, sich umblickend gegen Apollo, der, ihm nacheilend, den Bogen in der Linken trägt. ΑΛΚΙΜΑΧΩΣ ΚΑΛΩϹ ΕΠΙΧΑΡΟϹ.

B. Mantelfigur mit Krückstock.

Einst bei Blacas. Abgeb. Mon. I, 9, 3. Panofka I, 6.

3. (8390).

Silen bekränzt, den Kantharos in der gesenkten Rechten, hat den Thyrsos weggestellt und blickt auf eine Mänade in gesticktem Gewande, die auf einen Felsen ein Rehfell breitet. ΑΛΚΙΜΑ+ΩΣ ΚΑΛΩΣ.

Abgeb. Tischbein, Vases Hamilton I, 37. Millin, Peint. gr. I, 9. Panofka I, 5.

Krater.
(‚Oxybaphon').

4. Paris, Sammlung Dzialinski.

A. Der bärtige ΔΙΟΝΥΣΟΣ mit Thyrsos in der Rechten, schöpft mit dem Kantharos aus einem grossen Krater, in welchen der Silen Ο:ΝΟΠΙΟΝ (De Witte liest 'Ονόριον) mit einer Spitzamphora Wein einfüllt. Links von dieser Gruppe sitzt Silen ΜΙΜΑΣ und bläst der Mänade ΠΟΛΥΝΙΚΑ (en face, sie steht mit aufgestütztem Fuss und hält in der Rechten den Thyrsos) auf der Doppelflöte vor, rechts Mänade ΜΑΙΝΑς liebkost ein Reh. ΑΛΚΙΜΑΧΟϹ ΚΑΛΟΣ ΑΞΙΟπειϑΗϹ ΚΑΛΟϹ.

B. Um eine Herme stehen zwei in Mäntel gehüllte Silene und eine Mänade mit Thyrsos.

De Witte, Coll. Hôtel Lambert Nr. 43, Taf. XIII—XIV.

Lekythen.
A. Rothfigurig.

5. Athen, Polytechnion 2895.

Zwei Jünglinge, der eine mit Schale und Horn, der andere mit Kottabosständer, stehen einander gegenüber. ΚΑΛΟΣ ΑΛΚΙΜΑ+ΟΣ.

B. Auf weissem Grunde.

Die Umrisszeichnung mit verdünntem Firniss. Bescheidene Anwendung von Farbe. Vergl. Furtwängler zu Nr. 2443.

6. Acerra, Sammlung des Baron Spinelli.

In einem braunen Lehnstuhl sitzt eine Frau in weissem Chiton, einen lichtrothen Mantel um den Unterleib geschlagen; sie hält die Hände, wie wenn sie durch Klatschen die Dienerin herbeirufen wollte, die sich ihr in durchsichtiger Gewandung naht. Oben ein Spiegel, eine Kanne und eine Haube. ΑΞΙΟΠΕΙϑης ΚΑΛΟϹ ΑΛΚΙΜΑ+ος.

Aus Suessulla. Vergl. Bull. 1879, p. 148. Abgeb. Röm. Mitth. II, Taf. XI und XII, 5.

Krug.

7. Neapel 2439 (8448).

In einem braunen Lehnstuhl sitzende Frau in hellem Chiton und dunklem Mantel hält in der Linken einen Spiegel. Ihr reicht ein kleines langhaariges Mädchen in durchsichtigem Chiton einen Teller mit Früchten. Oben Alabastron und Kanne. ΑΛΚΙΜΑΧΟΣ ΚΑΛΟΣ.

---

[1] Die Gefässform von Nummer 3 ist nicht bezeugt.

Meletos.

Paris, Cabinet des médailles (8452).

A. Poseidon mit Dreizack in der Rechten, Thunfisch in der Linken, vorwärts schreitend. ΚΑΛΟΣ ΜΕΛΗΤΟΣ.

B. Manteljüngling.

Aus Nola. Abgeb. Duc de Luynes, Vas., Taf. 23. Él. cér. III, Taf. 7. Panofka II, 12.

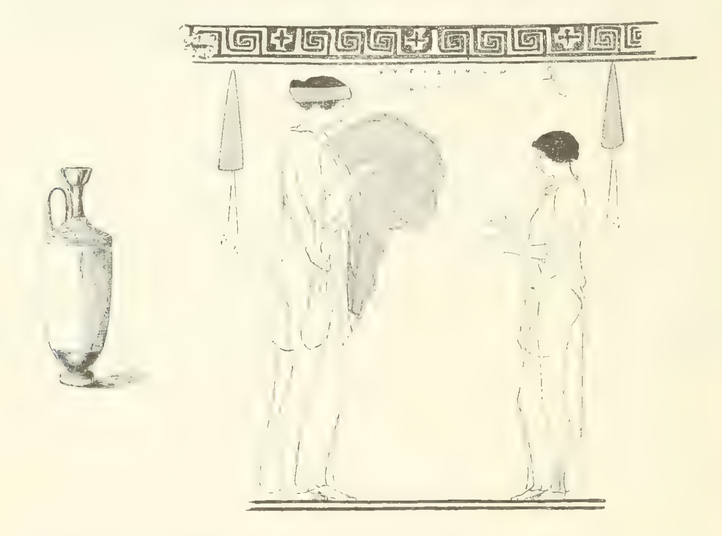
Hygiainon.

Polychrome Lekythen auf weissem Grunde.

1. British Museum.

Frau im Untergewande mit Kopfbinde übergibt ihr Himation (roth) einer kleineren Dienerin im Untergewande. An der Wand ein Krug und zwei Hauben. HVΓIAINON
ΚΑΛΟϹ.

Zeichnung mit braunen Linien. Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 56, Anm. 104.



2. Madrid.

Zwei Frauen, die eine in rothem Gewande, hält eine Binde in der Linken, die zweite in röthlichem Gewande, der Körper en face, Kopf zur ersten hingewendet, hält in der Linken ein Gefäss. ΗΥΓΙΑΙΝΟΝ ΚΑΛΟΣ.

Aus dem ath. Kunsthandel. Vergl. Arch. Zeit. 1874, S. 53, 2. Siehe Heydemann a. a. O. Melida sobre los vasos griegos del museo argueologico nacional S. 45.

Lyandros.

Bologna, Museo Civico 1386.

Silen mit Thyrsos und gesenkte Lyra. ΛVΑΝΔΡΟΣ ΚΑΛΟΣ.

Heydemann, 3. hall. Winckelmannspr., S. 57.

Iphis.

Sammlung Pisareff.

A. Jüngling in Chlamys, Petasus und Doppelspeer, dem eine Frau den Abschiedstrunk reicht, hinter ihm Jüngling im Mantel. ΚΕΦΑΛΟ.

B. Eine entsprechende Scene, hinter dem Jüngling ein Mann mit Sceptron. ΚΑΓΕ ΙΦΙΣ.

Aus La Tolfa. Zeichnung im Apparate des röm. Institutes. Bull. 1869, S. 132.

Dion.

Nolanische Amphora.

A. Frau reicht einem auf den Stab gelehnten bekränzten Jüngling einen kurzen Stock (?). ΚΑΛΟΣ ΔΙΩΝ.

B. Manteljüngling hält in der vorgestreckten Rechten zwei Früchte und Eier.

Einst bei Aless. Castellani, Bull. 1869, S. 29 (Heydemann). Die Pelike des British Museums, Nr. 928, C. I. G. 8016 mit diesem Namen erwähnt, trägt die unverständliche Inschrift ΚΑΙΟΣ ΑΙΩΕ.

Anhang.

Unteritalische Vasen.

Archinos II.

Flache Schale.

British Museum E 81.

I. (Im Lorbeerkranz.) Vor einem am Stabe gelehnten Jünglinge Nike mit Schale. ΚΑΛΟΣ ΑΡ+ΝΟΣ.

A. und B. Je Nike zwischen zwei Jünglingen. ΚΑΛος ΚΑΛΟΣ.

Aus S. Agata dei Goti. Einst bei S. W. Temple.

Eupolis.

Kleiner Kantharos.

(7820).

Jederseits Netzwerk. Auf einer Seite Wellenverzierung, darin ΕΥΠΟΛΙΣ ΚΑΛος.

‚Lukanischer Stil.' Einst bei Durand 1004, dann in Millingens Nachlass. Beschrieben von Birch, Arch. 1847, S. 155. Dass die Vase nicht im British Museum sei, versichert Cecil Smith bei Wernicke S. 67.

Glyko.

Balsamarium.

Frau mit einer Fruchtschüssel geht auf eine Stele zu, auf welcher die Inschrift ΓΛΥΚΩ ΚΑΛΑ steht.

Einst bei Blacas Nr. 204. Panofka, Griechinnen, Taf. Nr. 18. (Spät unteritalisch.)

Nachtrag.

Zu Leagros 25.

Die Beschreibung der Schale Athen, Polytechnion 2898, die im Texte nicht gegeben werden konnte, vermag ich jetzt durch Wolters Güte nachzutragen. Die eigenthümliche Technik theilt sie mit Leagros 21 und 22 und den in der Anmerkung zu letzterem aufgezählten Gefässen.

I. Nackter Jüngling, im Laufe zurückblickend, bekränzt, mit langem Haar (Firnisslinien), hält in der Rechten eine Lyra. ΙΕΑΛρΟΣ ΚΑΙΟΣ.

Aus Hermione. Fundort, Technik, Grösse (Durchm. 0·185) und stilistische Uebereinstimmung lassen die Schale Polytechnion 2899, die keine Inschrift bietet, als exactes Gegenstück erscheinen I. Nackter Jüngling legt sich die Beinschienen an, hinter ihm Schild und Helm. ‚Ritzlinie.' — Zu Leagros 10 und 12. Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Zu Chairias 5.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf. Der Name intakt.

Zu Laches 4.

I. (Mäander wie Lysis 6 und Lykos 9.)

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Zu Euryptolemos 1.

A. und B. Gelage.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Lykos 9.

Stuttgart, Sammlung Hauser. (Fragmentirt.)

I. (Mäander wie Lysis 6.) Nackter Jüngling, behelmt, im Waffenlauf. Sein Schild liegt vor ihm am Boden, wie wenn er ihm entfallen wäre. Darauf ΛVKOς, sonst ΠΑις ΚΑΛος. An der Wand Palästritengeräthe.

Abgeb. Hartwig, Meisterschalen, Taf.

Timarchos

(Astragal des Meisters Syriskos).

Rom, Villa Giulio.

A. Nike fasst schwebend mit beiden Händen Ornamentranken.

B. Eros in gleicher Stellung wie Nike auf A. ΤΙμΑΡ+ΟΣ ΚΑΛος. Darüber durch einen Ornamentstreifen getrennt, ein Löwe.

Aus Cività Castellana. Eine genaue Beschreibung dieses vorzüglichen Stückes war mir nicht ermöglicht worden.

Mikion II.

Kännchen (Kinderspielzeug).

Athen, Polytechnion 2974.

Kind in langärmliger Jacke und mit einem weissgemalten Kranz hält in der Linken die Deichsel seines Wägelchens, in der Rechten eine Kanne. ΜΙΚΙΩΝ ΚΑΛΟΣ.

Aus Athen (Wolters).

Mikon

Lekythos in Umrisszeichnung.

Athen, im Besitze Schliemann's.

Orientale auf einem Kameel reitend. ΚΑΛΟΣ
ΜΙΚΩΝ.

,Ganz genau wie Müller-Wieseler II, Taf. 477, nur nach links gewendet.' Aus Athen (Wolters).



Schlussbemerkung.

Die vorliegende Arbeit will zunächst die Ergänzung einer früheren sein, der griechischen Vasen mit Meistersignaturen, welche zuerst in den Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Band XXXIII, und sodann in zweiter Auflage bei C. Gerold's Sohn, 1887 8⁰ erschienen ist. Dort hatte ich bereits einen Theil des Materiales, das nun hier Gegenstand einer besonderen Behandlung geworden ist, eingefügt, nicht ohne auf die Nothwendigkeit einer neuen Sammlung und Bearbeitung hinzuweisen. Das stete Anwachsen des Stoffes machte dieselbe endlich unausweichlich und liess mich erkennen, dass bei einer künftig vielleicht nöthigen weiteren Auflage der Signaturen, deren Material mittlerweile gleichfalls unvermuthet rasche Vermehrung erfahren hatte, das bisher eingehaltene Verfahren zu einer Ueberlastung der letzteren führen müsste.

Auf einer eigenen Studienreise, welche mir die kaiserliche Akademie der Wissenschaften durch einen namhaften Beitrag, das k. k. Ministerium für Cultus und Unterricht durch Gewährung des erforderlichen Urlaubes ermöglichte, habe ich die wichtigsten Sammlungen in Griechenland, Italien, Frankreich, den Niederlanden und England neu untersuchen können und bin dabei wie später bei der Verwerthung des gewonnenen Materiales von so vielen Seiten gefördert worden, dass es mir hier kaum möglich erscheint, allen Förderern erschöpfend zu danken. Von den Vorständen öffentlicher Sammlungen habe ich namentlich der gütigen Unterstützung der Herren Salinas in Palermo, Milani in Florenz, Heuzey, Pottier und De la Tour in Paris, Sauvage in Boulogne, Murray, Cecil und A. H. Smith in London und Evans in Oxford zu gedenken. Mit grösster Liberalität haben mich auch die Herren Alfred von Bourguignon in Neapel und Alphonse van Branteghem in Brüssel die reichen Schätze ihrer Sammlungen nutzen lassen. Dem letzteren soll die Widmung des Werkchens zunächst dafür danken, dass er es durch Zeichnungen und Photographien der Vasen seiner Sammlung, und nicht dieser allein, verschönert hat — eine volle Ausnützung dieses Geschenkes ist mit den Mitteln der hier verfügbaren Technik zunächst nicht möglich gewesen — aber auch seine stete fördernde Theilnahme soll sie bezeugen. Für unentgeltliche Ueberlassung von Vorlagen schulde ich noch Dank dem kaiserlich deutschen archäologischen Institute, dann Eugen Petersen, von dem die Vorlage für Diogenes 5 herrührt, Evans für die von Miltiades und Alkimedes und Fräulein Harrison für Leagros 12. Durch Beiträge und werthvolle Mittheilungen hat mich vor Allen Wilhelm Fröhner in Paris ungemein verpflichtet, Vieles verdanke ich aber auch W. Helbig und Em. Loewy in Rom, P. Wolters in Athen, F. Dümmler in Basel, Botho Gräf in Berlin, E. Reisch in Wien, Six in Amsterdam und P. Hartwig, der mir die für sein grosses Werk „Die Meisterschalen" gesammelten Zeichnungen zu freier Benützung überliess, ausserdem die Kenntniss manches wichtigen Monumentes vermittelte. Otto Benndorf und Robert von Schneider haben mir auch diesmal in gewohnter Weise mit Rath und That beigestanden. Noch vor Beginn der Drucklegung erschien eine Schrift, die das gleiche Thema behandelte, ohne meine Kreise zu stören: Wernicke, Die griechischen Vasen mit Lieblingsnamen. Halle, 1890, 8⁰.

Die Anlage der Arbeit ist, soweit es nur immer der ähnliche Stoff gestattet, jener der Signaturen verwandt. Die Beschreibung der Gefässe, welche, hierher gehörig, dort ein provisorisches Unterkommen gefunden hatten, habe ich in revidirter Gestalt herübergenommen, ohne zurück zu verweisen, und nur wenn die Lieblingsnamen in Begleitung der Signatur auftreten, in ihrem natürlicheren Verband belassen. Der Hinweis auf diesen ist durch den Meisternamen und die betreffende Zahl, vor welche Nr. gesetzt ist,

nach der zweiten Auflage der Meistersignaturen gegeben, eine Ausnahme war nur dort geboten, wo eine Ergänzung derselben einzutreten hatte. Ein Eigenname mit nachfolgender Zahl ohne Nr. bedeutet hingegen einen Lieblingsnamen und verweist auf einen Artikel dieser Arbeit. Um dort, wo ein Lieblingsname mit anderen oder mit Meisternamen direct verbunden erscheint, dieses Verhältniss zur Anschauung zu bringen, werden unter den Titelnamen des betreffenden Artikels die mitverbundenen Lieblingsnamen in runden Klammern beigefügt; ein Stern bei einem solchen Namen sagt an, dass er selbst wieder als Titelname vorkommt, zwei Sterne deuten an, dass er dort weitere Verbindung aufweist; dadurch entfiel aber auch die Nöthigung, für eine Reihe nicht allein vorkommender Lieblinge eigene Artikel zu bilden. Die Meisternamen sind in eckigen Klammern beigefügt.

Bei den Literaturcitaten habe ich auch diesmal daran festgehalten, nur das Wesentliche und dies in möglichst übersichtlicher Form zu geben. Auf die erste systematische Sammlung dieser Namen im IV. Bande des ‚Corpus inscriptionum Graecarum' wird durch die eingeklammerten Nummern verwiesen. Panofka kurzweg bedeutet dessen bekannte Abhandlung: ‚Die griechischen Eigennamen mit Kalos in Zusammenhang mit dem Bildschmuck auf bemalten Gefässen.' Von den zahlreichen Caninoschen Vasenverzeichnissen habe ich in der Regel nur die erste und die letzte Erwähnung berücksichtigt, den ‚Catalogo di scelte antichità, Viterbo 1828 und 1829, jedoch darum nicht, weil er inhaltlich im nachfolgenden Muséum étrusque aufgegangen ist, dagegen öfters die ‚Notice d'une collection de vases et de coupes antiques en terre peinte provenant du feu Prince de Canino par Charles Barthélemy', Paris 1848, und zwar nur mit dem Namen des Verfassers und der Nummer. Die Verweise auf Hartwigs Meisterschalen konnten derzeit nur ohne Zahlangabe gegeben werden.

Verbesserungsbedürftig ist diese Arbeit trotz aller aufgewandten Mühe und Sorgfalt gewiss in hohem Grade; wenn es ihr aber gelingen sollte, sich die Zahl der Freunde, die ihr bisher beigestanden, zu erhalten und zu mehren, dann darf ihr Verfasser auch hoffen, dass ihr diese Verbesserung in Zukunft nicht fehlen werde.

Prag, im September 1890.

Wilhelm Klein.

Register.[1]

I. Alphabetisches Verzeichniss der Lieblingsnamen.

[1] Zusammengestellt von Ludwig Pollak.

II. Meisternamen.

III. Alphabetisches Verzeichniss der anderen Personennamen.[1]

[1] Mit Ausschluss der mythologischen Namen.

IV. Verzeichniss der Publicationen.

Annali dell' instituto:
1853 tav. H Nikostratos II 5.
1857 „ A Stroibos 3.
1865 „ I K Damas 3.
1877 „ Q Alkibiades
Archäologische Zeitung:
1853 Taf. 51 Leagros 6.
1854 „ 68 Aisimides 2
1878 „ 10 Leagros 1.
1878 „ 11 Panaitios 9.
1878 „ 21 Mikion I.
1879 „ 4 Leagros 30.
1880 „ 11 Olympichos.
1880 „ 12 Charmides 4.
1881 „ 15 Kleophonia.
1884 „ 16, 2 Panaitios 10.
1885 „ 10 Leagros 15.
1885 „ 12 Elpinikos 2.
1885 „ 19, 2 Leagros 17.
Athenische Mittheilungen:
1889 p. 151 Sibon.
Baumeister, Denkmäler des classischen Alterthums:
I p. 276 Nikodemos.
I p. 357 Rodon 1.
I p. 506 Diogenes 1.
I p. 613 Panaitios 9.
II Taf. 20 Glaukon 4.
III p. 1435, 1985 Leagros 34.
III p. 1543 Damas 2.
Benndorf, Griechische und sicilische Vasenbilder:
Taf. 31, 1 Sophanes 3.
„ 31, 2 Pythokles II.
„ 48, 1 Hippon II 2.
Berichte der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften:
1867 V 1 Hipparchos 5.
— V 2 Mys.
Blümner, Technologie:
IV p. 340 Hipparchos 5.
IV p. 364 Mys.
Bulletin de l' académie de Bruxelles:
VIII 6 Stesias 2.
Bulletino Nap.:
V 1 Melitta.
nuova serie I 3 Eipicharis.
I 10 Charmides 2.
Compte-rendu:
1869 Taf. 5 Sekline 1.

Daremberg et Saglio, Dictionnaire:
I p. 790 Diogenes 1.
I p. 1118 Glaukon 6.
I p. 1584 Epidromos 8.
Dubois Maisonneuve, Introduction:
Taf. 77, 5 Kallikles 1.
„ 78, 4 Nikon 2.
Duruy, Histoire des Grecs:
I p. 42 Euaion 1.
I „ 276 Nikodemos.
I „ 360 Leagros 34.
I „ 409 Hippokrates 1.
I „ 629 Memnon 23.
I „ 735 Charmides 4.
II „ 211 Hipparchos 5.
II „ 376 Pythokles II.
II „ 627 Leagros 30
II „ 628 Panaitios 15.
II „ 639 Mikion I.
Elite céramographique:
I 38 Kephisios 1.
I 75 Heras.
I 85 Oinanthe.
I 98 Timonides.
II 18 Glaukon 7.
II 23 Pasikles.
II 37 Prosagoreuo 7.
II 56 Sostratos 2.
II 82 Euphiletos 2.
III 7 Meletos.
III 15 Pythokles I.
III 36 Pedieus 1.
III 85 Karystios.
III 87 Epidromos 6.
Ephemeris archaiologike:
III Taf. 8 Megakles 5.
Fröhner, Burlington-Katalog:
51 Akestorides 4.
Fröhner, Musée de France:
40, 2 Timodemos.
Furtwängler, Sammlung Sabouroff:
53, 2 Chairias 3.
Gazette archéologique:
1875 Taf. 3—4 Diogenes 3.
1887 p. 111 Tleson 1.
— „ 112 Panaitios 8.
1888 „ 173 Leagros 10.
— Taf. 29, 5 Telenikos.
Gerhard, Antike Bildwerke:
32 Charmides 1.
55, 56 Timaxenos 2.
59 Phaon.
67 Antiphon 2.
Gerhard, Auserlesene Vasenbilder:
I 19, 1 Karystios.
I 22 Sostratos 2.
I 25 Pasikles.
I 51 Panaitios 14.
I 57 Kephisios.
II 90 Rosaniades — Phorbas.
II 102 Hipparchos 1.
II 150 Euaion 2.
III 151 Oinanthe.
III 155, 2 Nikodemos.
III 163 Epimedes.
III 178, 179 Pheidon.
III 190, 191 Stroibos 1.
III 195, 196 Hipparchos 9.
III 211, 212, 1 und 2 Leokrates.
IV 271 Diogenes 2.
IV 272 Prosagoreuo 4.
IV 273 Diogenes 3.
IV 276, 5 Epidromos 2.
IV 307 Hippokrates 1.
IV 308 Rodon 1.
IV 319 Leagros 33.
Gerhard, Etruskisch-campanische Vasenbilder:
Taf. A 5, 6 Euphiletos 3.
„ 15, 16 Ktesileos.
„ 17 Onetor 1.
„ 22—23 Stesias 2.
„ 24 Nikostratos II 5.
Gerhard, Trinkschalen und Gefässe:
Taf. 6—7 Antias 1.
„ 11—13 Diogenes 1.
„ 13, 5—6 Laches 2.
Guigniaut, Rel. de l'ant.:
pl. 198, 698a : Alkimachos 1.
Hartwig, Meisterschalen:
Aristagoras 4.
Athenodotos 2, 4, 5, 6.
Chairestratos 5, 8, 9, 10.
Chairias 1, 2, 5.
Epidromos 3, 7, 8.
Euryptolemos 1.
Glaukon 5.
Hippodamas 7.
Laches 4.
Leagros 11, 25.

Roulez, Choix des vases peints:
Taf. 19 Automenes 2.
Salzmann, Nécropole de Kameiros:
Taf. 60 Glaukon 4.
Schreiber, Culturhistorischer Bilderatlas:
Taf. 8, 6 Diogenes 1.
„ 21, 3 Panaitios 9.
„ 21, 9 Automenes 2.
„ 25, 11 Glaukon 6.
Stackelberg, Gräber der Hellenen:
Taf. 12 Leagros 6.

Stephani, Theseus und der Minotaur:
Taf. 1 Stesias 2.
„ 6 Onetor 1.
Tischbein, Vases Hamilton:
I 37 Alkimachos 3.
IV 31 Charmides 10.
IV 47 Lichas 2.
IV 56 Kallias II 5.
Wagner und Eyth, Vorlagen:
Taf. 58 Nikondas.
Wiener Vorlageblätter:
Serie III 8 Stesias 2.
Serie IV 5 Neokleides 1.
„ V 2 Neokleides 2, Sekline 1.
„ C VIII 1 Charmides 4.
1889 Taf. II 1 Hippokritos 1.
1889 „ V 1 Klitarchos.
1889 „ V 3 Andokides.
Witte, Collection Hôtel Lambert:
Taf. 13, 14 Alkimachos 4.
„ 24 Melieus.
Zanoni, Scavi della Certosa:
Taf. 107 Prosagoreuo 8.

V. Aufbewahrungsorte.

Acerra, Sammlung Spinelli:
Alkimachos 6.
Adria, Museo Bocchi:
155 : Chairippos 2.
214 : Chairias 4.
283 : Paidikos 5.
319 : Chairestratos 6.
362 : Amasis 2.
387 : Aisimides.
390 : Apollodoros 2.
Arezzo, museo:
Pheidiades 3, Xenon I, 2.
Athen:
1. Akropolismuseum:
Glaukon 3.
Hipparchos 6.
Hippodamas 5.
Leagros 7.
Megakles 5.
Memnon 27.
Olympiodoros 3.
2. Nationalmuseum:
Diphilos 1, 2.
3. Polytechnion:
Aischis 1.
Alkimachos 5.
Glaukon 9, 11, 12, 13.
Kallias II 3.
Leagros 25.
Lysikles.
Mikion II.
Nikon 6.
Prosagoreuo 9.
Pythokles II.
Sibon.
4. Sammlung Trikoupis:
Athenodotos 7.
5. Sammlung Schliemann:
Mikon.
Baltimore, Peabodymuseum:
Chairias 2.
Epidromos 1.
Leagros 17.
Panaitios 4, 5.
Berlin:
1698 Stesias 2.
1720 Onetorides 2.
1799 Hippokritos 2.
1848 Onetor 1.
1906 Ktesileos.
1909 Chairias 1.
2030 Mikion I
2116 Kleiergos.
2180 Hipparchos 11, Leagros 30, Lykos 8, Antiphon 1.
2184 Nikostratos II 5.
2189 Nikostratos II 4.
2207 Hippon II 3.
2252 Olympichos.
2263 Memnon 22.
2272 Leagros 1.
2273 Kephisios 1.
2276 Leagros 24.
2279 Athenodotos 3.
2282 Glaukon 2.
2283 Panaitios 3
2284 Chairestratos 3.
2285 Hippodamas 1.
2291 Hippodamas 4.
2294 Diogenes 1.
2303 Lysis 7.
2304 Antias 1.
2314 Laches 2.
2316 Aisimides 2.
2321 Panaitios 14.
2322 Panaitios 15.
2325 Antiphon 2.
2329 Charmides 6, Kallias II 1.
2332 Alkaios.
2443 Dromippos 1.
3139 Panaitios 12.
4040 Chairias 3.
4220 Memnon 19, Sikinnos 1.
Bern, Museum:
Akestorides 2.
Dionokles 4.
Bologna:
1386 : Lyandros.
1402 : Diogenes 4.
Kephisios 2.
Prosagoreuo 8.
Bonn:
718 Megakles 1, Smikythos 1.
Elpinikos 2.
Glaukon 15.
Boulogne sur mer:
Automenes 1.
Onetorides 4.
Prosagoreuo 2.
Sostratos I, 2.
Braunschweig:
Kleophonia.
Brüssel:
1. Sammlung van Branteghem:
Akestorides 4.
Alexomenos.
Antias 5.
Chairippos 1.
Charmides 5.
Epidromos 9.
Euaion 5.
Glaukon 8, 10.
Hipparchos 8.
Hippodamas 6.
Leagros 13, 14.
Lichas 3.
Memnon 4, 16.
Panaitios 2, 7.
Pheidiades 2.
Sikinnos 2.
Stesagoras.
Telenikos.
Thaliarchos.
2. Musée Ravestein:
253 Memnon 17.
260 Prosagoreuo 6.
329 Leagros 9.
347 Panaitios 8.
349 Tleson 1.
351 Sekline 2.
3. Musée royal:
119 Pheidiades 1, Antias 4.
Chairestratos 11.
Krates.
Castle Ashby, Marquis Northampton:
Chairaia.
Corneto:
1. Sammlung Bruschi:
Chairestratos 4.
2. Museo tarquiniese:
Pedieus 2.
Thero.
Timotheos 1.

Deepdene, Sammlung Hope:
Klitarchos.
Dorpat, Kunstmuseum:
Antheseos.
Florenz, Museo archeologico:
Aphrodisia.
Aristagoras 3.
Elpinikos 3.
Euryptolemos 2.
Leagros 20.
Lykos 6.
Memnon 13.
Nygeas.
Panaitios 11.
Timaxenos 3.
Harrow-School, Museum:
Lysis 10.
Karlsruhe:
Nikondas.
Kopenhagen:
Charops.
Eucharides.
Glaukon 5.
Hipparchos 5.
Krakau, Museum Czartoryski:
Athenodotos 5.
Leyden:
Automenes 2.
London:
1. British Museum:
453 Euphiletos 1.
460 Rodon 4, Lysippides 1
469 Leagros 4.
475 Rodon 2, Mnesilla 2.
476 Rodon 3, Mnesilla 3.
478 Sime.
481 Rodopis 1.
554 Onetorides 1.
564 Kallias I 1.
573 Euphiletos 3.
584* Onetor 2.
668 Mys.
680 Stroibos 3.
720 Megakles 2.
721 Euaion 2.
749 Oinanthe.
754 Epimedes.
799 Leagros 33.
804 Nikodemos.
808 Karton.
821 Memnon 23.
821* Memnon 11, Nikon 5.
822 Panaitios 1
825 Memnon 18.
828 Hipparchos 2.
828* Pheidon.
833 Memnon 15.
838 Hippon II 5.
850* Epidromos 3.
852* Philon 1.
857 Heras.
858 Timaxenos 2.
859 Diokles.
864 Charmides 3.
873 Kallides.
887 Nikon 4.
971** Xenon II.
B 93 Hippokrates 1.
„ 155 Lysippides 3.
„ 193 Pythokles I.
„ 364 Hippokritos 1.
D 62 Glaukon 4.
E 30 Hippokritos 3.
„ 81 Archinos II.
„ 297 Kleinias 4.
„ 330 Alkimachos 2
„ 333 Kallias II, 4, Dionokles 1.
„ 335 Charmides 1.
„ 336 Akestorides 1.
„ 339 Charmides 4.
„ 358 Charmides 7, Timaxenos 1.
„ 630 Charmides 17.
„ 687 Aphrodisia.
Aristagoras 1.
Chairestratos 1.
Diogenes 3.
Kleobis.
Prosagoreuo . .
Xenodoke.
2. South Kensington-Museum:
1864 Brachas.
Madrid:
Hygiainon 2.
München:
6 Smikythos 2.
9 Sokrates 1.
10 Hippoteles.
36 Kallistanthe.
48 Leagros 2.
111 Memnon 2.
114 Leagros 2.
138 Leokrates.
227 Alkimachos 1.
331 Hipparchos 10.
334 Dorotheos 2, Memnon 28.
337 Leagros 19.
349 Polemainetos.
373 Hippokrates 2.
403 Lysis 12.
404 Memnon 20.
469 Epileos 2.
499 Mnesilla 5.
603 Aristagoras 4.
753 Damas 2.
793 Polyphrassmon.
795 Panaitios 9.
804 Hippodamas 3.
1021 Memnon 1.
1087 Memnon 14.
1245 Dorotheos 3.
Panaitios 13.
Neapel:
1. Sammlung Bourguignon:
Athenodotos 1, 2, 4, 6.
Chairestratos 5.
Epidromos 7.
Hippodamas 7.
Leagros 15.
Lykos 4.
Memnon 10.
Nikostratos II, 2.
Panaitios 10.
Philon 4.
Sostratos II, 4.
Xenon I, 1.
2. Museo nazionale:
a) das frühere Museo borbonico:
2439 Alkimachos 7.
2609 Hipparchos 7, Paidikos 1, Prosagoreuo 1.
2615 Memnon 7.
2617 Milon.
2627 Tleson 2.
2891 Chairias 7.
3046 Hippon II, 1.
3125 Kleinias 1.
3155 Archinos 2.
3158 Nikon 1.
b) Santangelo:
281 Euaion 3.
311 Epicharis.
c) Raccolta Cumana:
187 Rodopis 2.
Orvieto:
1. Sammlung Faina:
Ambrosios 2.
Leagros 12.
Lykos 3.
2. Museo civico:
168 Lysippides 2.
452 Memnon 12.
Oxford, Ashmolean-Museum:
Alkimedes.
Charmides 11.
Hippon II, 4.
Kynippos.
Lichas 1.
Miltiades.
Nausistratos.
Palermo:
1503 Nikostratos II, 3.
1628 Phaon.
Liteus.
Paris:
1. Cabinet des médailles:
Amasis 1.
Chairestratos 10.
Charmides 13.
Glaukon 7.
Kallikles 2.
Kephisophon 2.
Meletos.
Nikon 3.
Pantoxena.
Timodemos.
2. Sammlung Dzialynski:
Alkimachos 4.
Melieus.

3. Louvre:
Akestorides 3.
Andokides.
Apollodoros 1.
Archinos.
Aristagoras 2.
Aristeides 1.
Aristomenes.
Chairestratos 2, 9.
Chairias 5.
Charmides 12, 15.
Dionokles 3.
Epidromos 8.
Erothemis.
Euaion 6.
Euryptolemos 1.
Hermogenes.
Hiketes 4.
Hipparchos 3.
Hippodamas 2.
Kleomelos.
Laches 4.
Leagros 10, 28, 29, 32.
Lykos 2.
Lysis 8, 9.
Megakles 4.
Memnon 6, 18, 21, 26.
Neokleides 2.
Nikesippos.
Pedieus 1.
Philon 2.
Prosagoreuo 7.
Pythodelos 1.
Sostratos II, 1, 2.
Stesias 1.
4. Sammlung Tyszkiewicz:
Laches 5.
Perugia:
Lykos 1.
Petersburg:
1. Ermitage:
142 Onetorides 5.
190 Aischis 2.
216 Lykis.
859 Lykos 7.
1528 Sokrates 2.
1670 Leagros 31, Sekline 1.
1732 Hippoxenos.
2. Sammlung Stroganoff:
Nikoxenos.
Sammlung Pisareff:
Iphis.
Rom:
1. Archäologisches Institut:
Lysis 5.
2. Castellani:
Antimachos 2. Antias 2.
3. Villa Giulio:
Timarchos.
4. Hirsch de Minerbi:
Stroibos 2.
5. Professor Kopf:
Lysis 3.
6. Museo etrusco capitolino:
Neokleides 3.
7. Museo gregoriano:
239 Antimachos 1.
Euaion 1.
Laches 3.
Leagros 1.
Lysis 6.
Nikostratos I.
Onetorides 3.
Ruvo:
1. Sammlung Fatelli:
Alkmaion.
2. Sammlung Jatta:
Alkibiades.
Melitta.
Sèvres, musée céramique:
Timaxenos 4.
Stockholm, Nationalmuseum:
Kallikles 1.
Stuttgart, Sammlung Hauser:
Kallias III, 2.
Lykos 9.
Tarent:
Diogenes 5.
Terranuova:
Chairias 6.
Charmides 16.
Hippon II, 2.
Timokrates.
Triest, Sammlung Fontana:
Hiketes 2.
Wien:
1. Münz- und Antikencabinet:
Lysis 1, 2.
Timonides.
2. Oesterreichisches Museum:
Damas 3.
Würzburg:
I 87 Perikleides.
III 37 Leagros 5.
III 85 Pasikles.
III 104 Orthagoras.
III 113 Rosaniades-Phorbas.
III 126 Hipparchos 1.
III 131 Rodon 1, Mnesilla 1.
III 432 Hipparchos 4.
Unbekannt:
Alkimachos 3.
Ambrosios 1.
Andreas.
Antias 3.
Aristarchos.
Aristeides 2.
Chairestratos 7, 12.
Charmides 2, 8, 9, 10, 14.
Damas 1.
Diogenes 2.
Dion.
Dionokles 2.
Dioxippos.
Dorotheos 4, 5.
Dromippos 2.
Elpinikos 1.
Epidromos 2, 4, 5, 6.
Epileos 1.
Erasippos.
Euaion 4.
Euphiletos 2.
Eupolis.
Glaukon 1, 14.
Glyko.
Hiketes 1, 3.
Hipparchos 9.
Hippodamas.
Hippon I, 1, 2.
Kallias I, 2.
Kallias II, 2, 5.
Karystios.
Kephisophon 1.
Kleinias 2, 3, 5.
Kleitagoras.
Leagros 6, 8, 16, 18, 21, 22, 23, 26, 27, 34.
Lichas 2.
Lykos 5.
Lysis 4, 11.
Megakles 3.
Memnon 3, 5, 9, 24, 25.
Mnesilla 4.
Mynichos.
Naukleia.
Neokleides 1.
Nikon 2, 7.
Nikostratos II, 1.
Olympiodoros 2.
Paidikos 2, 3, 4.
Panaitios 6.
Pausimachos.
Philon 3.
Prosagoreuo 3, 4.
Psolon.
Smikythos 3.
Sophanes 1, 2, 3.
Sostratos I, 1.
Sostratos II, 3.
Stesias 3.
Stroibos 1.
Teles.
Timotheos 2.

Inhalt.

Verzeichniss der Abbildungen.

III.

POESIE UND URKUNDE BEI THUKYDIDES.

EINE HISTORIOGRAPHISCHE UNTERSUCHUNG

VON

MAX BÜDINGER,

WIRKLICHEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

ERSTER THEIL.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 2. JULI 1890.

Vorwort.

— ἐς δὲ τὸ πὰν ἑρμανέων χατίζει
Pindar, Olympia II.

Es war doch nach unseren heutigen Anschauungen nur ein sehr beschränkter Kreis literarischer Kunde, aus welchem ein Grieche des ausgehenden fünften vorchristlichen Jahrhunderts Belehrung schöpfen konnte, vollends da nicht éinem der auf uns gekommenen Schriftsteller dieser Zeit eine fremde Cultursprache geläufig gewesen ist.

Um so mehr schien es mir erheblich, nachdem von anderen Seiten dem Bestande des urkundlichen Materiales bei Thukydides nachgegangen worden ist, eine Untersuchung anzustellen, welche nicht nur diesen Bestand möglichst vervollständige, sondern auch so weit als thunlich noch eine weitere Aufklärung bringe. Ist doch längst bemerkt worden, wie mannigfache Anklänge an Dichter sich in Wortgebrauch und Redewendungen bei diesem Geschichtschreiber finden; aber der nächste Schritt ist noch nicht unternommen worden, der nämlich, festzustellen, ob und wie weit die Anschauungen jener Dichter auf Thukydides' Gedankengang und Darstellung Einfluss geübt haben, sei es, dass sie absichtlich von ihm beigezogen wurden, sei es, dass sie, in seinen Geist aufgenommen, frei und unabsichtlich von ihm wiedergegeben sind.

Auf grammatikalische Uebereinstimmungen, welche selbstverständlich ganz ausserhalb meines Beobachtungskreises liegen, haben die Erklärer längst hingewiesen; auf Zusammentreffen ganzer Redewendungen ist von den Neueren besonders K. W. Krüger aufmerksam geworden, der hiebei wiederholt Elmsley's Anstrengungen durch seine Anführung ehrt.

und dessen heller, von so vielen anderen Aufgaben seiner unübertroffenen Interpretation in Anspruch genommener Blick doch den in den nachfolgenden Untersuchungen behandelten Fragen sich nicht zugewendet hat.

Erster Theil.

Poetische Einwirkungen.

Vorbemerkung über Homerisches.

In dem im Vorworte besprochenen Sinne würde es nahe liegen, der Verwerthung Homerischer Dichtung in Thukydides' Geschichtswerke nachzugehen und gleichsam hievon als von etwas Unzweifelhaftem den Ausgang zu nehmen. Es möge mir daher gestattet sein, auszuführen, weshalb ich der thukydidëischen Homerbenutzung lieber nicht nachgegangen bin.

Wie uns das Geschichtswerk nun einmal vorliegt — und ich beabsichtige durchaus nicht, auf die wenig fruchtbaren Controversen über Zeit und Art seiner Entstehung für diesmal näher einzugehen — bringt es fast in seinem jetzigen Beginne (I, 3) eine ausdrücklich auf Homer begründete Ausführung über den Ursprung der hellenischen Nationalität und dann (I, 13, 4) eine, Ilias II, 57 meinende Berufung auf ‚alte Dichter' über den Reichthum der Peloponnesier. Dem lässt sich zur Seite setzen, dass man bald darauf im 25. Capitel, in einem der am frühesten abgeschlossenen Theile des Werkes, die Nachricht von der nautischen Kunst der Phäaken und der Identität ihrer Insel mit Corfu als zweifellose Thatsachen aufgezeichnet findet. Mit einer Kritik, die auch wir heute nur eben copiren können, schliesst der Autor noch I, 5, 2 aus der bei ‚den alten Dichtern', d. h. in der Odyssee (III, 73) und dem Hymnus auf Apollo (Vers 453 bis 455), vorkommenden unbefangenen Frage an Landende, ob sie Räuber seien, dass das Piratengewerbe einst eher Ehre als Schande gebracht habe.

Es muss für die Beurtheilung der bisher erwogenen vier Stellen noch besonders hervorgehoben werden, dass drei von diesen der gegenwärtigen Einleitung von 22 Capiteln angehören, welche mit ausdrücklicher Betonung nach dem Ende des ganzen Krieges und dem entsprechend, nach der Hinweisung auf die durchaus überwiegende Spartanermacht,[1] in oder nach dem Jahre 404 geschrieben sind. Man darf also durchaus nicht an eine Wandlung der Ansichten des Autors über Homer denken, die etwa im Verlaufe seiner Arbeit eingetreten wäre.

In ähnlicher Weise wie in den bisher besprochenen Stellen wird freilich (III, 104) auch der homerische Festgesang auf Apollo noch einmal als Quelle für das Alter und die Gebräuche der apollinischen Festfeier auf Delos in zwei ganz befremdend langen Citaten angeführt, mit nachdrücklicher Hinweisung darauf, dass der Dichter, der sich dem Andenken der Nachwelt so gar eingehend empfiehlt, auch seiner selbst gedenke (ἑαυτοῦ ἐπεμνήσθη). Aber an einer Reihe anderer Stellen wird, theils mit Nennung des homerischen Namens (I, 9 und 10)

[1] (Λακεδαιμόνιοι) Πελοποννήσου τῶν πέντε τὰς δύο μοίρας νέμονται, τῆς τε ξυμπάσης ἡγοῦνται καὶ τῶν ἔξω ξυμμάχων πολλῶν. I, 10, 2

dem Zweifel Ausdruck gegeben, ob er als giltiger Zeuge gelten könne (ἱκανός τεκμηριῶσαι), ob man ihm, der als Dichter übertreibend ausschmücke, vertrauen (πιστεύειν) dürfe, theils werden ohne Namennennung in nicht misszuverstehender Weise eine Anzahl homerischer Angaben als unglaubwürdig bezeichnet. So liest man (VI, 2) bei der Beschreibung Siciliens, dass der Sage nach (λέγονται) Cyklopen und Lästrygonen dessen älteste Bevölkerung gewesen seien; aber der Autor fügt die Warnung hinzu: ‚ich meinestheils könnte weder ihre Nationalität (γένος) angeben, noch ihre frühere Heimat (ὁπόθεν ἐσῆλθον), noch wohin sie gekommen sind (ἀπεχώρησαν), genug: dass Dichter von ihnen geredet haben und dass Jedermann irgendwie von ihnen weiss‘. Dieser wegwerfenden Anführungsweise ist treffend[1] zur Seite gestellt worden, dass (IV, 24) auch Odysseus' Durchfahrt durch die Meerenge zwischen Rhegion und Messene mit demselben Worte als Sage (λέγεται) bezeichnet wird. Hält man nun hiemit zusammen, dass, selbstverständlich nach einer authentischen Aeusserung,[2] auch Perikles in der Grabrede (II, 41) bemerkt, die Leistungen der Athener bedürfen keines Homer als Lobredners (ἐπαινέτου), so wird man kaum annehmen können, dass der Geschichtschreiber homerischen Gedankengang auf seine Darstellung habe Einfluss üben lassen. Schon hier sei vielmehr bemerkt, was später[3] noch von einem andern Gesichtspunkte zu erörtern sein wird, dass die ablehnende Kritik der Lobpreisung und speciell für Odysseus ihm bereits in Pindar's siebentem nemëischen Gesange vorlag.

Nur aus der eingehenden homerischen Schullectüre, welcher er, wie sein von ihm so hochgestellter, als Redner mit Perikles fast gleich geschilderter[4] Zeitgenosse Antiphon guten Theiles die Ausbildung ihrer reichen Ausdrucksweise danken,[5] wird es, von der Stilistik ganz abgesehen, zu erklären sein, dass Thukydides zahlreiche, sonst in der Prosa ungewöhnliche Worte dem homerischen Sprachgebrauche entlehnt. Es wird sich jedoch hierüber erst sicher urtheilen lassen, wenn ein des beiderseitigen Sprachgebrauches Kundiger eine volle Zusammenstellung der betreffenden Ausdrücke liefert.[6] Neben dieser wäre mit gewissenhafter Einzel-

---

[1] Eduard Wölfflin, Antiochos von Syrakus (1872) 2.

[2] Man sollte doch meinen, dass in demselben Satze die Worte οὐ δή τοι ἀμάρτυρόν γε τὴν δύναμιν παρασχόμενοι τοῖς τε νῦν καὶ τοῖς ἔπειτα θαυμασθησόμεθα neben den Kunstschöpfungen auf die historische Darstellung gehen, deren Thukydides als Hörer dieser Rede nunmehr, wenn auch das Wort ἀμάρτυρον nicht von Perikles gebraucht sein sollte, mit gerechtem Stolze gedenken durfte; es entspräche auch dann seinem Grundsatze in der Wiedergabe der Reden (I, 22), Jeden τὰ δέοντα μάλιστα im Anschlusse an das wirklich Gesprochene sagen zu lassen.

[3] Vgl. unten im zweiten Kapitel § 2.

[4] Perikles sagt von sich (II, 60, 4), den Athenern die Ungerechtigkeit der Anfeindung seiner Person vorwerfend: οὐδενὸς οἴομαι ἥσσων εἶναι γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἑρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολίς τε καὶ χρημάτων κρείσσων. Thukydides bezeugt die Echtheit der Worte, indem er sie in Perikles' Charakterisirung (II, 65, 5 und 6) derart umschreibt, dass er von der Unbestechlichkeit ausgeht, dann die patriotische Natur der Redegewalt schildert. Bei Antiphon's Berühmung hat er dann (VIII, 68, 2) eine Reminiscenz an Perikles' Worte, vielleicht unabsichtlich, einfliessen lassen: τῶν καθ' ἑαυτὸν .... κράτιστος ἐνθυμηθῆναι γενόμενος καὶ ἃ ἂν γνοίη εἰπεῖν.

[5] In der inhaltreichen, mit freiem und besonnenem Urtheile geschriebenen, aber vorzeitig abgeschlossenen Dissertation von Augustus Nieschke (De Thucydide Antiphontis discipulo et Homeri imitatore. Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Progymnasiums Münden 1885. Programm-Nr. 309) Seite 39 bis 66 wird der Nachweis reichlichen Vorliegens der betreffenden Schemata bei Homer, auch S. 67 bei Hesiod, Solon und Theognis, gebracht. Wenn schon Friedrich Blass (Die attische Beredsamkeit von Gorgias bis Lysias. 1. Aufl. 1868) I, 211 bemerkte, dass ‚die Alten eine gewisse Nachahmung des Gorgias zu erkennen glaubten‘, dies jedoch ‚nicht einmal‘ bei Dionysius (über Thukydides c. 24), sondern nur bei Marcellinus § 36 gesagt fand — was Andere nicht verhindert hat, die Gorgiasschule bei dem Geschichtschreiber als unverbrüchliches Axiom aufzustellen —, so ist diese Nachahmung bei Nieschke Seite 68 bis 71 fast so gut wie ganz, wenn auch nur mit probabile und verisimilius verschwunden. Thukydides' Hohn über Gorgias wird im zweiten Theile I, § 3 nachgewiesen.

[6] Temporis augustiis impeditus sum, quominus nunc uberius de Antiphontis et Thucydidis studiis Homericis verba faciam. Nieschke 70. Dann bringt er zwei hübsche Beispiele, doch nur aus Reden, die der Geschichtschreiber aufgenommen hat. Das eine ist aus der durch die Vermittlung der anwesenden attischen Gesandten für diese Beschwörungsformel wahrscheinlich ganz genau überlieferten Korintherrede (I, 71) in Sparta: οὔτε πρὸς θεῶν τῶν ὁρκίων οὔτε πρὸς ἀνθρώπων τῶν αἰσθανομένων

prüfung auch ein Verzeichnis der Worte zu wünschen, welche — zahlreich bis zum Befremden bei einem im hellenischen Idiom Erwachsenen — nur bei ihm und oft genug auch bei ihm nur éinmal wie Verlegenheitslaute ringenden Ausdruckes[1] erscheinen und von denen ein Theil als künstliche Nachahmung erst in nachchristlicher Zeit wieder erscheint. Bétant's 1847 und van Essen's 1887 erschienene, sonst so erwünschte Wörterbücher unseres Autors lassen diese Doppellücke jetzt besonders stark empfinden. Denn die bequeme Annahme, auf welche zuerst, neben besseren Erwägungen, Dionysius von Halikarnass[2] gerathen zu sein scheint, dass man in Thukydides den Hauptvertreter attischen Dialektes zu sehen habe, sollte nicht mehr wiederholt werden.

Erstes Kapitel.

Aristophanes.

Vor einem Jahrzehnt hatte ich allen den Aeusserungen nachzugehen, welche uns befähigen, ein gerechtes Urtheil über Kleon zu gewinnen. In erster Linie kamen hiebei Thukydides und Aristophanes in Betracht. Aus den erbitterten ausdrücklichen Urtheilen Beider über ihn hätte sich doch die Wahrheit nicht ermitteln lassen. Dabei boten aber doch Beide genug Anhaltspunkte, um den hitzigen und herzhaften, redlichen und sparsamen, gescheidten und arbeitsamen, ernsthaften und erbarmungslosen, ungebildeten und etwas musikalischen Kleinbürger in allen starken und schwachen Seiten seiner politischen Position mit ihren Stützen und Gegnerschaften kennen zu lernen.

Das Bild war wesentlich aus Thukydides zu gewinnen; aber auch er empfing doch erst das rechte Verständniss, wenn man von Aristophanes ausging und die Angriffe des grössten Lustspieldichters bei den Schilderungen des grössten Geschichtschreibers stets im Sinne behielt. Da zeigte sich denn nun bei einer Analyse der einzigen, von dem Autor (III, 37—40) überlieferten eigentlichen Rede Kleon's — sei es, dass sie künstlerisch treu wiedergegeben, sei es, dass sie formell dem Charakter des Sprechenden und der historischen Situation des wichtigen Momentes angepasst ist[3] — die überraschende Thatsache der Uebereín-

πρός τε θεῶν μακάρων πρός τε θνητῶν ἀνθρώπων Ilias I, 339. Das zweite wird Kap. I, § 2 erwähnt werden. Das dritte: γιγνόμενα καὶ αἰεὶ ἐσόμενα (III, 82, 2) so lange eben Menschennatur bestehe, hätte nicht nur Ilias I, 70 τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα genannt werden sollen. Die seit Dionysius von Halicarnass umgehende Behauptung eigentlicher Homernachahmung ist für Thukydides niemals bewiesen worden.

[1] Schon Dionysius Hal. rügt im zweiten Briefe an Ammaeus c. 2 in der Hervorhebung der auffallenden lexikalischen Gestaltung des Geschichtswerkes die ξένη λέξις ... ἀντὶ τῆς κοινῆς καὶ συνήθους τοῖς καθ' ἑαυτὸν ἀνθρώποις. In dem Briefe an Pompejus c. 2 liest man dann bei curiosen Vorwürfen über die Anlage des Werkes, ὅπερ Ἕλληνα ὄντα καὶ Ἀθηναῖον οὐκ ἔδει ποιεῖν, als ob Dionysius Zweifel über die Zugehörigkeit des Autors zu dieser Nationalität gekommen wären.

[2] Im Gegensatze zu dem in der vorigen Anmerkung Angeführten bemerkt er, doch wohl um dem römischen Barbaren mit zwei Kategorien der einzig menschenwürdigen hellenischen Nation zu imponiren, unbedacht genug im Briefe an Pompejus c. 3: Ἡρόδοτός τε τῆς Ἰάδος ἄριστος κανὼν Θουκυδίδης τε τῆς Ἀτθίδος.

[3] Zu dem später noch mehrfach zu erörternden Programme unsres Autors (I, 22, 1) über seine Grundsätze bei Einfügung von Reden hat R. C. Jebb gleichzeitig mit meiner S. 5, Anm. 1 erwähnten Abhandlung in der zu Oxford und Cambridge 1888 erschienenen Sammelschrift Hellenica über Thukydides' Reden eingehend gehandelt. Ich benütze die Uebersetzung von J. Imelmann (Berlin 1883). Hier wird S. 12 die Theorie aufgestellt, dass I, 22, 1 die Worte περὶ τῶν παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν „bedeuten" — unbeschadet dem ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων — „nur": „was die Gelegen-

stimmung mehrerer Sätze, darunter einer ganzen, die Achtlosigkeit der Athener geisselnden Erörterung mit aristophanischen Versen in den Wolken und den Rittern.[1] Beide Schriftsteller mochten das freilich der echten Rede des gefürchteten Demagogen, deren Vortrag sie leicht genug beiwohnen konnten, entnommen haben; aber nach dem nunmehr vorliegenden Materiale wird um so ernstlicher auch die andere Alternative zu erwägen sein, der ich schon bei jenem früheren Anlasse Ausdruck gab, dass ‚der Geschichtschreiber, vielleicht unbewusst, aus dem Dichter geschöpft‘ habe.

Vergeblich hatte ich zugleich dem Wunsche Ausdruck gegeben, dass ‚die Beziehungen Beider doch vollständig zusammengestellt werden‘. In den vorliegenden Untersuchungen glaube ich diesem Wunsche nach der Seite der Vollständigkeit nun freilich keineswegs entsprochen zu haben. Umsomehr wird es mich freuen, die hier begonnene Forschung von Anderen ergänzt zu sehen.

§ 1. Unbenutzte Lustspiele.

Es dürfte dem Leser auffallen, dass ein so inhaltvolles Werk, wie ‚die Acharner‘, und die vorzüglichste Schöpfung aller Komödie, ‚die Vögel‘, dann das mildeste unter den älteren Stücken, ‚die Friedensfeier‘, in den folgenden Titeln meiner Uebersicht aristophanischer Arbeiten fehlen.

In der That wüsste ich aus dem ersten dieser Stücke keine Reminiscenz nachzuweisen, welche die Gedanken des Geschichtschreibers gerade in dieser Richtung beschäftigt erwiese. Es mag ja sein, dass, wie die beiden ersten mit Nennung von Aristophanes' Namen aufgeführten Lustspiele, so auch die ‚Acharner‘ in den Kreisen der altadeligen Familien, in welchen Thukydides nach seiner Herkunft sich vornehmlich bewegt haben wird, einen besonders tiefen Eindruck nicht machten oder hinterliessen. Durch die Aufführung der ‚Ritter‘ zu Anfang des Jahres 424, bei welcher die jungen Edelleute den Chor bildeten — der Dichter erklärte sich dadurch ‚wie Keiner jemals hochgehoben und geehrt‘[2] — änderte sich, von dem grossen Werthe der Arbeit selbst abgesehen, die Auffassung auch in jenen Kreisen selbstverständlich: wir werden sehen, wie gegenwärtig gerade dieses Drama unsrem Historiker geblieben ist. Ob die ‚Acharner‘ ihm sonst eine unangenehme Erinnerung bildeten, weil er selbst, nach einer Vermuthung[3] wegen diplomatischer Verwerthung seiner Beziehungen zu Thrakien, sich dem activen Heeresdienste entzogen zu haben verhöhnt wurde, muss, wie die Sache selbst, dahingestellt bleiben. Gerade für die Jammerscene in Sicilien, da Demosthenes' capitulirende Athener all ihr Geld in die Rückseiten ihrer umgekehrten Schilde werfen, liegt ja die Scheinanalogie dieser Worte mit der lustigen Scene vor, da der friedenssüchtige Bauer den kriegslustigen Feldherrn bittet, den Spuk (μορμόνα) seiner Schirmwaffen, namentlich aber den Schild, ‚umgekehrt neben ihn zu legen‘;[4] aber die Wortanalogie kehrt

heit erforderte‘, nicht nothwendig: was dem Charakter des Redners am meisten angemessen war; das letztere würde durch τὰ προσήκοντα ausgedrückt sein.‘ Das ist nun freilich keineswegs richtig; aber die vier Worte enthalten in der That die ausreichende Erklärung, dass die Reden zugleich unwillkürliche Charakter- und absichtliche Situationsschilderungen an bedeutenden Momenten bringen, also ‚das Nothwendige über die Lage ungefähr aussprechen‘ sollen.

[1] Kleon bei Thukydides, eine kritische Untersuchung (1880. Sitzungsberichte der kais. Akademie, XCVI) 397, Separatabzug 33. Auf die betreffenden Stellen komme ich bei den einzelnen Stücken zurück.

[2] ἀρθεὶς δὲ μέγας καὶ τιμηθεὶς ὡς οὐδεὶς πώποτ᾽ ἐν ὑμῖν. (Aristophanes ed. Bergk) Wespen 1023.

[3] Müller-Strübing, Aristophanes 529 zu Πανουργιππαρχίδας Acharner 603.

[4] Acharner 583 παράθες νῦν ὑπτίαν αὐτήν ἐμοί. Thuk. VII, 82, 3 (ich folge der Krüger'schen Paragraphentheilung): τὸ ἀργύριον ὃ εἶχον ἅπαν κατέθεσαν ἐσβαλόντες ἐς ἀσπίδας ὑπτίας.

mit noch treffenderm Spott, wenn auch vielleicht ebenfalls nur zufällig, in der Lysistrata wieder, deren Verse unsrem Autor nachweislich wiederholt in Erinnerung kamen. Und noch einmal tritt Aehnliches nach der sicilischen Katastrophe entgegen, da uns vorgeführt wird, wie die Athener plötzlich die besten Vorsätze fassten, auch den, eine Probuloi genannte vorberathende Behörde älterer Männer von höchster Autorität in der Volksversammlung einzusetzen: ‚ja in ihrer augenblicklichen Ueberängstlichkeit, wie das so Volksmanier ist, waren sie bereit, in Allem gute Disciplin zu halten'.[1] Das klingt freilich wie aus der Komödie, und in der That sind die Erkorenen sämmtlich im nächsten Jahre Verschworene gegen den Staat geworden.[2] Aber die verglichene Stelle aus den ‚Acharnern' besagt nur, dass die vorberathenden Männer Anordnungen für ihren Staat getroffen haben, welche denselben sehr geschwind und höchst übel zu Grunde richten.[3] Eine aristophanische Reminiscenz mag freilich in jenem Satze vorliegen; aber diese ist es nicht.

Die scheinbare Benutzung durch den Geschichtschreiber gilt auch irreführend für das den nahen Friedensabschluss feiernde Dichtwerk aus dem Jahre 421. Der von seinen Kümmernissen befreite Bauer feiert das hohe Glück mit einem Gebete: ‚dieser Tag möge für alle Hellenen der Anfang vieler und guter sein.'[4] So wird die finstere Prophezeiung freundlich gewendet, welche der letzte vor dem Einmarsche in Attika von Athen zurückgewiesene spartanische Gesandte Melesippos an der Landesgrenze ausgesprochen hatte, und die wohl noch Jedermann nach zehn Jahren in Erinnerung war: ‚dieser Tag wird für die Hellenen der Anfang vieler Uebel sein'.[5] Das ohnehin mit geringer Energie gearbeitete Stück bot dem Geschichtschreiber vermuthlich nach keiner Seite Anziehungspunkte und ist nicht von ihm beachtet worden.

Anders steht es mit den ‚Vögeln'. Dass der Geschichtschreiber sie gekannt hat, ist bei ihrer hohen Bedeutung gleichsam selbstverständlich; denn Thukydides ist durchaus in seiner zwanzigjährigen Verbannung aus Athen als in stetem Contacte mit dem griechischen Geistesleben stehend zu denken. Politische und kriegerische Begebenheiten der kämpfenden Staaten kamen, wie er das wiederholt[6] versichert, von den besten Gewährsmännern zu seiner Kunde. Er legt Werth darauf, dass der Leser von seinem eigenen und keineswegs etwa seiner Frau Grundbesitze in Thrakien, von seinen, gerade mit seinen Goldbergwerken zusammenhängenden Beziehungen zu dem Kreise der dortigen Häuptlinge[7] unterrichtet sei oder anders ausgedrückt: er betont seine gänzliche äussere Unabhängigkeit von dem Gange der attischen und überhaupt der griechischen Begebenheiten. Nur bei diesem Anlasse nennt er (IV, 104) seines Vaters Namen Oloros,[8] über dessen Etymologie mir kein Urtheil zu-

---

[1] . . ἀρχήν τινα πρεσβυτέρων ἀνδρῶν ἑλέσθαι, οἵτινες . . . προβουλεύσουσιν· πάντα δὲ πρὸς το παραχρῆμα περιδεές, ὥσπερ φιλεῖ δῆμος ποιεῖν, ἑτοῖμοι ἦσαν εὐτακτεῖν VIII, 1, 5. Ueber die Bedeutung dieser Behörde ist noch heute die musterhafte Ausführung Grote's (History of Greece, new edition. London 1869) VII, 202 flg. unübertroffen.

[2] Grote VII, 272 legt darauf mit Recht Gewicht.

[3] Ἄνδρες πρόβουλοι τοῦτ' ἔπραττον τᾳ πόλει. Ὅπως τάχιστα καὶ κάκιστ' ἀπολοίμεθα. Acharner 755.

[4] Σπένδοντες εὐχόμεσθα τὴν νῦν ἡμέραν ‖ Ἕλλησιν ἄρξαι πᾶσι πολλῶν κἀγαθῶν. Frieden 435.

[5] . . . ἥδε ἡ ἡμέρα τοῖς Ἕλλησι μεγάλων κακῶν ἄρξει. II, 12, 3.

[6] V, 26, 5, I, 22, 2, wo er τα ἔργα τῶν πραχθέντων ἐν τῷ πολέμῳ als das Charakteristische seiner umfassenden Erkundung nennt.

[7] Βρασίδας . . . πυνθανόμενος τὸν Θουκυδίδην κτῆσίν τε ἔχειν τῶν χρυσείων μετάλλων ἐργασίας καὶ ἀπ' αὐτοῦ δύνασθαι ἐν τοῖς πρώτοις τῶν ἠπειρωτῶν ἠπείγετο προκατασχεῖν κ. τ. λ. IV, 105.

[8] Keck genug behauptet Jemand (Hermes XII, 336), dass Thukydides, der doch seines nur hier erwähnten Mitfeldherrn ohne Vaternamen gedenkt — μετὰ Εὐκλέους τοῦ στρατηγοῦ — ‚seinem Gebrauche gemäss, wo er sich als Strategen einzuführen hatte, den Vaternamen beifügte'.

steht, den aber nicht nur wir aus früherer Zeit als einen notorisch thrakischen kennen,[1] sondern der auch für die zeitgenössischen griechischen Leser eine fremde Abstammung in Erinnerung brachte.[2] Hier im thrakischen Binnenlande hat denn der Geschichtschreiber auch nach seiner Begnadigung und einigem Verweilen in Athen sein Leben nicht vor Ende des Jahres 395, noch nach 393 durch Erkrankung geendet,[3] ohne sein Werk abgeschlossen zu haben. Die Behelfe seiner Arbeit müssen ihm also eben hier in Thrakien zu Gebote gestanden haben, wenn er ja auch in Athen vornehmlich inschriftliche Ergänzungen vorgenommen haben wird, da einem Forscher seiner Position und Herkunft Copien aller für seine Arbeit erwünschten atheniensischen Inscriptionen auch besorgt werden konnten, während er auf seinen thrakischen Gütern sein reiches Material zu der auf uns gekommenen, nur in einzelnen Theilen ganz abgeschlossenen, oft nur im ersten Entwurfe vorliegenden Darstellung componirte. Es ist seltsam genug, dass die entgegengesetzte, noch mehrfach zu besprechende Meinung eines hervorragenden Forschers, Thukydides habe erst nach seiner Rückkehr von der zwanzigjährigen Verbannung dieses urkundliche Material in Athen benutzen können, sammt allen aus diesem Schlusse gezogenen Consequenzen überhaupt beleuchtet werden muss, um sie zurückzuweisen.[4]

In seine Bibliothek in Thrakien, so könnte man auch ohne zwingenden Beweis annehmen, wird dem Geschichtschreiber die Papyrusrolle eines Exemplares von Aristophanes' grösstem und umfangreichstem Werke eben zugekommen sein und zwar bald genug nach der Aufführung.

Da hatte der Dichter (Vögel, Vers 186) auch der Aushungerung der Melier mit der Gleichgiltigkeit gedacht, welche erst des Geschichtschreibers in der historischen Literatur als Kunstwerk einzig dastehender Dialog der attischen und melischen Bevollmächtigten verständlich macht,[5] wenn es auch begreiflich ist, dass dieser, vor zwei Jahren stattgehabten, für den Komiker freilich an sich viel heitern Stoff bietenden Verhandlungen mit dem inzwischen kläglich gefallenen Staate bei den diplomatischen Actionen des Vögelstaates nie gedacht wird.

[1] . . . Ὀλόρου τοῦ Θρηίκων βασιλέος — Ὀλόρου τοῦ Θρήικος Herodot VI, 39 und 41.

[2] Joh. Töpffer, Attische Genealogie (1889; 283) bringt die neueste Opposition gegen Thukydides' thrakische Abkunft, wonach Oloros als Sohn einer Hegesipyle, Miltiades' Tochter, und eines Halimusiers den grossväterlichen Namen empfangen habe. Das wäre uns doch aus Kratippos oder Polemon als Zeugniss hellenischer Abkunft des Geschichtschreibers überliefert. Meinerseits kann ich freilich auch nicht sagen, wie die Bürgerschaft der Halimusischen Küstengemeinde dazu kam, durch Votirung des Niederlassungsrechtes dem thrakischen Vater oder Grossvater unsres Autors die Vorbedingung der Aufnahme in das attische Bürgerrecht zu gewähren. Man hat leichtfertig (Hermes XII, 341) Plutarch's getreues Referat (Kimon 4), dass Thukydides Halimusier, Miltiades' Familie aber zum Demos Lakiadai gehört habe, dahin interpretirt, Plutarch scheine zwar hier ‚aus eigener Kenntniss der attischen Verhältnisse einen Irrthum zu berichtigen', hebe ‚aber selbst durch die Angabe der beiderseitigen Demotika' seine frühere Angabe wieder auf, dass unser Autor τοῖς περὶ Κίμωνα κατὰ γένος προσήκειν. Gerade diese Verwandtschaft mit Kimon's Mutter, einer Tochter des Thrakerkönigs Oloros, ist aber Plutarch's Ausgangspunkt und soll erklären, wie Θουκυδίδης ὁ ἱστορικὸς τοῖς περὶ Κίμωνα κατὰ γένος προσήκων Ὀλόρου πατρὸς ἦν εἰς τὸν πρόγονον ἀναφέροντος τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τὰ χρυσεῖα περὶ τὴν Θρᾴκην ἐκέκτητο. Gerade dieser thrakische Erbbesitz ist nach Plutarch auch ein Zeugniss der thrakischen Abkunft, von welcher Unger (s. u. Anm. 3) 146 nichts wissen will, indem er nur die späteren Nachrichten, nicht aber die (oben S. 6 mit Anm. 7) erörterte Stelle IV, 105 des Geschichtschreibers selbst erwägt, welche seinen Einfluss auf die Häuptlinge gerade mit seinem thrakischen Metallbetriebe in Verbindung und hiemit seine halbe Zugehörigkeit zu Thrakien (δύνασθαι ἐν τοῖς πρώτοις) zur Anschauung bringt.

[3] G. F. Unger, Die Nachrichten über Thukydides (Jahrbücher für classische Philologie 1886, Heft 2 und 3, 146, 149 bis 152, 164 bis 167). Diese in mehrfacher Beziehung für die Thukydideslitteratur bedeutende Arbeit hat die Beachtung nicht gefunden, welche ihr zukommt. Die Erfindung von Thukydides' Tode in Makedonien (Hermes XII, 361) wird wohl ohnehin nicht mehr erwähnt werden.

[4] Näheres hierüber und über die entgegengesetzten Anschauungen unten und im ersten Kapitel des zweiten Theiles.

[5] Ich hoffe, diese Thatsache in Kleon bei Thukydides 378 bis 382 (14 bis 18 Sep.) dargethan zu haben; Jebb's Meinung S. 58, das melische Gespräch sei dramatisch vor die sicilische Expedition gestellt, kann doch nur als Scherz gelten.

Noch eine andere politisch-militärische Angelegenheit findet sich berührt, welche den Geschichtschreiber wiederholt — wenn auch nicht ganz zu unserer und daher wohl noch weniger zu seiner eigenen Befriedigung — sprungweise und mit Nachträgen beschäftigt hat: die Händel von Lepreon (Vers 149 bis 151). Wenn man nun, wie jedem achtbaren Schriftsteller gegenüber erforderlich, nicht bezweifeln soll, was er über die Entstehung seiner Arbeit sagt, so kann man Thukydides' Aeusserungen (I. 1 und 22. V. 26) nur dahin verstehen, dass er die Ereignisse ununterbrochen vom Beginne des Krieges an bis zu dessen Ausgange so aufzeichnete, wie sie ihm nach seiner Kritik der jedesmaligen Mittheilungen von möglichst gut Unterrichteten erschienen. Er wird hienach die Lepreatische Angelegenheit nur in der Reihenfolge der Begebenheiten von Frühjahr 421 bis zum Sommer 419, wie sie uns jetzt zwischen anderen Ereignissen vorliegt, verfolgt und aufgezeichnet haben. Der entstehende Conflict über die Frage, ob Lepreon oder Lepreos ein ganz selbständiges Gemeinwesen und zum Anschlusse von den Eleern an die Spartaner berechtigt war, wird uns zuerst (V, 31) mit Erwähnung eines Artikels aus einem sonst unbekannten Vertrage[1] dieser beiden Mächte mitgetheilt. Ohne Rücksicht auf das hier Erzählte folgt dann (V, 34) der Bericht über die Einlegung einer lakedaimonischen Besatzung freigelassener Heloten neben anderen Quasifreien[2] in Lepreon mit den beiden, in diesem Nachtrage auffallend erscheinenden Nachrichten, es sei ein Grenzort zwischen beiden Staaten, über welchen mit den Eleern schon eine Differenz bestand (διάφοροι ἦσαν). Wieder ohne Rücksicht auf das hier Erzählte wird dann bei dem Referate über die Olympienfeier von 420 bemerkt,[3] dass die Spartaner von derselben ausgeschlossen worden seien, weil die Klage der Eleer Billigung fand, dass sie in das eleïsche (αὐτῶν) Lepreon während der Olympischen Festzeit Schwerbewaffnete (ὁπλίτας) gesendet hätten (V. 49, 1) und zwar nach der von den Spartanern geweigerten Strafsumme: tausend. Auch die Athener stimmen dem Ausschliessungsbeschlusse bei und senden Truppen zur Sicherung der Festfeier nach Argolis (V. 50, 2). Endlich verlangen bei dem Kriege von 418 die Eleer, nachdem der Krieg in Arkadien eine glückliche Wendung genommen hat, von ihren peloponnesischen und atheniensischen Verbündeten den Marsch gegen Lepreon (ἐπὶ Λέπρεον ἐκέλευον V, 62, 1), ohne dass der nun zum Schaden der Eleer drei Jahre dauernden Garnisonirung der Spartaner in dem Grenzorte gedacht würde: die Verbündeten, auch die Athener, lehnen aber ab und beschliessen den Marsch auf Tegea, worauf die Eleer entrüstet abziehen. Nach dem bald darauf folgenden spartanischen Siege von Mantineia konnte freilich Niemand mehr auf die eleïschen Klagen eingehen und Athen vollends nur widerwillig von der Inconsequenz seines Verfahrens im Lepreatenhandel hören, wenn man auch das formelle Recht der Eleer nicht bestreiten konnte.[4] Ueber den weitern Gang der Sache erfahren wir nichts von Thukydides; irgend ein Abkommen mit den Eleern mag von Sparta's Seite noch vor den nächsten Olympien, von der Strafsumme abgesehen, getroffen worden sein; aber wie bisher ohne Zusammenhang erzählt, so wird der weitere Gang des Lepreatenstreites bei dem Geschichtschreiber

---

[1] Die Auskunft Steup's, Thukydidëische Studien II (1887), 62, die diesen Artikel enthaltenden Worte ἐν ᾗ εἴρητο . . . ἐξελθεῖν für den irrigen Zusatz eines Lesers zu halten, scheint mir nicht glücklich.

[2] δύναται δὲ τὸ νεοδαμῶδες ἐλεύθερον ἤδη εἶναι VII, 58, 3. Eben von solchen ist V, 34 die Rede.

[3] So wird sich der Rath des Wiedehopfs erklären, die beiden mit der Wirklichkeit unzufriedenen Athener sollen doch (Vers 149) eine ‚Colonie im eleïschen Lepreos' gründen, hiemit das alte Unrecht gut machen (Τί οὐ τὸν Ἠλεῖον Λέπρεον οἰκίζετον ἐλθόνθ᾽).

[4] Unser verewigter Bursian (Geographie von Griechenland II, 278) meinte, dass die Eleer inzwischen wirklich die Stadt besetzt hätten; aber dann würde sich doch Euelpides' Widerwillen bei Erwähnung der Stadt (Vers 151) nicht erklären.

überhaupt nicht berichtet. Wenn er ‚die Vögel‘ las, mochte er wohl mit dem in der Komödie zur Ansiedelung in dieser triphylischen Stadt ermunterten attischen Projectenmacher denken: ‚dies Lepreos ist mir gründlich zuwider‘ (βδελλύττομαι τὸν Λέπρεον).[1]

Eine andere Beziehung auf Aristophanes' ‚Vögel‘, welche selbst der von so Manchem heute thöricht vergessene K. W. Krüger gelten liess, scheint mir durchaus unzulässig. Es handelt sich um den Rath der Besetzung Dekeleias. Alkibiades, sagt unser Autor (VII, 18, 2), wohl nach dessen eigener anmasslicher Relation, auch nach seiner zu Sparta gehaltenen Rede (VI 91), ‚lehrte‘ die Spartaner den Ort zu ‚befestigen‘. Die beiden Worte sind nun freilich in der Musterkomödie zu lesen, aber wie zur Correctur der Vorstellung von einem vor zehn und selbst vor acht Jahren aus des Dichters Munde gepriesenen athenischen Universalreiche.[2] Der Vögelchor bittet um Belehrung, was er, da er sonst keinen Werth mehr auf das Leben lege, zu thun habe, um sich irgendwie ein Universalreich[3] zu verschaffen. Die Antwort des aus Athen gekommenen Gründers lautet nach Schulweisheit, er wolle sie erstens ‚lehren‘, dass das ganze Vogelgebiet nur éine Stadt bilde, dann aber zweitens, das ganze Luftgebiet sammt Zubehör im Kreise — wie wesentlich Athens Mauerring ohne die Schenkelzüge — mit grossen gebrannten Backsteinen gleich Babylon rings ‚befestigen‘.[4] Es ist, wie man sieht, eine Verwerfung des nach Babylons Muster (mit den Schenkelmauern etwa im gleichen Umfange) ausgeführten attischen Mauerbaues, der im archidamischen Kriege so viel Bedrängnis als Vortheil gebracht hatte. Eine feindliche spartanische Befestigung in Attika, wie sie nun Alkibiades ‚lehrt‘, war längst von den Athenern gefürchtet, auch in Perikles' Kriegsrede in Aussicht genommen;[5] nicht unmöglich ist freilich, dass dieser Satz und mit ihm, was nun als Anspielung auf die attischen Thaten bei Pylos erscheint, erst nachträglich von dem Autor mit Perikles' Worten eingefügt wurde. Die Uebereinstimmung jener ohnehin naheliegenden beiden Worte mit den ‚Vögeln‘ halte ich vollends für zufällig.

Das zauberhafte Stück ward aufgeführt, als die sicilische Expedition in vollem Gange und Alkibiades eben zur gerichtlichen Verantwortung abberufen war — das Staatspolizeischiff, die Salaminia, wird den Athenern (Vers 147) mit Lepreos in unangenehme Erinnerung gebracht. Der ganze Inhalt ist die heiterste Verwerfung und Verhöhnung in das Un-

---

[1] Ich brauche wohl nur zu erwähnen, dass alle die scharfsinnigen Kettenschlüsse und etwas gewaltsamen Voraussetzungen, mit denen Cwiklinski wie in seiner Dissertation, so in der Abhandlung ‚über die Entstehung der thukydidëischen Geschichte‘ (Hermes XII, 23—87) mit Betrachtungen sich nicht vereinigen lassen, welche, wie die im Texte vorgelegte über Lepreos, in dem ganzen Werke nur die mit den Ereignissen gleichzeitige Entstehung darthun, während in anderen Stücken die auch von Cwiklinski erkannten und polemisch behaupteten Ueberarbeitungen (Hermes 24, 76, 78) noch leidlich erkennbar bleiben; von einer chronographischen Registrirung, wie sie als Ergebniss S. 80 geboten wird, nach welcher das fünfte Buch mindestens grösstentheils erst nach dem sechsten und siebenten und gänzlich nach 404 gearbeitet wäre, und von dem Gedanken irgendwelcher späteren ‚Einreihung‘, etwa des sicilischen Krieges (S. 82) kann doch bei diesem die Tagesbegebenheit stets frei empfindenden und frei erfassenden Meister der Darstellung nicht die Rede sein. Was als Ueberarbeitung, Ersetzung, Ausfeilung des früher Entworfenen bei ihm unverschleiert genug zuweilen neben blossen Notizen und erstem Entwurfe hervortritt, wird sammt seiner Blüthe, den Reden, doch am besten als ein neues Geniessen der Wahrheit und mit ihr der Schönheit der Begebenheit als solcher betrachtet, welches Thukydides sich und seinem Leser gestattet.

[2] Ritter 1112, 1330; Wespen 700, 1333. Kleon bei Thukydides 370.

[3] σὺ δίδασκε παρὼν ὡς ζῆν οὐκ ἄξιον ἡμῖν, εἰ μὴ κομιούμεθα παντὶ τρόπῳ τὴν ἡμετέραν βασιλείαν. Vers 548. Erst durch die Beziehung von βασιλείας auf ein Universalreich, welches πάντες ἄνθρωποι δεδίασι (Ritter 1112), bekommt die Antwort mit Babylon ihren bösen, höhnenden Sinn.

[4] πρῶτα διδάσκω μίαν ὀρνίθων πόλιν εἶναι κἄπειτα .... περιτειχίζειν. Vers 550 bis 552.

[5] ὅπερ Ἀθηναῖοι μάλιστα ἀεὶ φοβοῦνται (VI, 91, 5). Perikles bezeugt dies mit Worten, die aber nicht mit Jebb S. 28 als Zusatz des Geschichtschreibers gelten können, I, 142, 2: φρούριον δ' εἰ ποιήσονται, τῆς μὲν γῆς βλάπτοιεν ἄν τι μέρος καταδρομαῖς καὶ αὐτομολίαις, was eben VII, 27, 28 bestätigt wird und Perikles' Voraussicht ehrt. Dann folgt: οὐ μέντοι ἱκανόν γε ἔσται ἐπιτειχίζειν τε κωλύειν ἡμᾶς πλεύσαντας ἐς τὴν ἐκείνων καὶ ἧπερ ἰσχύομεν ταῖς ναυσὶν ἀμύνεσθαι — wie 425 vor Pylos geschah. Kurz vorher steht: καὶ μὴν οὐδ' ἡ ἐπιτείχισις (vgl. τῇ ἐπιτειχίσει τῆς Δεκελείας VI, 93, 2) οὐδὲ τὸ ναυτικὸν αὐτῶν ἄξιον φοβηθῆναι (s. oben: φοβοῦνται).

endliche schweifender politischer und colonisatorischer Pläne. Das hat auch Aristophanes zu empfinden bekommen, da er während der attischen Ausführung des Versuches einer Welteroberung[1] im Westen von den Kunstrichtern, welche hiemit voraussichtlich von Herzen der Stimmung des attischen Publicums entsprachen, für sein unsterbliches Werk nur den zweiten Preis erhielt. Mit welchen Empfindungen der ferne Geschichtschreiber das prophetische heitere Schauspiel lesen mochte, kann man sich doch einigermassen denken; aber jede neue Nachricht vom sicilischen Kriegsschauplatze und den dortigen Fehlern der Athener, wie von Alkibiades' Wirken in Sparta und Asien war wohl im Stande, den Wiederhall der Komödie bei der Betrachtung dieses zu so entsetzlichem Schlusse gebrachten kriegerischen Schauspieles im Westen verstummen zu lassen.

Excurs zu dem Verhältnisse zwischen Thukydides und Alkibiades.

Mit Alkibiades' Namen tritt nun aber eine Beziehung, ja geradezu eine Quelle des Geschichtschreibers vor uns, deren Wichtigkeit, wie mir scheint, keineswegs genügend gewürdigt ist und auch von mir noch in diesem wie im zweiten Theile dieser Untersuchung öfter zu berühren sein wird. Hier glaube ich nur bemerken zu sollen, dass die Urkunden, welche mit Recht als aus Alkibiades' literarischer Sammlung stammend bei Thukydides in Anspruch genommen werden, keineswegs erst ‚aus Alkibiades' Hinterlassenschaft bezogen' sein und daher auch, wie schon hervorgehoben, gleich den attischen Inschriften keineswegs erst ‚in Athen nach des Geschichtschreibers Rückkehr aus der Verbannung'[2] benützt oder abgeschrieben sein dürften. So gut vielmehr und so sehr wahrscheinlich nach dem oben (S. 7) Gesagten er diese inschriftlichen Akten auf dem Wege der Correspondenz erhalten haben dürfte, ebenso wird er die auf Alkibiades zurückgehenden Urkunden — und ich schätze ihre Zahl viel höher als Kirchhoff — nicht aus dessen für Athen mehr als problematischem Nachlasse, sondern von diesem in eigener Person erhalten haben.

Aus dem gesammten grossen Gebiete der Athener flüchtig gleich Thukydides, hielt sich wie dieser auch Alkibiades in Thrakien auf, und zwar durch volle zwei Jahre vom Herbste 407 bis nachweislich zum Herbste 405. Es ist vollkommen gut bezeugt, dass Alkibiades in dieser Zeit in Thrakien mit eigenen Truppen, gestützt auf drei früher vorbereitete Befestigungen in der Chersones wie auf die Freundschaft der Thrakerkönige

[1] Selbst die Karthager fürchten sie, nach des kundigen Hermokrates Erklärung in der syrakusanischen Volksversammlung (VI, 34, 2: ἀεὶ διὰ φόβου εἰσὶ μή ποτε Ἀθηναῖοι αὐτοῖς ἐπὶ τὴν πόλιν ἔλθωσιν), Alkibiades stellt zwar in der attischen Volksversammlung als günstigstes Ziel nur allgemeine attische Seeherrschaft und Regierung Siciliens in Aussicht (VI, 18, 5: ναυκράτορές τε ἐσόμεθα καὶ ξυμπάντων Σικελιωτῶν); aber auch seine Ideen gingen, wie im Texte (S. 13) gezeigt wird, viel weiter.

[2] A. Kirchhoff, ‚Ueber die von Thukydides benutzten Urkunden' (Monatsberichte der Berliner kön. Akademie 1880, 834 ff.; Sitzungsberichte derselben 1882, 909 ff.; 1883, 829 ff.; 1884, 399 ff.) hat die Herkunft der zwei peloponnesischen Urkunden des fünften und der drei spartanisch-persischen des achten Buches aus Alkibiades' Sammlung nachgewiesen, welcher namentlich das Ergebniss der betreffenden drei Verhandlungen in die vorliegende Form gebracht habe, wie Kirchhoff dies gegen Ende der vierten Abhandlung in seinem ‚Gesammtresultat' (S. 414) erfasst, dem ich auch die im Texte angeführten Worte entnommen habe, immerhin nur als eine plausible ‚Möglichkeit', da Kirchhoff es ‚für nicht möglich hält, die Fäden aufzuweisen, welche von Alkibiades zu dem Geschichtschreiber hinüberleiten'; er fügt hinzu: ‚Es kann mir nicht einfallen, die Lösung einer Frage versuchen zu wollen, für deren Beantwortung es uns, so viel ich sehen kann, an jedem positiven Anhaltspunkte fehlt.' Gerade dieser Lösungsversuch hat sich in meinen vorliegenden Untersuchungen als unvermeidlich erwiesen. — Kirchhoff seinerseits hat aber unerwähnt gelassen, dass eine Nachweisung von Alkibiades' Mittheilungen als Quelle für Thukydides sich schon bei Thomas Fellner, Forschung und Darstellungsweise des Thukydides (Wien 1880, S. 67 bis 75 findet.

Medokes und Geuthes, gegen die keiner Königsherrschaft, also wohl nur ihren Häuptlingen,[1] gehorchenden Thraker einen erfolg- und gewinnreichen Krieg führte.[2]

In diese Zeit, zwischen die Schlachten von Notion und Aigospotamoi, wird man den vertrauten Verkehr der beiden hochgeborenen athenischen Verbannten zu setzen haben, dessen Zeugnisse uns von dem Momente an, da Alkibiades zum ersten Male erwähnt wird (V, 43), bis zum Ende des uns vorliegenden Werkes in einer für historische Lectüre unvergleichlich anziehenden Weise erhalten sind, wie das noch mannigfach nachzuweisen sein wird.

Hier bemerke ich nur, dass wir mit des abenteuerlustigen Eupatriden[3] geheimsten Gedanken bei allen diplomatischen und militärischen Actionen rückhaltlos bekannt gemacht werden, welche der Vergangenheit angehören, d. h. bis zur Vorbereitung seines Rücktrittes in den attischen Dienst, wo Verschleierungen beginnen, welche des Erzählers attische Zukunft nicht compromittiren. Wem der Sinn für solchen Genuss nicht verschlossen ist, der folgt mit Entzücken den mit Acten, Reden und Redeauszügen durchsetzten autobiographischen Berichten des kecksten Spielers um sein eigenes und seines Vaterlandes Geschick, den vielleicht die ganze wirkliche Universalhistorie kennt. Der Geschichtschreiber, der sie uns darbietet, lässt oft genug in den zusammenhängenden Erzählungen des Vielerfahrenen seine eigene Meinung neben der durch ein ‚er wusste, wollte, meinte, dachte, erfuhr' mitgetheilten seines redenden Gewährsmannes[4] zurücktreten oder nur gelegentlich, wie besonders zart im sogenannten achten Buche geschieht, mit lächelndem Zweifel erkennen. Das Alles geschieht, sehr wenige Fälle ausgenommen, in Formen, die Alkibiades bei der Lectüre und welche dessen Andenken nach seinem Tode nicht verletzen konnten. Gerade in dem unfertigen Zustande, in welchem das ganze Werk vor uns liegt — bald blosse Materialsammlung, bald erster Entwurf, bald ausgeführtes Kunstwerk — gewinnt man von diesem Zusammenarbeiten der unvergleichlichen beiden Exulanten in Thrakien für die historische Belehrung der Nachwelt in dieser zeitgenössischen Geschichte oft genug eine ausreichende Vorstellung: gleichsam Text und Commentar der Erzählung an dem Schreibtische des Geschichtschreibers. Es ist ja nicht unmöglich, und, wenn das eingetreten sein sollte, für die Aristophanesbenützung in den späteren Theilen des Werkes nicht gleichgiltig, dass sie die Musterkomödie

[1] πρῶτοι in der oben S. 6, Anm. 7 angeführten Stelle aus IV, 105.

[2] Cornelius Nepos, Alcibiades 7, 4 (ed. Fleckeisen); Xenophon, Hellenica I, 5, 17; Diodor XIII, 105; Plutarch, Alkibiades 36. Ich nenne die Schriftsteller hier nach der im Texte benutzten Reihenfolge der Nachrichten.

[3] Dem eminent Εὐπατρίδαι genannten Geschlechte übrigens zugewiesen (Isocrates de bigis 10, 25) bei Töpffer, Attische Genealogie 176 f. mit dem in Athen geglaubten oder nur mythischen Stammvater Orestes. Die Ableitung von Eurysakes, und also Ajax und Aeacus, kann man aber nicht mit Töpffer 178 für ein ‚blosses Missverständniss' einer Platonstelle: ‚Alkibiades I, 121' halten. Mir persönlich muss es ja leid sein, als ich ‚Die neuentdeckten Inschriften über Cyrus' im Jahre 1880 in den Sitzungsberichten unserer Classe (97, 714) nach der Seite der Glaubwürdigkeit von Achämenes' Namen als eines historischen Ahnherrn des persischen Königshauses zu prüfen und denselben als mythisch darzuthun hatte, ausser Acht gelassen zu haben, dass schon Platon an eben dieser Stelle diese für persische Geschichte so wichtige Beobachtung gemacht hatte: . . . οἱ Λακεδαιμονίων καὶ Περσῶν βασιλῆς· ἢ οὐκ ἴσμεν, ὡς οἱ μὲν Ἡρακλέους, οἱ δὲ Ἀχαιμένους ἔκγονοι; τὸ δὲ Ἡρακλέους τε γένος καὶ τὸ Ἀχαιμένους εἰς Περσέα τὸν Διὸς ἀναφέρεται. Hierauf folgt nun Alkibiades' Erklärung seiner ebenfalls göttlichen Abstammung durch Eurysakes, welcher zwar Sokrates zunächst seine eigene, doch wohl scherzhafte Abstammung von Dädalus, dann aber ernsthaft genug, um die lächerliche Seite adeliger Ahnentafeln zu illustriren, den regierenden König Artaxerxes I. den Vergleich seiner grossen und mächtigen Ahnenreihe mit Alkibiades' Vorvätern Eurysakes von dem kleinen Salamis und deren Urheimat von einem anderen Eiland wie Aegina ziehen lässt. Plutarch (Alkib. 1) fand die Abstammung von Eurysakes zweifellos und wir werden noch sehen, dass auch Thukydides durch entsprechende Benutzung von pindarischen Oden sie ebenfalls als Thatsache gelten liess. Hiebei kommt freilich in Betracht, dass es niemals ‚Eurysakiden' gegeben hat (Töpffer 277), anderseits aber ‚der eigentliche Ort von Eurysakes' Verehrung nicht Salamis, sondern Athen gewesen zu sein scheint, ‚wo er ein Sonderheiligthum im städtischen Demos Melite hatte'.

[4] Ueber die Bedeutung solcher mündlichen Quellenangaben glaube ich mich genügend geäussert zu haben: Kleon bei Thukydides a. a. O. 402.

für alle dramatische Werthmessung, die um Neujahr 405 v. Chr. erschienenen ‚Frösche‘, bald in Abschriften gelesen und jene, wohl nach Beider damaligen Ansicht treffenden, seitdem so oft gehörten Worte des tiefblickenden Dichters über des immer auskunftreichen Alkibiades' Herrschaftsanspruch besprochen haben (Vers 1431): ein Löwenjunges solle man nicht im Staate aufkommen (οὐ χρὴ . . . τρέφειν), habe man es aber zu seiner vollen Entwicklung gelangen lassen, so müsse man sich seiner Eigenart zu fügen wissen (τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν).

Denn man muss sich bei diesem — nur etwa bei den ernsthaften Memoiren von Comines im fünfzehnten Jahrhunderte einseitig wiederkehrenden — Quellenverhältnisse eines zwei feindlichen Staaten nach einander dienenden Staatsmannes nur stets gegenwärtig halten, dass man in Alkibiades und Thukydides nicht blos atheniensische Stadtbürger und Standesgenossen, sondern auch Männer gleichen Lebensalters zu sehen hat. Es ist uns in überzeugender Weise, voraussichtlich nach des zeitgenössischen Geschichtschreibers Kratippos Aufzeichnungen überliefert, dass des Geschichtschreibers Geburt zwischen die Jahre 453 und 444 zu setzen ist, so dass er vielleicht wie Iphikrates schon zwanzigjährig zur Strategie gelangt sein mag.[1] Vollends, wenn er in Thrakien geboren wurde, bleibt es ganz begreiflich, wenn die Forschung über den Lebensgang des erst nach seinem Tode zu literarischer Berühmtheit Gelangten schon im vierten Jahrhunderte v. Chr. eben nur feststellen konnte, was wir bei Markellinos c. 34 lesen, dass er vor Vollendung seines Werkes sein Leben ‚über fünfzig Jahre alt‘[2] beschlossen habe. Ueber wie weniger hervorragender Athener Geburtsjahr sind wir doch überhaupt für das fünfte vorchristliche Jahrhundert zuverlässig unterrichtet! Von Perikles hat kein Geringerer als Georg Grote eben auch nur festzustellen gewusst, dass er ‚erheblich über das sechzigste Lebensjahr‘ alt geworden sei.[3]

Da nimmt es sich denn freilich seltsam aus, bei der Erwähnung von Alkibiades' erstem politischen Auftreten (V, 43), als er nachweislich etwa dreissig Jahre alt gewesen sein muss, von Thukydides zu vernehmen, er sei ‚nach dem in anderen Städten üblichen Massstabe damals an Lebensalter noch ein junger Mann,‘[4] aber in Würdigung seiner Abkunft (ἀξιώματι προγόνων) geehrt worden. Bedenkt man, dass Thukydides selbst in noch jüngeren Jahren,

---

[1] C. F. Unger a. a. O. 168 bis 170. Es bedarf schon nach dem früher (S. 7) Gesagten kaum der ausdrücklichen Bemerkung, dass ich schlechterdings nicht an eine Zugehörigkeit des Geschichtschreibers von väterlicher Seite zu irgend einem attischen Eupatridengeschlechte glaube. Wenn Unger 101 ihn einmal im Gegensatze zum Makedonierkönige als selbstbewussten Aiakiden bezeichnet, so hat derselbe Forscher doch S. 145 die Schwäche von Marcellinus' quasigenealogischen Nachrichten (§ 2) bemerkt. Denn aus dessen Worten wird man kein anderes Ergebniss ziehen dürfen, als dass man auch ihm durch irgendwelche Verwandtschaft mit dem Feldherrn Miltiades (ᾠκείωτο γὰρ ἐκ παλαιοῦ τῷ γένει πρὸς Μιλτιάδην τὸν στρατηγόν, τῷ δὲ Μιλτιάδῃ πρὸς Αἰακὸν τὸν Διός. οὕτως αὐχεῖ τὸ γένος ὁ συγγραφεὺς ἄνωθεν) eine seiner Herrlichkeit entsprechende göttliche Abstammung gewinnen wollte. Wie wenig er selbst solchen Anspruch erhob, wird sich bei seiner Verwerthung der Pindarischen und Sophokleïschen Poesie über Ajax zur Genüge zeigen, den ja Didymos auch als Thukydides' Ahnherrn verzeichnet, also quellenmässig genannt vorgefunden hat (Rudolf Schöll, Zur Thukydidesbiographie, Hermes XIII, 443).

[2] Die Behauptung (zuletzt: Hermes XII, 327), die Zahl sei nur eine Folgerung ‚weil er zwanzig Jahre nach einem Termine, wo er über dreissig Jahre gewesen sein muss, noch lebte‘, hätte nicht geäussert werden sollen, da sie von der irrigen Voraussetzung ausgeht, die attische Strategie sei gesetzlich an eine Altersgrenze gebunden gewesen. Das Amt hat sich neuerlich (Heinrich Swoboda, Die athenischen Strategen, Rheinisches Museum N. F. 45, 308) überhaupt als ein im fünften Jahrhunderte die demokratischen Ordnungen Athens überall durchbrechendes erwiesen.

[3] That life . . . had already been prolonged considerably beyond the sixtieth year . . . 430 B. C. He lived about one year longer. History of Greece (London 1870) V, 432, 434. Im Uebrigen bringt schon Unger a. a. O. 168 f. treffende Beobachtungen: dass ‚über fünfzig Jahre‘ die eventuell noch zur Dienstpflicht Heranzuziehenden bezeichnet, die Sechzigjährigen ausschliesse.

[4] ἔτι τότε νέος; Grote (VI, 301) erinnert hiebei, dass auch Xenophon (Memorab. I, 2, 35) auf Sokrates' Frage μέχρι ποσῶν ἐτῶν δεῖ νομίζειν νέους εἶναι τοὺς ἀνθρώπους freilich die Antwort erhält: ‚bis zum dreissigsten Jahre‘, aber doch in dem scherzhaften Sinne, weil es die Rathsherrenwürde zu bekleiden voraussetze, mit dem spöttischen Zusatze, er solle selbst nicht mit jüngeren Leuten sprechen: μηδὲ σὺ διαλέγου νεωτέροις τριάκοντα ἐτῶν.

etwa fünf Jahre früher, zu einem mit so grossen Prärogativen wie die Strategie ausgestatteten Amte gewählt wurde, so leuchtet wohl ein, dass die wunderliche Altersbemerkung ihren guten Grund haben muss. In der That folgen denn auch unmittelbar die ungeniertesten Bekenntnisse über das, was Alkibiades — wie später ‚beabsichtigte' (V. 52, 2) so jetzt — dachte (ᾧ ἐδόκει φρονήματι φιλονεικῶν): wie er bei dem, Sparta freundlichen Rivalen Geringschätzung ob seiner Jugend (κατὰ τὴν νεότητα ὑπεριδόντες) — wir werden sagen: wegen seines Lasterlebens — kannte oder annahm, wie er mit heller Freude den gelungenen Hauptstreich ausdachte (μηχανᾶται 45, 1), richtig ‚die Athener gleich in Harnisch brachte' (οἱ Ἀθηναῖοι . . . εὐθὺς δι' ὀργῆς εἶχον 46) und zu einer neuen, ihm selbst nützlichen Bundesgenossenschaft veranlasste. Was er wollte (βουλόμενος), namentlich durch Verleumdungen (διαβαλών), wird angekündigt, dann erst die Ausführung vergnüglich erzählt: καὶ ἐγένετο οὕτως.

Das ist nun Alles lustig genug und sammt einer Biedermannsrede des schwerfälligen Hauptgegners (c. 46) und dem blöden Rathsuchen der geprellten Spartaner wie aus einem Possenspiele höchst anmuthig geschildert. Es erweist sich aber doch als ein moralisch und politisch gleich verwerfliches Ränkespiel, welches sich mit der vorgeblichen Jugend des Uebelthäters keineswegs entschuldigen lässt. Dennoch begreift man, dass der Künstlersinn des Autors die einmal niedergeschriebene unnachahmliche Relation in ihrer Frische und schamlosen Wahrhaftigkeit auch später unverändert liess.[1]

Er hat aber nach Alkibiades' Tode Gelegenheit genommen, den Leser über seinen eigenen Standpunkt dem wundersamen, befreundeten Agitator gegenüber sowohl in moralischer, als in politischer, als auch überraschender Weise in ökonomischer Beziehung aufzuklären.

Es geschieht keineswegs bei dem uns so entsetzlich scheinenden, wahrscheinlich von Alkibiades veranlassten Vernichtungskriege gegen die so unsäglich braven und so unglückselig albernen Melier, wie sie uns das, der Athener Gewaltthat rechtfertigende Gespräch schildert.[2] Vielmehr nimmt Thukydides diesen Anlass bei dem nach jenem Bruche des Bundes mit Sparta zunächstfolgenden, von Alkibiades' frivolem Spiel mit seines Vaterlandes Glücke, wenn nicht eingegebenen, so doch vornehmlich geförderten Unternehmen: dem verhängnissvollen Zuge nach Sicilien. Es geschieht unmittelbar vor der entscheidenden Rede des erfindungsreichen Gefährten, der sogar hier noch einmal (VI. 17, 1) seine Jugend und jenen von ihm gegen Sparta gestifteten Bund sammt der Niederlage von Mantineia (16, 6) ohne Scheu zu erwähnen wagt. Die betreffende Einlage (VI. 15), in welcher ihm geradezu die Hauptschuld an dem Untergange des atheniensischen Reiches beigemessen wird,[3] ist so regelrecht eingefügt, dass ihre Herauslösung nicht versucht werden sollte. Da bringt unser Autor zunächst in Erinnerung, wie zwischen ‚Alkibiades, Kleinias' Sohne' und Nikias allerlei ‚politische Differenzen bestanden. Es habe auch Nikias herabwürdigend (διαβόλως) über ihn gesprochen und keineswegs seiner Jugend halber; vornehmlich aber habe Alkibiades ‚nach dem Commando verlangt und durch dasselbe Sicilien wie das nahe Karthago erobern zu

[1] Gerade das sogenannte fünfte Buch mit seinen zu wiederholten Malen auffallend gleich langen und innerlich abgeschlossenen Abschnitten von meist etwa zehn bis zwölf unsrer Kapitel (25—35—43—53—63—75—84, 2) und das ganze achte mit durchschnittlich etwas kleineren Abschnitten dürften einem in solchen Dingen erfahrenen Forscher die Möglichkeit bieten, Grösse und Zahl der Papyrusblätterlagen zu bestimmen, auf welchen die jedesmal trotz der eingestreuten Notizen künstlerisch geordneten Aufzeichnungen wie Tagesarbeiten im ersten Entwurfe entstanden oder in Umarbeitung ersetzt wurden.

[2] ‚Kleon bei Thukydides' a. a. O. 378—382. Ueber Jebb's seltsame Annahme S. 58, dass dies um seiner selbst willen aufgezeichnete Gespräch eine künstliche Einleitung zur sicilischen Expedition bilden sollte, habe ich mich S. 7, Anm. 5 geäussert.

[3] ὅπερ καὶ καθεῖλεν τὴν τῶν Ἀθηναίων πόλιν οὐχ ἥκιστα.

können erwartet' (ἐλπίσας). Dies und mehr hat er ja in seiner Rede zu Sparta[1] offen bekannt; auch die Karthager vermutheten längst einen Angriff der Athener (VI, 34, 2). Thukydides' Schilderung fährt fort: ,Zugleich erwartete er auch im Glücksfalle (εὐτυχήσας) an Geld und Ruhm persönlich (ἰδίᾳ) zu gewinnen.' Ohne die ausserdem (II, 65, 5) an Perikles gerühmte Klugheit und Unbestechlichkeit ward noch einmal das von jenem ersten Auftreten (V, 43, 1) erinnerliche Wort von der ,Würdigung' gebraucht; diesmal aber erscheint es ohne die dem verstorbenen Genossen so geläufige, auch in seiner nächsten Rede (VI, 16, 1) wiederkehrende Erwähnung seiner adeligen Vorfahren, sondern mit einer Wendung zu seinem Verhältnisse als Mitbürger (ὑπὸ τῶν ἀστῶν), welche in dem Geschichtschreiber die Erinnerung an einen pindarischen Gesang wachruft, dessen treffende Töne uns noch einmal auch für diese ganze Schilderung beschäftigen werden. Aber unser Autor trägt zugleich Sorge, Alkibiades' Selbstberühmung (VI, 16, 2 und 3) wegen seines Aufwandes, freilich auch für dramatische Zwecke (χορηγίαις), doch ganz besonders als Sportsman für die kostspieligen Wagenrennen in das rechte ökonomische Verhältniss zu diesen hochfliegenden Plänen der Eroberung im Westen zu setzen: ,er ging seinen Leidenschaften für die Rossezucht und allem andern Aufwand mehr nach, als sein wirkliches Vermögen gestattete'.[2] Seltsam ist, dass eben hieraus — also allem Anscheine nach für die Zeit von Alkibiades' wirklicher Herrschaft in Athen bis zur Schlacht von Notion und nicht wegen des sicilischen Unternehmens — jene oben (S. 13, Anm. 5) erwähnte Hauptschuld an dem Untergange des Staates abgeleitet wird: man sollte glauben, durch Erschöpfung des bei Alkibiades' Rückkehr nach Athen wieder in leidlichen Stand gebrachten Staatsschatzes, vielleicht auch dazu durch sein übles Beispiel für die oberen Gesellschaftsclassen.

Hiebei ist jedoch im Auge zu behalten, dass der Geschichtschreiber sich in seinem Urtheile über Alkibiades' zutreffende Rathschläge immer gleich geblieben ist. In einer spätern, nach dem jetzigen Zusammenhange im Einzelnen nicht mehr auf ihre Entstehungszeiten herauszulösenden Umarbeitung des Rückblickes auf Perikles' Gesammtwirken und dessen Nachfolgerschaften bis zum Jahre 404 hat er (II, 65, 7) seiner Ueberzeugung dahin Ausdruck gegeben, dass die Selbstsucht und der persönliche Ehrgeiz dieser Späteren wohl mancherlei Verfehlungen bewirkt haben, wie das in einem grossen und ein Reich beherrschenden (ἀρχὴν ἐχούσῃ) Staatswesen natürlich sei. Zu diesen Verfehlungen zählt er auch die Fahrt nach Sicilien. ,Der Fehler,' fährt er fort, ,war aber nicht so sehr ein solcher des

[1] VI, 90, 1. Wie wenig kennt doch Jebb S. 62 die Natur des Geschichtschreibers, wenn er meint, derselbe lasse sich von dem kläglichen eigenen Interesse bestimmen, in dieser Rede die Rechte der Verbannten in c. 92 aus Alkibiades' Munde dahin zu vertheidigen, sie dürften sich ihr Vaterland auch mit Waffengewalt zurückerobern. Die Rede bildet vielmehr den grossartigen Mittelpunkt der ganzen Darstellung von der in ihrer Art einzigen Stellung, welche Alkibiades sich bei den Spartanern erwarb. Ueberhaupt geht Jebb viel zu sehr (besonders S. 61) von dem vulgären Gedanken aus, Thukydides schreibe für ein lesendes zeitgenössisches Publicum, während er in stolzem Selbstgefühle die Leser aller Zeiten (ἐς ἀεὶ) belehren will und wahrlich belehrt. Ungesagt hätte bleiben sollen, was Jebb S. 34 über Alkibiades' Schilderung und vollends über die für ihn so charakteristische Rede VI, 16 ff. äussert — deren Gegenstücke man in der Schweiz nicht ganz selten zu hören bekommt, vor etwa drei Jahrzehnten z. B. von dem leitenden Staatsmanne im Züricher Cantonsrathe vernahm. Jebb meint, mit englischen parlamentarischen Gewohnheiten unserer Zeit vor Augen, dass diese Rede ,denkbarer Weise nicht zu halten sei'. Eigentlich geht aber auch der Irrthum Jebb's von dem tiefer liegenden S. 46 aus, die Reden bei Thukydides seien ,in Allem den Ausdruck Betreffenden die oratorischen Essays des Historikers, am Ende des Krieges verfasst oder revidirt, als die Kunst der Rhetoriker in Athen festbegründet wurde'. Durch diesen Grundirrthum hat sich der achtungswerthe Forscher auch verleiten lassen, den Werth der zahlreichen nur in indirecter Form mitgetheilten Redeauszüge zu unterschätzen, wie S. 36, Anm. 1, ja dieselben fast nicht zu beachten.

[2] ταῖς ἐπιθυμίαις μείζοσιν ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν ἐχρῆτο ἔς τε τὰς ἱπποτροφίας καὶ τὰς ἄλλας δαπάνας. VI, 15, 2. Man sollte meinen, der haushälterisch gesinnte Autor sei über Alkibiades' Einnahmen und Ausgaben genau unterrichtet.

Urtheils über die Machtmittel der Angegriffenen, als dass nicht die entsprechenden Verfügungen für die Expedition nach ihrem Abgange getroffen wurden,[1] vielmehr der politische Parteikampf die militärischen Massregeln lähmte.‘[2] Man sieht leicht, welchen Schutz hier nochmals des todten Alkibiades Gesichtspunkte bei Empfehlung des sicilischen Wagnisses durch Thukydides erhalten. Aber auch in der Schilderung dessen, der ihm wohl mit Alkibiades am nächsten gestanden hat, in der fast enthusiastischen Berühmung Antiphons, klingen einzelne ähnliche Töne wieder, die er für Sokrates' Schüler gebraucht hat: ‚an hoher Seelenart war er keinem der zeitgenössischen Athener nachstehend‘, aber der Menge ob des Ruhmes seiner Redegewalt verdächtig.[3]

So deutlich als würdig wird freilich in jener Personalschilderung vor der Expedition (VI, 15) dann zugleich auf des gefallenen Alkibiades ungewöhnlich ausschweifendes Leben hingewiesen und auf die Grösse seiner Absichten bei Allem, was er und sofort bis in jedes Detail erfasste: das Eine und das Andere werden verbunden, physisch, intellectuell und ethisch erklärt und gleichsam Sünde wie Irrthum entschuldigt. Von selbst sei diesem Geiste der feindselige Verdacht des Strebens nach Gewaltherrschaft erwachsen; ‚wie er im öffentlichen Dienste die besten Anordnungen für die Kriegführung traf, so erweckte er im Privatleben bei den Einzelnen Erbitterung gegen seine Pläne; sie lassen Andere zur Leitung zu und haben in nicht langer Zeit die Stadt zu Falle gebracht.‘[4] Es klingt wiederum, als ob Beides ins Auge gefasst sei: was im Laufe der sicilischen Unternehmung und was in den drei letzten Kriegsjahren geschah.

Das Urtheil ist, wie man sieht, so milde als tiefsinnig und wahrscheinlich gerecht: es stimmt im Wesentlichen mit dem aus Aristophanes' ‚Fröschen‘ oben (S. 12) erwähnten Spruche überein.

§ 2. Die Ritter.

Wir haben bemerkt, dass von dem ältesten der uns erhaltenen Aristophanischen Lustspiele, den ‚Acharnern‘ bei unserem Autor sich Anführungen oder Reminiscenzen nicht zu finden scheinen, und diese Thatsache (S. 5 f.) zu erklären gesucht. Bei dem zweiten der erhaltenen Dramen, den ‚Rittern‘, die im Januar 424 zur Aufführung gelangt sein werden, erscheinen die höheren Gesellschaftsclassen, wie ebenfalls bemerkt ward, mit dem Dichter in Berührung. Die jungen Herren, welche den Chor bildeten, sind als zu Thukydides' wie Alkibiades' Bekanntenkreis gehörig zu denken. Es wäre seltsam und fast unbegreiflich, wenn von dem so gedankenreichen und so unzüchtigen, den Stimmungen der adeligen Kriegspartei[5] Ausdruck gebenden und auf Athens gebietende Weltstellung mit so stolzem Nachdrucke hinweisenden Werke sich bei dem Geschichtschreiber keine Niederschläge nachweisen liessen.

---

[1] οὐ τοσοῦτον γνώμης ἁμάρτημα ἦν πρὸς οὓς ἐπήεσαν, ὅσον οἱ ἐκπέμψαντες οὐ τὰ πρόσφορα τοῖς οἰχομένοις ἐπιγιγνώσκοντες . . .

[2] τὰ ἐν τῷ στρατοπέδῳ ἀμβλύτερα ἐποίουν . . .

[3] ἀνὴρ Ἀθηναίων τῶν καθ' ἑαυτὸν ἀρετῇ — wer wird das vieldeutige Wort mit Manchen, auch Nieschke, unter éinen Begriff zwängen! — οὐδενὸς ὕστερος . . ., ἀλλ' ὑπόπτως τῷ πλήθει διὰ δόξαν δεινότητος διακείμενος. VIII. 68, 2.

[4] Ich setze doch lieber zur Bequemlichkeit des Lesers die ganze Stelle her: φοβηθέντες γὰρ αὐτοῦ οἱ πολλοὶ τὸ μέγεθος τῆς τε κατὰ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα παρανομίας ἐς τὴν δίαιταν καὶ τῆς διανοίας ὧν καθ' ἓν ἕκαστον ἐν ὅτῳ γίγνοιτο ἔπρασσεν, ὡς τυραννίδος ἐπιθυμοῦντι πολέμιοι καθέστασαν καὶ δημοσίᾳ κράτιστα διαθέντι τὰ τοῦ πολέμου ἰδίᾳ ἕκαστοι τοῖς ἐπιτηδεύμασιν αὐτοῦ ἀχθεσθέντες καὶ ἄλλοις ἐπιτρέψαντες οὐ διὰ μακροῦ ἔσφηλαν τὴν πόλιν. VI, 15, 3. Die dem spartanischen Regenten Pausanias vorgeworfene παρανομία ist wesentlich nicht moralisch gemeint, wie aus dem Zusatze καὶ ζηλώσει τῶν βαρβάρων (I, 132, 2) hervorgeht. Jebb 44 irrt auch hier.

[5] Vers 580 bis 610.

Hier ist nun wohl zunächst anzuführen, dass der Begriff der Demagogie allem Anscheine nach in dem uns jetzt beschäftigenden Lustspiele und mit Beziehung auf Kleon mit neuer Wortbildung aufgekommen ist. Der Dichter deutet eine Wiederkehr aristokratischer Regierung an, wie sie, allenfalls mit Ephialtes' Ausnahme, bis dahin stets in Athen bestanden hatte. ‚Noch ist des Volkes Führung nicht für einen Mann von hoher Bildung und edler Sitte, sondern einem unwissenden und ekligen zugefallen.'[1] Das hat Thukydides ergriffen, um Kleon zum zweiten Male zu zeichnen, und auch diese Thatsache der den Begebenheiten unmittelbar folgenden Entstehung und mit mancher oft wiederholter Neuarbeitung verbesserter Ausführung des Geschichtswerkes ist belehrend genug für den Forscher. Zum ersten Male, bei dem Eingreifen in die mytilenäischen Begebenheiten von 427 hatte er nur von Kleon's überall ‚besonders gewaltthätiger politischer Richtung' gesprochen und dass Kleon ‚gerade damals bei Weitem den meisten Einfluss auf das Volk' geübt habe.[2] Indem er nunmehr die Begebenheiten von 425 und Kleon's Antheil an der Einnahme Sphakterias zu schildern hat, nennt er ihn mit dem neuen Worte:[3] ‚volksleitenden Mann und' — mit Wiederholung und Schärfung des früher gebrauchten Ausdruckes — ‚von grösstem Einflusse auf den Haufen'.[4] Der weitere Vorwurf des Dichters wegen des dem Demagogen mangelnder Bildung und rauher Art findet sich freilich auch und schon in Diodotos' Rede von 427 gegen Kleon,[5] aber schwerlich aus den ‚Rittern' nachgetragen, sondern unabhängig in der ursprünglich so bedeutsamen Aufzeichnung.

Und nun sei mir gestattet, auf eine vor einem Jahrzehnt[6] vorgelegte Beobachtung noch einmal zurückzukommen. In Kleon's einziger, von Thukydides überlieferter Rede (III, 58) findet sich eine ganze Reihe von Satzgliedern, welche theils wörtlich, theils sinngemäss in einem Chore der ‚Ritter' wiederkehrt. Ich lege daher zunächst noch einmal und vollständiger als damals den Thatbestand vor.

Kleon hat in seiner die gänzliche Vernichtung der Mytilenäer zum zweiten Male fordernden Rede besonders die Disciplinlosigkeit und Weichlichkeit des zu einer grossen Herrschaft berufenen Volkes von Athen hervorzuheben, um es auf diese Art gefügig gegen seine, Kleon's, eigene Ansicht und zugleich so hartherzig als möglich zu stimmen. Zu diesem Zwecke schlägt er zunächst den Ton an, durch welchen vor bald drei Jahren Perikles nach seiner Weise das ‚zur Unzeit von frevelhaftem Selbstvertrauen ergriffene Volk bis zur Angst erschreckt und die Besorgten dann wieder ebenso unerwartet zum Selbstvertrauen aufgerichtet'[7] hatte. Nach dem unvergesslichen Muster von Perikles' erhabener Scheltrede im Nothjahre 430 erinnert Kleon seine Mitbürger, aber nicht wie jener grosse Staatslenker gleichsam nebenher im Laufe zürnender und zündender Mahnungen,[8] sondern wohlgefällig bald nach dem Beginne seiner Rede, dass sie eine Gewaltherrschaft, eine Tyrannis über ein grosses Reich zu üben haben.[9] Dann aber entwirft er, der im Eingange die Demokratie

[1] Ἡ δημαγωγία γὰρ οὐ πρὸς μουσικοῦ
Ἔτ' ἐστὶν ἀνδρὸς οὐδὲ χρηστοῦ τοὺς τρόπους,
Ἀλλ' εἰς ἀμαθῆ καὶ βδελυρόν. Vers 191 bis 193.

[2] ὢν καὶ ἐς τὰ ἄλλα βιαιότατος τῶν πολιτῶν τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος. III, 36, 5.

[3] Ueber das Wort: Kleon bei Thukydides 400; doch hat das dort Gesagte jetzt im Texte Modificationen erfahren.

[4] ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος. IV, 21, 3.

[5] μετὰ ἀπαιδευσίας καὶ βραχύτητος γνώμης. III, 42, 1.

[6] A. a. O. 397 f., und oben im Beginne dieses Kapitels.

[7] — παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. II, 65, 9.

[8] — ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτὴν (τὴν ἀρχήν), ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δ' ἐπικίνδυνον. II, 63, 2.

[9] — οὐκ ἐπικινδύνως ἡγεῖσθε ἐς ὑμᾶς ... ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχήν. III, 37, 2.

überhaupt als ungeeignet für eine ernste Reichsregierung bezeichnet hatte, den Athenern ein Bild ihrer Schwächen, das sie aus Scham zu einem blutigen Entschlusse treiben soll: er zeigt sie ihren eigenen Augen als überreizte Idealisten, die mit schöner Rede für jede mildscheinende Thorheit zu verführen (παράγειν) sind. So folgen nun mit grosser Wirksamkeit die Schlagsätze dicht auf einander. ‚Bei solchen Redekämpfen gibt der Staat Anderen die Preise, die Gefahren trägt er seinerseits davon. Ihr selbst tragt die Schuld, wenn Ihr schlechte Kampfrichter abgebt, die Ihr gewohnt seid, Zuschauer bei den Reden, Zuhörer bei den Thaten zu sein, durch Neuheit einer Rede trefflich zu betrügen, ohne Neigung nach sorgfältiger Erwägung zum Ziele zu gelangen: denn Ihr seid Sclaven jeder Phantasie, Verächter des Erprobten: Ihr sucht gleichsam etwas Anderes, als was auf Erden zu finden ist; kurz: Ihr werdet von der Wollust des Hörens bewältigt.‘[1]

Ich bin in diesem Auszuge der rücksichtslos herben Schilderung des Volkshauptmannes jener dichten Reihenfolge der Vorwürfe gefolgt, welche theilweise bei dem Dichter getrennt in den ‚Rittern‘ und den ‚Wolken‘ sei es verwerthet, sei es poëtisch erfunden erscheinen. Eben hierüber müssen wir eine Entscheidung zu gewinnen suchen.

Hier kommt nun zunächst in Betracht, dass die vierundzwanzig jungen Herren, welche des Dichters Chor in den ‚Rittern‘ bildeten, einer Gesellschaftsclasse angehörten, welche zwar im Momente wesentlich von der Regierungsgewalt verdrängt, aber mit jedem neuen Jahre ihrer Zurücksetzung gegen die Niedriggeborenen nur mit neuem Eifer in Vereinen und Verschwörungen an der Wiedergewinnung der Macht arbeitete, welche sie in den Jahren 411 und 404 bei den Gewaltherrschaften der Vierhundert und der Dreissig auch wirklich erhielt. Gar mancher von den schmucken Sängern und Tänzern dieses Ritterchores dürfte später in jenen beiden tyrannischen Regierungen mitgewaltet haben. Gerade das von Perikles, wie wir sahen, nicht gemiedene, von Kleon gern wiederholte Wort von der Tyrannis, welche der attische Staat, das Volk von Athen, in seinem grossen, dem Namen nach bundesgenössischen Reiche besitze und behaupten müsse, hat Aristophanes in diesem und nur in diesem Lustspiele wiederholt von seinem Chore ertönen lassen. Als den Monarchen von Hellas, den König der Hellenen berühmt er seinen Staat in den frohen Anapästen, da im Hintergrunde der Bühne die Herrlichkeit der Stadt erscheint.[2] Diese ganze Komödie ist aber vornehmlich gegen den gegenwärtigen Volkslenker Kleon und mit ihm gegen das herrschende Regierungssystem gerichtet, am ausdrücklichsten, herbsten, drohendsten in dem Wechselgesange zwischen dem Chor und dem personificirten Demos, welcher die beiden letzten Theile des Stückes verbindet (Vers 1111 bis 1151). Bei alledem durfte von diesem jungen Ritterkreise das Volk doch selbstverständlich nicht eigentlich beleidigt werden. Dass Aristophanes zum ersten Male selbst den ersten Preis erhielt — denn im vorigen Jahre bei den Acharnern, da ihn noch ein Anderer bei der Aufführung vertreten hatte, empfing er ihn nicht persönlich — mag doch als Zeugniss dienen, dass das inhaltreiche Stück auch bei der anwesenden Masse der Bürgerschaft keinen Anstoss erregt hatte. Bei

---

[1] Ἡ δὲ πόλις ἐκ τῶν τοιῶνδε ἀγώνων τὰ μὲν ἆθλα ἑτέροις δίδωσιν, αὐτὴ δὲ τοὺς κινδύνους ἀναφέρει. αἴτιοι δὲ ὑμεῖς κακῶς ἀγωνοθετοῦντες, οἵτινες εἰώθατε θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων . . . . . . μετὰ καινότητος μὲν λόγου ἀπατᾶσθαι ἄριστοι, μετὰ δεδοκιμασμένου δὲ μὴ ξυνέπεσθαι ἐθέλειν, δοῦλοι ὄντες τῶν αἰεὶ ἀτόπων, ὑπερόπται δὲ τῶν εἰωθότων . . . . . ζητοῦντές τε ἄλλο τι ὡς εἰπεῖν ἢ ἐν οἷς ζῶμεν . . . . ἁπλῶς τε ἀκοῆς . . . ἡδονῇ ἡσσώμενοι III, 38, 3 und 4. Zu den Worten θεαταί bis ἔργων vergleicht Nieschke 70: Ilias IX, 443 Μύθων τε ῥητῆρα ἔμεναι, πρηκτῆρά τε ἔργων — was nicht gerade für Thukydides eine Reminiscenz gewesen zu sein braucht.

[2] Δείξατε τὸν τῆς Ἑλλάδος ὑμῖν καὶ τῆς γῆς τῆσδε μόναρχον . . Χαῖρ᾽ ὦ βασιλεῦ τῶν Ἑλλήνων· καί σοι ξυγχαίρομεν ἡμεῖς Vers 1330 und 1333.

jenem Wechselgesange aber mit seinen kurzen, Scheltworten gleich hervorgestossen logaödischen Reihen voll bittersten Hohnes und ernstlicher Drohung der jungen Ritterschaft war den Atheniensern eine Charakterschilderung entgegengehalten worden, die nur verziehen und belacht werden konnte, wenn sie als Blumenlese von bekannten Sprüchlein eben Kleon's erschien, also von unserm Gesichtspunkte aus als Excerpt der durch Thukydides auf uns gekommenen und wohl noch Allen unvergessenen Mytilenäerrede. Es gereicht des verewigten Friedrich Haase Andenken zu hoher Ehre, die Authenticität von Thukydides' Wiedergabe der Rede Kleon's erkannt zu haben,[1] obwohl ihm die beste Stütze des Beweises unbekannt blieb, welche eben in Aristophanes' bösem Auszuge liegt. Ich will übrigens gern zugestehen, wenn ich auch den stricten Beweis besseren Kennern thukydidëischer Schreibweise überlassen muss, dass der Geschichtschreiber mit einzelnen Wendungen aus der Ritterkomödie seine Wiedergabe von Kleon's Sprechweise retouchirt hat.

Und nunmehr wolle man die arge Blumenlese aus der gefeierten Rede seines gestrengen Volkshauptmannes erwägen, welche dem Volke Athens von der tanzenden Ritterschaar in übermüthig brechenden Versen geliefert wird. Sie beginnen mit der Exclamation, dass dieser ‚Demos ein schönes Reich (ἀρχή) habe, dieweilen alle Menschen ihn wie einen Tyrannen von Mann fürchten'.[2] Das hat ja schon Perikles vor Kleon gesagt, verdient also keine Rüge, kann nur als demüthige Anerkennung einer erfreulichen Thatsache gelten. Nun folgt das fromme Excerpt aus des gebietenden Volkssclaven Rede: ‚aber Du bist gut zu verführen; Du freust Dich, mit Schmeicheleien betrogen zu werden; Du gaffst stets nach dem, der spricht; Dein Geist ist hier und doch nicht zu Hause'.

Wenn demnach die Uebereinstimmung von Versen mit thukydidëischen Sätzen nur auf gleichmässige Entlehnung aus gleicher Quelle zurückgeht, so dürfte es mit einer singulären Wendung bei unserm Autor, welche ich selbst für ‚zufällig' stimmend erklärt hatte,[3] sich anders verhalten. Nicht leicht wird Jemand die von einem Choreuten vorgetragenen Anapästen ganz vergessen, in welchen die Trieren als Jungfrauen gegen den angeblichen Plan einer Entsendung von ihrer hundert gegen Karthago protestiren. Als Planmacher, wie vor einigen Monaten Kleon gegen Sphakteria gewesen, wird bezeichnet: ‚ein elender Bürgersmann, der grämliche Hyperbolos'.[4] Mit dem erstern, bei einem so edlen Geschichtschreiber auffallenden Attribute ‚elender Mann', das auch in dem ganzen Werke nicht wiederkehrt, erscheint Hyperbolos in Thukydides' desselben sonst nie gedenkendem Berichte bei Gelegenheit seiner Ermordung.[5]

Wie tief die Erinnerung an dieses Lustspiel in unseres Autors Geist gehaftet zu haben scheint, mag eine andere Uebereinstimmung beweisen, wenn ich auch nicht sicher bin, ob nicht der unverwüstlich übermüthige Gefährte die Reminiscenz erweckt hat. Krüger hat in einer Anmerkung auf die entscheidenden drei Worte hingewiesen, ohne auf Bedeutung und Zusammenhang der Sache aufmerksam zu werden oder doch zu machen.

Es handelt sich um einen der wichtigsten Momente in Alkibiades' Leben, den er uns mit einer selbst in seinen Mittheilungen überraschenden Offenheit bei Thukydides schildert.

---

[1] Kleon bei Thukydides 397, Anm. 4.

[2] Ὦ Δῆμε, καλήν γ' ἔχεις Ἀρχήν, ὅτε πάντες ἄν-Θρωποι δεδίασί σ' ὥσ-Περ ἄνδρα τύραννον. Ἀλλ' εὐπαράγωγος εἶ, Θωπευόμενός τε χαί-Ρεις κἀξαπατώμενος Πρὸς τόν τε λέγοντ' ἀεὶ Κέχηνας, ὁ νοῦς δέ σου Παρὼν ἀποδημεῖ. Vers 1111 bis 1120.

[3] Kleon bei Thukydides 397, Anm. 2.

[4] Ἄνδρα μοχθηρὸν πολίτην, ὀξίνην Ὑπέρβολον. Vers 1304.

[5] Ὑπέρβολόν τινα Ἀθηναῖον, μοχθηρὸν ἄνθρωπον, ὠστρακισμένον . . διὰ πονηρίαν καὶ αἰσχύνην τῆς πόλεως VIII, 73, 2.

Auf ihn wesentlich weisen ja die vom fünften Kapitel unsres achten Buches an vorliegenden, vorzüglich genauen Nachrichten über Stimmungen und Lage des spartanischen Gemeinwesens in dem für Alkibiades' neue Laufbahn so wichtigen Winter von 413 auf 412 zurück. Man erfährt die mächtige Position seines persönlichen Feindes, des in Dekeleia commandirenden Königs Agis, lakedämonische Anknüpfungen und persönliche Motive seines nächsten Beschützers Tissaphernes (ohne Nennung des gleichgiltigen persischen Botschafters in Sparta: 5, 4) und dessen Nachbarsatrapen, dazu die Bedeutung des Gastfreundes seiner Familie, des ausschlaggebenden Ephoren Endios (6, 3), auf welchen auch Instruction und Bericht des nach Kleinasien zur Ausforschung gesandten spartanischen Agenten zurückgehn (6, 4). Insgeheim (ἰδίᾳ), so dass nur éiner von Beiden es zu unsres Autors Kunde gelangen lassen konnte, rieth er Endios (12, 1 und 2) zur Action in Kleinasien mit persischer Hilfe und seiner eigenen Entsendung dahin,[1] versprach ihm (ὑπέσχετο 12, 2) den Abfall der dortigen Symmachen Athens und ‚wollte' (ἐβούλετο 12, 2) dies zum Theile durch seine persönlichen Beziehungen zu hervorragenden Milesiern bewirken. Als das entscheidende Ereigniss musste aber der Uebertritt des einzigen noch in freiem Bunde mit Athen stehenden, waffenmächtigen, seetüchtigen, von Thukydides (VIII, 24, 4) ungewöhnlich lebhaft gerühmten Staates von Chios mit Recht für jeden Kundigen erscheinen, wie denn zuerst unter den kleinasiatischen Griechen Botschaften von Chios und dem wenig bedeutenden Erythrae sich zu Alkibiades' Befriedigung und Verwerthung nach der sicilischen Katastrophe direct an die Regierung in Sparta gewendet (6, 4) und mit dem Frühjahre 412 zur Beschleunigung der kleinasiatischen Expedition gemahnt hatten (7, 1). Unmittelbar nach deren Anlangen, angeblich verwundert und erschreckt (14, 2), fielen die Chier wirklich ab und thaten Sparta's Interessen, auch so lange Alkibiades dieselben vertrat, eingehendste und oft gewichtige Dienste. Auf diese Nachrichten ging es den noch in attischer Bundesgenossenschaft dienenden chiischen Bürgern übel genug (15, 3); aber die ersten attischen Schiffe, welche mit den ‚zahlreichen' der abgefallenen Insel zusammenstiessen, wurden zur Flucht nach Samos genöthigt (16, 2). Zunächst waren, man kann sagen: zu Alkibiades' grosser Genugthuung, alle Anstrengungen der Athener vergeblich.

Ich habe diese eingehende Erörterung für unerlässlich gehalten, um Fassung und Bedeutung des zunächst in Frage kommenden Satzes zur Anschauung zu bringen.

Mit dem Berichte über die nach dem Abfalle von Chios getroffenen maritimen Vorkehrungen der Athener verbindet unser Autor folgenden, für den Zusammenhang um so entbehrlichern Satz, als wir über die Opferwilligkeit und Thatenlust derselben schon wiederholt, auch im Allgemeinen (VII, 29 VIII, 1 bis 5) aufgeklärt worden sind: ‚Und mannigfach war die Bereitwilligkeit und nichts Kleinliches geschah zur Stärkung der Streitmacht gegen Chios',[2] mit welchem Erfolge haben wir gesehen. Den Ausdruck ‚nichts Kleinliches' gebraucht der Geschichtschreiber auch von den erfolgreichen maritimen Veranstaltungen der Syrakusaner gegen die zweite attische Flotte (VII, 59, 3), dann mit dem Zusatze ‚bis auf gar nichts' (ἐς οὐδέν, VII, 87, 6), so dass die Vorstellung des gänzlich Ungeheuren erwächst, für den Untergang des sicilischen Unternehmens der Athener; zuerst (II, 8, 1) erscheint es für die grossartigen und bis in alle Einzelheiten sorgsamen Vorbereitungen der beiden zum Kriege

[1] Kirchhoff a. a. O. 1884, S. 411, bezeichnet die Alkibiádes wirklich von der spartanischen Regierung, d. h. wesentlich den Ephoren, ertheilte Stellung neben dem Commandierenden der kleinasiatischen Expedition Chalkideus richtig mit dem in der österreichischen Armee herkömmlichen Ausdrucke eines Adlatus, griechisch ξύμβουλος.

[2] καὶ πολλὴ ἦν ἡ προθυμία καὶ ὀλίγον ἐπράσσετο οὐδὲν ἐς τὴν βοήθειαν τὴν ἐπὶ τὴν Χίον. VIII, 15, 3.

schreitenden hellenischen Hauptmächte. Hier aber, bei der Nachricht von dem unwiederbringlichen Verluste des einzigen und dazu mit allen kriegerischen Hilfsmitteln ausgestatteten Bundesgenossen an die Feinde steht es anders. Unmittelbar folgt ein Sieg von Alkibiades' chiotischer Hilfsmacht (VIII, 16, 1), dann wird von einer Reihe sich daran schliessender, meist erfolgreicher freudiger Unternehmungen derselben zu See und Land berichtet (οὐδὲν ἀπολείποντες προθυμίας 22, 1), bis sie, vor Lesbos geschlagen (c. 23), auf ihrer eigenen Insel schwer bis in den Winter bedrängt wird (c. 24, 38, 40, 56); im nächsten Sommerbeginne 411 aber erscheinen die Chier wieder in voller Kriegstüchtigkeit und werden Gebieter zur See (θαλασσοκράτορες 63, 1).

Das Attribut für die atheniensischen Anstrengungen bei dem Abfalle der Chioten kann nicht ernstlich gemeint sein. Es erklärt sich aber sammt dem ‚geschah' oder ‚ward vollbracht', wenn man die Vorschrift liest, welche der Ritterchor gegen Kleon gibt: man brauche ihn nur ernstlich anzugreifen und energisch zu beunruhigen, um seine Kläglichkeit zu zeigen. ‚Geh' auf ihn los, dreh' ihn rund um, thue nichts Kleinliches; jetzt hält man ihn in der Mitte![1] Wenn Du ihn daher nur jetzt beim Anrennen breitschlägst, wirst Du ihn feige finden; denn ich kenne seinen Charakter.' Wenn der Autor oder wie es scheint: sein Erzähler, diese Verse des Ritterchores im Sinne hatte, als ob die Athener den dort gegen Kleon gegebenen Rath mit nutzlosem und nach ihrer sicilischen Schwächung an Kriegsmitteln lächerlichem Eifer gegen das sehr widerstandsfähige Chios zur Anwendung gebracht hätten, so lässt sich das mit Alkibiades' nachwirkendem Verdrusse über die unerwartet energische Störung seiner kleinasiatischen Pläne erklären, aber kaum entschuldigen.

Eine Erwartung, welche wohl mancher Leser mit mir hegen durfte, scheint sich nicht zu erfüllen. Mir mindestens ist es nicht gelungen, in der ganzen Darstellung der Umwälzung, welche die Standesgenossen des Ritterchores im Jahre 411 durch die Gewaltherrschaft der Vierhundert in den mindestens formellen Besitz der Regierung brachte (VIII, 63 bis 90), eine Verwerthung der im Jahre 424 aufgeführten Komödie festzustellen, während unzweifelhaft bei einem Momente Verse aus desselben Dichters Lysistrate verwendet worden sind. Im Uebrigen zeigt freilich die Erzählung dieser Ereignisse eine auffallend ernste Haltung, ein gleichsam ununterbrochenes persönliches Mitempfinden, bis das Gemüth des Geschichtschreibers bei dem Berichte von der nicht auf lange dauerhaften Einführung der besten Verfassung, welche Athen bei seinen Lebzeiten besessen habe (VIII, 97), zu genügender Beruhigung gelangt, um den Schluss der Umwälzung durch die mit keckem Betruge zu Gunsten der Boioter von Seiten eines Angehörigen der geflüchteten Oligarchie erlangte Capitulation von Oinöe heiteren Sinnes zu erzählen (VIII, 98); dann scheint ihm nur éine Papyruslage mit der Composition des auf uns gekommenen Schlusses (99—109) zu füllen vergönnt gewesen zu sein.

§ 3. Die Wolken.

Nach ihrer wesentlich von der Politik abgewandten literarischen und ethischen Tendenz kann man erwarten, dass diese Komödie kaum Beachtung bei unserm Autor gefunden hat.

Ich scheide zunächst wie in der Betrachtung der ‚Ritter' aus — bei welchen einer etwaigen Meinungsverschiedenheit über die Provenienz der betreffenden Verse hoffentlich

---

[1] Ἀλλ' ἔπιθι καὶ στρόβει, Μηδὲν ὀλίγον ποίει. νῦν γὰρ ἔχεται μέσος· Ὡς ἐὰν νυνὶ μαλάξῃς αὐτὸν ἐν τῇ προσβολῇ, Δειλὸν εὑρήσεις· ἐγὼ γὰρ τοὺς τρόπους ἐπίσταμαι. Vers 387 bis 390.

(vergl. oben S. 18) vorgebeugt sein wird — was sich vielleicht noch einmal auf eine Reminiscenz an Kleon's wirkliche Rede zurückführen lässt: die dort auftretende Schilderung von sitzenden Zuhörern der Berufsredner und Sophisten, welche bei dem Dichter als ‚äusserst Niedergebückte' erscheinen und deren Haltung ihm zu einem matten Scherze Anlass gibt;[1] aber die Vorstellung von dem unnützen Treiben dieser horchenden Zuschauer ergab sich dem Komiker wie dem Demagogen ohnehin leicht genug und unabhängig.

Natürlich sehe ich ab von allen grammatischen und lexikalischen Singularitäten bei Thukydides, welche sich unter anderen Dichtungen speciell auch in den Wolken finden. Wenn ich mich aber nicht täusche, lässt ein Wortgebrauch aus diesem Lustspiele, welches auch Thukydides nur in der zweiten uns vorliegenden Recension gelesen haben dürfte, sich als bei unserem Autor verwerthet bezeichnen. Sokrates entwickelt hier eine Theorie, welche auf den ersten Blick Benjamin Franklin's Auffassung von der Elektricität bei der Gewitterentladung vorauszunehmen scheint, dann aber doch nur eine spasshafte Wendung bekommt. Der hübsche Dimeter[2] der entsprechenden Antwort ‚weshalb muss man denn so etwas Glauben schenken?' prägt sich, auch wenn nur gelesen, dem Gedächtnisse leicht genug ein. In diesem zweifelnden Sinne, dass ganz positive Beweisgründe noch abgehen, hat nun Thukydides das auch sonst von ihm so oft[3] gebrauchte Wort (πιστεύειν) wohl zuerst bei dem mit noch einer uns angehenden aristophanischen Reminiscenz (S. 23) geschmückten Berichte über den höchst verwunderlichen Unglauben verwendet, welchen Hermokrates bei den Syrakusanern fand, als er den grossen Angriff der atheniensischen Flotte voraussagte.[4] Mit derselben Bedeutung liest man es dann in den Erläuterungen der religiösen Vorwürfe, welche die Athener den Spartanern gegenüber, auf deren religiöse Beschuldigungen unmittelbar vor der Kriegserklärung erwidernd, nicht zu sparen Anlass hatten. Da ist eben ein wiederum zehn unserer Kapitel langer unharmonisch erscheinender Excurs (I, 128, 2 bis 139) von Pausanias' und Themistokles' Katastrophe mit freilich höchst bedeutsamen Urkunden eingelegt, wenn auch möglicher Weise nicht definitiv eingefügt worden.[5] In diesem Excurse nun findet sich eine besonders verlegene Situation; denn die Spartaner, obwohl moralisch von dem Verrathe überzeugt, müssen doch noch Anstand nehmen, gegen Pausanias als Herakliden und regierenden Vormund eines Königs einzuschreiten. Dann in oder nach dem Jahre 404 hat der Autor[6] in der höchst selbstbewussten und doch auch heute nicht ohne Bewunderung zu lesenden Vorrede das Wort in der gleichen Bedeutung für seine eigene Situation gegenüber gleichsam vorhistorischen Zeugnissen in Anspruch genommen.[7]

Schliesslich muss erwähnt werden, dass eine Wendung in dem Berichte von einem Misserfolge, den Alkibiades erlebte, vielleicht ebenfalls auf die ‚Wolken' weist. In Messina hat

[1] Τί γὰρ οἵδε δρῶσιν οἱ σφόδρ' ἐγκεκυφότες; So fragt Strepsiades über die im Sophistenauditorium Sitzenden Vers 191. Kleon sagt den Athenern (III, 38, 3 und 4) εἰώθατες μὲν θεαταὶ τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων . . σοφιστῶν θεαταῖς ἐοικότες καθημένοις μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευομένοις.

[2] Φέρε τουτὶ τῷ χρὴ πιστεύειν; Vers 385.

[3] Bétant, Lexicon Thucydideum II, 323 und van Essen, Index Thucydideus 360 sq.

[4] ὀλίγον δ' ἦν τὸ πιστεῦον τῷ Ἑρμοκράτει. VI, 35.

[5] Eine eingehende Erörterung über diesen und den mit ihm zusammenhängenden Excurs über Kylon bringt der zweite Theil, Kap. 1, § 4.

[6] Καὶ φανερὸν μὲν εἶχον οὐδὲν οἱ Σπαρτιᾶται σημεῖον . . . ὅτῳ ἂν πιστεύσαντες βεβαίως ἄνδρα γένους τε τοῦ βασιλείου ὄντα καὶ ἐν τῷ παρόντι τιμὴν ἔχοντα. I, 132, 1. — Τὰ μὲν οὖν παλαιὰ τοιαῦτα ηὗρον, χαλεπὰ ὄντα παντὶ (so mit Wex, Thucydidea 1851, p 12) ἑξῆς τεκμηρίῳ πιστεῦσαι. I, 20, 1. Unter den Erklärern hat die Stelle vermuthlich Classen am meisten Sorge gemacht, obwohl er sich doch wesentlich Wex anschliesst, übrigens Aristophanes ignorirt.

[7] Ob schon frühere Erklärer eine Reminiscenz oder Entlehnung angenommen haben, wie denn Krüger zu I, 20 die vier entscheidenden Worte aus den Wolken nur zur Deutung von πιστεύειν citirt, vermag ich nicht zu sagen.

man ihn nämlich trotz seiner Ankunft ‚auf eigenem Schiffe‘ — wie ein anderes Mal (VIII 26, 3) seine Ankunft ‚zu Pferde‘ gemeldet wird — und trotz seiner Reden für athenische Bundesgenossenschaft mit der deutlichen Erklärung abzufahren veranlasst, man wolle seine Truppen nicht aufnehmen, ihnen aber einen Markt vor den Thoren eröffnen.[1] Nach dem früher Bemerkten waltet nun bei allen Berichten unseres Autors über Alkibiades' Leben für uns die Präsumption, dass sie auf dessen eigene Erzählung zurückgehen. Man wird voraussetzen dürfen, dass dessen Schilderung jener unhöflichen Abweisung durch die Messenier auf Befriedigung seiner Bedürfnisse vor ihren Thoren einer zugleich heitern und kräftigen Bemerkung nicht entbehrte. Da war denn allerdings der Vergleich wohl am Platze, dass sie ihn wie ein Kind in Noth vor die Thüre zu tragen bereit gewesen seien, wie das der Dichter in unzweideutigen Worten einen ehrsamen Vater dem ungerathenen Sohne vorhalten lässt.[2] Bei Alkibiades mochten die betreffenden Worte umsomehr im Gedächtnisse haften, als drei Verse früher auch er selbst, obgleich diesmal ungenannt, wegen seiner auch heutzutage bei Hochgeborenen häufigen halben Aussprache des R durch etwas wie L Klingendes verhöhnt wurde.[3] Selbstverständlich konnte der Geschichtschreiber die Schilderung in dieser Form in seine Darstellung nicht aufnehmen; aber in der sonst bei ihm wohl nicht vorkommenden, in der älteren Prosa auch, wie es scheint, höchst selten bemerkten Voreinanderstellung der beiden Partikeln (ἂν οὐ) dürfte sich der Niederschlag jenes lustigen poetischen Citates erhalten haben;[4] alle übrigen in grammatischem Sinne gegebenen Dichterstellen mit diesen beiden verbundenen Wörtchen — darunter auch drei andere aus Aristophanes — sind sachlich unverwerthbar.

§ 4. Die Wespen.

In der letzten vor den Spartanern, ehe der grosse Krieg begann, gehaltenen Rede attischer Gesandten geben diese selbst zu, dass sie ‚Processe zu lieben scheinen‘ (φιλοδικεῖν δοκοῦμεν I. 77). Wie hätte der so heitere und über der Begebenheit schwebende Geist des Geschichtschreibers nicht seiner Darstellung ein Lustspiel zu gute kommen lassen sollen, welches diese eine Seite der reichen attischen Eigenart zum Vorwurfe hat und uns das rechte Bild der Unmöglichkeit einer gleichzeitigen Fortdauer aller dermalen auf dem attischen Vollbürger ruhenden judiciellen, militärischen, administrativen und religiösen Pflichten entrollt! Ein Exemplar des im letzten Mittwinter aufgeführten stachelreichen Stückes dürfte in unseres Autors Händen in seinem thrakischen Exile gewesen sein, als Kleon zu seinem letzten Feldzuge im Frühjahre 422 an der thrakischen Küste erschien, was aller Erwartung widersprach; das Lustspiel ist für Kleon's Katastrophe doch nicht verwendet worden.

Aber diese ‚Wespen‘ finden sich für eine andere unerwartete Ankunft verwerthet, für die schon oben (S. 21) genannte curiose Ungläubigkeit eines Theiles der Syrakusaner, dass ein ernstlicher attischer Angriff bevorstehe. Diese Bürger von Syrakus betrachteten das als eine persönliche Beleidigung, welche ihnen ihr trefflicher Staats- und Heerführer

---

[1] Ἀλκιβιάδης τῇ αὐτοῦ νηὶ διαπλεύσας ἐς Μεσσήνην καὶ λόγους ποιησάμενος περὶ ξυμμαχίας πρὸς αὐτούς, ὡς οὐκ ἔπειθεν, ἀλλ' ἀπεκρίναντο, πόλει μὲν ἂν οὐ δέξασθαι, ἀγοραν δ' ἔξω — wie auch I, 62, 1 vor Olynth geschieht — παρέξειν, ἀπέπλει ἐς τὸ Ῥήγιον. VI, 50.

[2] Κακκὰν δ' ἂν οὐκ ἔφθης φράσαι, κἀγὼ λαβὼν θύραζε Ἐξέφερον ἂν καὶ προὐσχόμην σε. Vers 1383.

[3] . . πάντα τραυλίζοντος. Vers 1381. Dazu vgl. ‚Wespen‘ 44: Εἶτ' Ἀλκιβιάδης εἶπε πρός με τραυλίσας· Ὀλᾷς; . . . Ὀρθῶς γε τοῦτ' Ἀλκιβιάδης ἐτραύλισεν.

[4] — ἀλλ' ἀπεκρίναντο πόλει μὲν ἂν οὐ δέξασθαι. VI, 50, 1 mit Krüger's grammatischem Hinweis und Citaten

Hermokrates zufüge und verfuhren nach dem Recepte aus der gebildeten Gesellschaft, welches der processfeindliche Sohn seinem thörichten Vater zur Verwendung einem Beleidiger gegenüber zukommen lässt;[1] diese betreffende Vorschrift endet mit den Worten: ,dann hast Du die Sache ins Lächerliche gezogen, so dass er von Dir ablässt und weggeht'. Nun lesen wir bei Thukydides:[2] ,mit gänzlicher Verachtung zogen sie die Sache ins Lächerliche', was dann auch noch mit einer schönen Rede des sehr gebildeten und mehr als selbstbewussten Demagogen, ihres ersten damaligen Staatsbeamten, illustrirt wird.

Aber wie bei dem Untergange des demosthenischen Heeres aristophanische Dichtung, wenn auch nicht der Acharner (vergl. oben S. 5), vielleicht in Erinnerung gebracht sein dürfte, so kann es nicht überraschen, dass das uns jetzt beschäftigende übermüthige Lustspiel bei den Schrecken der letzten maritimen Niederlage der Athener vor Syrakus zu immerhin unabsichtlicher, aber kaum abzuweisender Verwendung gelangt. Der alte Verehrer Kleon's ruft den gebietenden Landesheros Lykos an: ,Du, der stets gleich mir seine Freude an den Thränen der Beklagten (attisch: Flüchtenden oder Fluchtbereiten) hat und am Jammergeschrei.'[3] Zweimal gedenkt die Schlachtbeschreibung vor und während der Entscheidung des ,Jammergeschreies und des Zurufes', einmal ,all der mannigfachen Töne, welche ein grosses Heer in grosser Gefahr vernehmen zu lassen gezwungen ist'.[4] Wenn Thukydides gerade hier auch das nur noch zweimal bei ihm gebrauchte Wort fand, dessen der processgierige Vater im Lustspiele sich so hartherzig bediente, so werden wir unserseits doch die Schlussfolgerung ziehen dürfen, es liege die Andeutung vor, dass über diese händelsüchtigen Gesellen der unteren Stände, Kleon's einstiges Gefolge, die natürliche Vergeltung gekommen sei.

Zweifelhafter scheint mir mit Sicherheit festzustellen, welches aristophanische Motiv, ja ob überhaupt ein solches unsrem Autor im Sinne lag, als er die allerdings durchaus komische Situation zu schildern hatte, da Nikias genöthigt ward, in offener Volksversammlung die maritimen und militärischen Erfordernisse für die Expedition nach Sicilien zu präcisiren, deren Gefahren und übermässige Aufwendungen er eben in ausführlicher Rede gegen Alkibiades geschildert hatte. Es steht dahin, wie weit hiebei unser Autor von dem Gefährten

---

[1] . . . κᾆτ' ἐς γέλων τὸ πρᾶγμ' ἔτρεψας, ὥστ' ἀφείς σ' ἀποίχεται Vers 1260 Ξέρξης ἐς γέλωτα ἔτρεψε bei Herodot VII, 105 gibt nur eine scheinbare, theilweise und das Wesen der Sache nicht treffende Analogie.

[2] . . . πάνυ καταφρονοῦντες ἐς γέλωτα ἔτρεπον τὸ πρᾶγμα VI, 35.

[3] . . . σὺ γάρ, . . . οἵσπερ . . . ἐγώ, κεχάρησαι τοῖς δακρύοις τῶν φευγόντων ἀεὶ καὶ τοῖς ὀλοφυρμοῖς. Vers 389.

[4] . . . ὀλοφυρμῷ τε ἅμα μετὰ βοῆς ἐχρῶντο . . πάντα ὁμοῦ ἀκοῦσαι, ὀλοφυρμός, βοή, νικῶντες, κρατούμενοι, ἄλλα ὅσα ἐν μεγάλῳ κινδύνῳ μέγα στρατόπεδον πολυειδῆ ἀναγκάζοιτο φθέγγεσθαι VI, 71, 3 und 4. Vor dem ὀλοφυρμῷ der Platäer werden bei dem Kriegsrecht von 427 die Spartaner durch die Thebaner gewarnt: III, 67, 2; die sicilische Expedition scheidet aus dem Piräus VI, 30, 2: μετ' ἐλπίδος τε . . . καὶ ὀλοφυρμῶν. Von diesen beiden Stellen kann die erstere in oder nach dem Jahre 422 geschrieben sein, als die Katastrophe von Plataeae ihre definitive Darstellung erhielt; die zweite Stelle lässt gerade mit dem Worte ὀλοφυρμὸς an die Katastrophe denken, gehört letzter Redaction mit allen Künsten der Technik nach Einziehung aller syrakusanischen Informationen an, vielleicht der Zeit von 407 bis 405 (vgl. oben S. 10). An zwei zweifellos älteren Stellen — in Perikles' zum grossen Kriege mahnender Rede I, 143 und in einem ursprünglichen Theile der Pestbeschreibung II, 53, 3 — kommt eine andere Form mit gleicher Bedeutung vor; die Scheidung mit comploratio und lamentatio für beide Worte bei Bétant II, 231 geht auf ein sinnloses Missverständniss einer Klammer bei Stephanus, Thesaurus ed. Dindorf sub voce zurück; es handelt sich um das wahrscheinlich Thukydides eigenthümliche Wort ὀλοφύρσις, für welches Krüger noch den Phalarisbrief 20 citirt, also, wenn Suidas s. v. Ἀδριανός (I, 111 ed. Bernhardy) den Autor wirklich nennt, etwas unter Marc Aurel oder Commodus Geschriebenes. Hätten wir also auch hier eine thukydidëische Wortbildung vor uns, so auch ihre Correctur aus Aristophanischer Lectüre. Für ὀλοφύρεσθαι bringt noch van Essen 315 nur die vier Stellen: II, 34, 3 und 44, 1 vor und in Perikles' Leichenrede, also wohl vor 422 geschrieben, dann VI, 78, 3 in Hermokrates' Kamarinäerrede, endlich VII, 30 s. f. bei einem Kampfe in Böotien, mit genauen Nachrichten über mordende und gefallene thrakische Söldner, zunächst einem böotischen Städtchen geltend.

beeinflusst war oder Mittel hatte, unabhängig festzustellen, dass Nikias ‚meinte' (νομίζων), durch seine Schilderung das Project vereiteln, sonst aber als Commandirender in Sicherheit ausführen zu können. Unzweifelhaft aber ist, dass Thukydides den Redner Demostratos blos als ‚ein Athener' bezeichnet, welcher doch nicht nur Nikias zu der Aussage zwang, sondern auch, wie wir wissen,[1] den Alkibiades' Wünschen keineswegs zusagenden Beschluss der Volksversammlung veranlasst und formulirt hat. Unter dieser Stimmung, die wesentlich Alkibiades' eigene spiegeln dürfte, ist nun der Satz entstanden, den wir zu betrachten haben.

Der Bericht über Nikias besagt aber, dass ‚er unfreiwillig sprach, und zwar, er möchte auch lieber in Ruhe mit den Mitcommandirenden berathen; sofern er jedoch schon jetzt ein Urtheil abgeben könne,'[2] bringe er die nachfolgenden Vorschläge. Das ist nun freilich kläglich genug und kann des Dichters eigenes Bekenntniss in den ‚Wespen' in Erinnerung bringen, wie er von seinem Feinde vor Gericht bedrängt ward, das Publicum aber lachend und gleichgiltig zuschaute, ‚sofern es das allein erfuhr, ob ich Gepresster irgend einen kleinen Scherz von mir gebe'.[3] Die Noth ist wohl ähnlich, aber Nikias keineswegs der Mann, sich wie Aristophanes ‚mit einiger Aefferei'[4] aus der schlimmen Situation zu ziehen. Immerhin kann die Reminiscenz nur vermuthungsweise angenommen werden.

Schliesslich glaube ich denn aber doch davor warnen zu dürfen, die ‚feinsinnige Gewandtheit', welche Perikles an den Athenern, als mit der Anmuth selbstbewusster physischer Erscheinung gepaart,[5] zu den für Hellas mustergiltigen Eigenschaften derselben zählt, um des Wortes willen in Verbindung mit der ‚feinsinnigen Gewandtheit' der Rede[6] zu bringen, welche der Wespenchor bei den tyrannischen und jedes begründeten Vorwandes entbehrenden Angriffen seines Verfolgers vermisst. Das für einen so zarten Begriff auch in späterer Zeit wiederholt verwendete Wort ist eben, wie mich dünkt, zweifellos von Perikles und etwas über acht Jahre später von Aristophanes, in glücklichem Gedankenwurfe aber früher, wie noch zu erörtern sein wird, von Pindar gebraucht worden.

§ 5. Lysistrate.

Demosthenes' capitulirende Athener, von welchen schon oben (S. 5 und 23) die Rede war, hätten Lysistrate's Ordre zum Zwecke feierlicher Eidesleistung, ‚den auf die Rückseite gewendeten Schild nach vorne zu kehren',[7] nicht ausführen können, da sie ihr Geld in die Höhlung gelegt hatten; doch kann die Uebereinstimmung der Worte auch eine zufällige sein. Es ist nämlich denkbar, dass die greuliche Scene dieser Capitulation mit der so lächerlichen als verächtlichen Sicherung der kleinen Schätze von Seiten der zu qualvollem

---

[1] Plutarch Alkibiades 18, dazu Nikias 12, wo aber das Verhältniss des Beschlusses und somit auch seines Beantragers zu Alkibiades' ausdrücklichem und alleinigem Commandoverlangen (Thukyd. VI, 16, 1 und 18, 6 gegen Nikias' Mitcommando besonders auch 15, 3) nach unsres Autors Berichte mir verkannt zu sein scheint.

[2] ὁ δὲ ἄκων μὲν εἶπεν, ὅτι καὶ μετὰ τῶν ξυναρχόντων καθ' ἡσυχίαν μᾶλλον βουλεύσοιτο, ὅσα μέντοι ἤδη δοκεῖν αὐτῷ κ. τ. λ. VI, 25, 3. Die Analogien grammatischer Art zu ὅσα δοκεῖν aus ‚Frieden' 857, ‚Wolken' 434 sind ohne sachliche Bedeutung.

[3] . . . καθ' ὅτ' ἀποδειρόμην, Οὑκτὸς ἐγέλων μέγα κεκραγότα θεώμενοι, Οὐδὲν ἄρ' ἐμοῦ μέλον, ὅσον δὲ μόνον εἰδέναι, Σκωμμάτιον εἴποτέ τι θλιβόμενος ἐκβαλῶ. Vers 1286.

[4] . . . ὑπό τι μικρὸν ἐπιθήκισα. Vers 1290. Dazu Kleon bei Thukydides 372.

[5] . . . μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι II, 41, 1.

[6] Οὔτε τιν' ἔχων πρόφασιν Οὔτε λόγον εὐτράπελον, Αὐτὸς ἄρχων μόνος· Vers 468 bis 470.

[7] Θὲς ἐς τὸ πρόσθεν ὑπτίαν τὴν ἀσπίδα καί μοι δότω τόμιά τις. Vers 185. Thukydides' Worte VII, 82 κατέθεσαν ἐσβαλόντες ἐς ἀσπίδας ὑπτίας kehren hier noch etwas vollständiger als in den Acharnern wieder.

Ende Bestimmten noch im Jahre 413 diese erschütternde Färbung erhalten haben. Allein die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass die uns vorliegende, mit höchster Kunst der historiographischen Technik ausgeführte Schilderung erst nach vielseitiger und einigermassen erschöpfender Befragung geschrieben worden sei.

Zu bester Erkundung bot sich aber vom Spätsommer 412 an Gelegenheit, als eine syrakusanische Hilfsflotte der Spartaner und durch sie der Perser in den kleinasiatischen Gewässern erschien; mit ihr kam, zunächst als Commandant, der Sieger Hermokrates, der auch, als er im nächsten Jahre verbannt ward, noch einige Zeit in Kleinasien weilte;[1] eben mit ihm hatte namentlich auch Alkibiades dort wiederholt dienstlich zu verkehren, und selbstverständlich konnten Beide einander über die Vergangenheit erwünschte Aufschlüsse geben. Im Uebrigen weiss man, dass Hermokrates freundschaftliche Beziehungen zu dem Satrapen Pharnabazos gewann, welcher ihm auch die Mittel reichlich gewährte, aus denen er sich in Messenien eine eigene kleine Flotte und Heeresmacht zu gewaltsamer Rückkehr in die Vaterstadt bildete.[2] Da nun Pharnabazos der Statthalter in der Thrakien zunächst benachbarten Provinz war, so konnte auch unser Autor leicht genug in Beziehungen zu dem edlen Syrakusaner treten; denn man wird für diese Frage, wie für alle bei Thukydides vorkommenden Nachrichten und Akten, welche sich auf persische Dinge beziehen, in Erwägung ziehen müssen, dass die unabhängigen Thraker den Persern nicht nur bei ihren letzten Kämpfen in Europa treue Hilfe geleistet, sondern auch einen Theil des früheren persischen Besitzes übernommen hatten, wie denn auch Doriskos nach Maskames' Tode, des letzten persischen Befehlshabers in Europa, in thrakische Hand gefallen zu sein scheint.[3] So mag einige Möglichkeit der Communication mit Persien immer geblieben sein, voraussichtlich aber unser, unter den thrakischen Häuptlingen in angesehener Position lebender Autor Anknüpfungspunkte zu persischen Grossen leicht gefunden haben. Ich denke, dass sich ein Theil seiner Informationen, wie er sagt: ‚auch von der anderen Seite' hiemit leicht genug erklärt, ohne dass man an sicilische und ähnliche Reisen desselben zu denken braucht, Vorstellungen, für welche er selbst gar keinen Anlass gegeben hat.

Erfuhr er also erst im Jahre 411, wie sehr möglich und fast wahrscheinlich ist, die Einzelheiten der sicilischen Katastrophe, so wird man auch eine Reminiscenz an jene Lysistrateworte nicht ganz von der Hand weisen können, welche ihm mit dem Frühlinge dieses Jahres bekannt geworden sein werden.

Aus dem Jahre 411 selbst liegt eine andere, zunächst sachliche Uebereinstimmung vor. Lysistrata klagt über die Saumseligkeit der attischen — hier der weiblichen — Bevölkerung, aber auch nicht einmal ‚eine Frau von den Paralern, noch auch aus Salamis'[4] sei zugegen, und die sie vollends zuerst erwartet habe, die Frauen der Acharner. So erscheinen als die besten Helferinnen bei der beabsichtigten Friedensaction der Frauen die der Bemannung

---

[1] Thuc. VIII, 26 bis 85.

[2] Diodor. Sic. XIII, 63.

[3] U. Köhler, Beiträge zur Geschichte der Pentekontaëtie (Hermes XXIV, 1889, S. 92). Man muss für Thukydides' thrakischen Aufenthalt nicht nur die westlichen Gebiete ins Auge fassen, wie sie die makedonische Landeskunde (II, 99 ff.) und der Besuch des umgebauten Amphipolis (V, 10, 6) allerdings nahe legen. Ob man die Einlage der Vorgeschichte im ersten Buche mit c. 89 oder nach Kirchhoff's (Hermes XI, 37 f.) Meinung mit c. 97 beginnt, so herrscht doch Einstimmigkeit über die späte Abfassung bis c. 118. Mit diesem Materiale hängt aber das der Einlage über Pausanias' und Themistokles' Sturz von mindestens I, 128, 2 (ἐγένετο δὲ τοιόνδε) bis c. 139 zusammen (vgl. oben S. 21 und im zweiten Theile Kap. 1, § 3 mit dem Excurse).

[4] Ἀλλ᾽ οὐδὲ Παράλων οὐδεμία γυνὴ πάρα. Οὐδ᾽ ἐκ Σαλαμῖνος . . . Οὐδ᾽ ἃς προσεδόκων κἀλογιζόμην ἐγὼ Πρώτας παρέσεσθαι δεῦρο τὰς Ἀχαρνέων Γυναῖκας. Vers 58—63.

zuerst des Depeschen- und Festschiffes, dann eigentlich die des andern, für politische und staatspolizeiliche Zwecke gebrauchten Fahrzeuges, obwohl die auch von Aristophanes selbst hinlänglich gefeierte Bevölkerung von Acharnai dann noch als die vielleicht preiswürdigere genannt wird. Aber mit guter Laune wird die Erinnerung an das Staatsschiff Salaminia mit der an die auf raschen Segelbooten von Salamis stets am Morgen herüberkommenden[1] Verkäuferinnen verbunden. Bei unsrem Autor treten nun die Leute der Paralos wenige Monate nach der Aufführung als die rechte Schutzwache der Demokratie[2] auf (VIII, 73); sie nehmen einen sehr thätigen Antheil an der Reaction der Flottenmannschaft gegen die oligarchische Bewegung der Hauptstadt. Die Führer der Bewegung ‚gingen die einzelnen Soldaten an, es nicht zu gestatten, ganz besonders die Paraler, sämmtlich Männer aus Athen und frei geboren und ja immerwährend der Oligarchie, auch wenn sie nicht existirte, aufsätzig'.[3] Diese Schilderung mit dem ewigen Kampfe der selbstbewussten Leute gegen eine nur eingebildete Staatsform liest sich wie aus einem Lustspiele genommen, welches ich freilich nicht zu nennen vermöchte; aber sie passt auch erklärend zu dem wunderlichen Eindrucke von Lysistrate's Nennung der Frauen, dieser gesinnungstüchtigen Stadtbürger-Demokraten, als erster Helferinnen bei der Ausführung des grossen Pacificationsplanes von Griechenland; denn der Acharnerdemos, dem sie nachher, ihre Reihenfolge corrigirend, die erste Stelle zuweist, ist eben nur der volkreichste und von den Salaminierinnen, wie bemerkt, nur mit einem etwas platten Spasse die Rede. Poët und Geschichtschreiber überraschen uns freilich gleichmässig und der Letztere vollends mit weiteren Einzelheiten von der diesen Paralern[4] zukommenden oder auch von den Oligarchen beigelegten Bedeutung.

Die Bemannung dieses Staats- und Festschiffes muss also doch wohl ausnahmsweise grösser gewesen sein, als wir jetzt nach Breusing's Ausführungen von den damaligen atheniensischen Kriegsschiffen anzunehmen berechtigt sind,[5] welche freilich auch unser Autor nach ihrem Charakter ausdrücklich von dem der Paralos scheidet.[6]

Nach den oben (S. 25) vorgelegten Erörterungen über die Bedeutung des Erscheinens einer syrakusanischen Flotte in den kleinasiatischen Gewässern für die Composition alles von der sicilischen Expedition bei unsrem Autor Erzählten wird es den Leser nicht Wunder nehmen, wenn ich auch in diesem Sinne einer Rede des gefeierten Commandirenden der Syrakusaner gedenke. Es ist dieselbe, deren geringe Wirkung auf seine Landsleute uns schon zweimal (S. 21 und 22) beschäftigt hat, und die auch mit der Erklärung eingeleitet wird, dass die vielseitigen Nachrichten über das Heransegeln der attischen Flotte anfangs längere Zeit gänzlichem Unglauben begegneten, dann aber in der Volksversammlung doch bei einem Theile der Bürger Glauben fanden.[7] Da ist nun Hermokrates' Rede für alle

[1] ἐκεῖναι γ' οἶδ' ὅτι Ἐπὶ τῶν κελήτων διαβεβήκασ' ὄρθριαι. Vers 59.

[2] This may be called, in point of rank and of the spirit, which actuated them, the household troops to the democracy. Thucydides ed. Thomas Arnold 1842, III, 348.

[3] . . . τῶν τε στρατιωτῶν ἕνα ἕκαστον μετῆσαν μὴ ἐπιτρέπειν καὶ οὐχ ἥκιστα τοὺς Παράλους ἄνδρας Ἀθηναίους τε καὶ ἐλευθέρους πάντας καὶ ἀεὶ δήποτε ὀλιγαρχίᾳ καὶ μὴ παρούσῃ ἐπικειμένους. VIII, 73, 4 mit Streichung der Worte ἐν τῇ νηὶ πλέοντας nach Velsen's von Stahl (1874, II) XXXIII, a und 197 aufgenommener Emendation.

[4] VIII, 73, 4; 74, 1 und 2; 86, 6 und 7.

[5] Die Lösung des Trierenräthsels (Bremen 1889) S. 111 ff.

[6] — ἐς ἄλλην στρατιῶτιν ναῦν ἔταξαν VIII, 74, 1; ἐτάχθησαν ἐν τῇ στρατιώτιδι νηί 86, 6.

[7] οὐ μέντοι ἐπιστεύετο ἐπὶ πολὺν χρόνον — τῶν μὲν πιστευόντων τα περὶ τῆς στρατείας τῆς τῶν Ἀθηναίων VI, 32, 3 mit der gewöhnlichen Bedeutung von πιστεύω. Jebb 26 f. meint, der Autor habe, wie in Hermokrates' glücklicher Einigungsrede an die Sikelioten eine Prophezeiung der Expedition von 415 (IV, 60) wegen ὀλίγαις, so in dieser Rede (VI, 33) eine solche von

Zeiten bemerkenswerth durch eine mindestens bei Thukydides nie wiederkehrende Verbindung von Kühnheit und Mässigung, zugleich mit vollkommenster Sachkunde und anmuthig spielender Bescheidenheit. Wie mich dünkt, zeigt sie aber noch eine andere Eigenthümlichkeit. Sie ist mit mancherlei Zwischensätzen durchzogen, welche die Lectüre anfangs hemmen, ihr dann aber doch ein besonders lebendiges Gepräge geben. Krüger hat schon vier solcher mit ‚denn' bezeichneter Einfügungen durch Gedankenstriche bezeichnet. Sie sind aber sämmtlich aufschlussreich, meist auf specieller Kunde ruhend, zuweilen eine Erfahrungssumme ziehend, wie nachträgliche Zusätze des Redners selbst. So geniessen wir die Entwickelung des kühnsten, eventuell mit irgend welcher Findigkeit der Karthager[1] unterstützten Offensivplanes, der sei es zur Bewältigung, sei es zur Abschreckung, ja ‚zur Auflösung' der atheniensischen Expedition führen mag; für diesen Fall macht Hermokrates noch den besonderen Umstand geltend, dass Nikias, ‚der erfahrenste unter ihren Feldherren, wie ich höre, widerwillig commandirt und gern eine Gelegenheit ergreifen würde, wenn nur irgend etwas Erhebliches von unserer Seite zu sehen wäre; und gut weiss ich dann, dass vergrössernde Berichte über uns erstattet würden'. Warnend schliesst er mit derselben Wendung: ‚Die Männer kommen heran, und gut weiss ich, dass sie auf der See und beinahe schon hier sind!'[2] In der Gegenrede des dermaligen, Kleon vergleichbaren Volksvorstandes erscheint freilich mit anderen Anzüglichkeiten auch das ‚gut weiss ich, dass' in dem Schlagsatze (38, 1), dass die Athener um ihrer Selbsterhaltung willen die überlegene syrakusanische Kriegsmacht nicht angreifen werden.

Es kann nun wohl kein Zweifel bestehen, dass, keineswegs nach Alkibiades' Sinne, in Hermokrates' Ideengang der Einfluss, welchen Nikias auf den Gang der Ereignisse üben konnte, überschätzt ist. Die Syrakusaner sollen aber glauben — ihr edler Staatsmann scheint es selbst angenommen zu haben — dass nur eine ‚sanfte Gewalt' dazu gehöre, die eigentlich kriegsscheuen Athener zum Anhalten oder zu einem Abkommen zu bringen.

Das ist einigermassen der Situation ähnlich, welche Lysistrate bei ihrer kühnen Proposition an die Frauen ins Auge fasst, die Männer durch Verbindung von Reizung und Festigkeit, ‚gut weiss ich es, zu raschem Friedensschlusse zu bringen'.[3] Wer die Verse kannte, mochte sie schalkhaft genug auf Nikias und die Athener angewendet finden und mit der Wiederholung des guten Wissens von dem Herankommen der Männer eine Situation bestätigt erachten, deren Analogie schwerlich dem syrakusanischen Feldherrn genehm gewesen sein dürfte.

Immerhin scheint es mir noch einer Bemerkung werth, wie sich unser Autor fortan zu der an sich platten Redewendung von der guten Wissenschaft verhält.

---

der Katastrophe von 413 eingelegt, obwohl Hermokrates gerade hier erklärt (33 s. f.), nur Analogien vom Untergange des Perserheeres gerade wesentlich auch durch die Athener beizubringen.

[1] . . . θελήσειαν ἡμῖν ἤτοι κρύφα γε ἢ φανερῶς ἢ ἐξ ἑνός γέ του τρόπου ἀμῦναι. VI, 34, 2. Man hätte niemals dem Scholiasten nachschreiben sollen, dass es kein anderes Helfen als offen oder geheim gebe, wo denn das dritte ἢ wegfiel. Die Sache ist die, dass Hermokrates auf die für griechischen Menschenverstand gar nicht zu ahnenden Auskünfte der pfiffigen Karthager scherzend vorbereitet.

[2] . . . ἢ καταπλαγέντας τῷ ἀδοκήτῳ καταλῦσαι ἂν τὸν πλοῦν, ἄλλως τε καὶ τοῦ ἐμπειροτάτου τῶν στρατηγῶν, ὡς ἐγὼ ἀκούω, ἄκοντος ἡγουμένου καὶ ἀσμένου ἂν πρόφασιν λαβόντος, εἴ τι ἀξιόχρεων ἀφ' ἡμῶν ὀφθείη. ἀγγελλοίμεθα δ' ἂν εὖ οἶδ' ὅτι ἐπὶ τὸ πλεῖον. — — Οἱ δὲ ἄνδρες καὶ ἐπέρχονται καὶ ἐν πλῷ εὖ οἶδ' ὅτι ἤδη εἰσὶ καὶ ὅσον οὔπω πάρεισιν. 34, 6, 7 und 8.

[3] Ἡμεῖς δὲ μὴ προσίοιμεν, ἀλλ' ἀπεχοίμεθα, Σπονδὰς ποιήσαιντ' ἂν ταχέως, εὖ οἶδ' ὅτι Vers 153. Die drei letzten Worte freilich auch in Thesmophor. 12, Fröschen 601, Plutos 182, 838 und (σάφ' für εὖ) 889; die beiden letzten Worte allein: Wolken 1175, Wespen 1348; aber alle diese Stellen sind ohne Belang.

Vor der oben erörterten zweifachen Anwendung durch Hermokrates — oder dreifachen mit dem höhnischen Gebrauche durch den Gegenredner Athenagoras — findet sich der Ausdruck überhaupt nur zweimal und im Plural. Zuerst vor dem Kriegsausbruche in der Rede einer ungenannten atheniensischen Gesandtschaft in Sparta, die sich selbst, da die Gesandten eigentlich zu anderem Zwecke in Sparta weilen, als eine nothgedrungene bezeichnet[1] und überall nicht über das Mass naheliegender, gleichsam geschäftlicher Verständigkeit hinausreicht; hier nun liest man, dass die Gesandten von der Thatsache ‚gut unterrichtet' seien, auch die Spartaner würden an der Spitze der gegenwärtigen attischen Symmachie beschwerlich geworden und gezwungen gewesen sein, entweder gewaltsam zu herrschen oder selbst in Gefahr zu kommen,[2] was doch durchaus problematisch ist. Dann hört man von den braven Meliern die Versicherung den Athenern gegenüber, dass diese ganz gut wissen, für wie schwer auch sie, die Melier, den Kampf gegen Athens Macht und das vielleicht ungerechte Geschick halten.[3] Aber nach der Anwendung in jener von mir in Verbindung mit Lysistrate's Rathschlag gebrachten Hermokratesrede hat der Schriftsteller die Worte wie typisch gleich dem Dichter für ganz unbegründete oder ganz selbstverständliche Annahmen verwendet. Zunächst gebraucht sie Nikias in einer inhaltarmen Ansprache vor dem ersten, übrigens gut abgelaufenen Gefechte mit den Syrakusanern, welche, wie er ‚gewiss weiss', vor dem Kampfe erinnert werden, dass dieser ‚ihnen selbst' gelte, für seine Truppen aber gelte ‚das Gegentheil', da sie eigentlich nicht für das Vaterland streiten.[4] Dann versichert Hermokrates noch einmal, ‚gut zu wissen', was Gylippos doch nur als ‚Versuch'[5] gerathen hatte: ein unvermutheter Seeangriff auf die atheniensische Flotte werde zum Gewinnen führen,[6] wo sie denn, die Syrakusaner, richtig geschlagen wurden. Wieder ‚weiss' Nikias ganz ‚gut', dass die Athener den Abzug ihres vor dem Untergange stehenden Heeres von Syrakus ohne ihren Befehl den Feldherren ‚verübeln würden'.[7] Ebenso ‚gut weiss' Alkibiades' Widersacher, Phrynichos, in einer nicht über den ersten imposanten Entwurf der Hauptmomente geführten Rede, dass die Bundesgenossen jeglichem Befreier von athenischer Herrschaft zufallen werden.[8]

§ 6. Die Thesmophoriazusen.

Man wird sich, einmal mit dem eigenthümlichen Gange der Ausbildung oder Vervollkommung des historischen Dramas[9] von der sicilischen Expedition bei Thukydides vertraut geworden, nicht wundern, in dieser Schilderung auch die im nächsten Winter 411 auf 410 zur Aufführung gelangte etwas weniger unzüchtige, etwas mehr literarische oder parodistische aristophanische Komödie unter den Lesefrüchten zu finden.

Wir lesen hier eine Rede, welche alle die früher erörterten grossen Eigenschaften des doch etwas sanguinischen syrakusanischen Staatsmannes wieder erkennen lässt, welche aber nicht

[1] I, 73, 1 schon 72, 1 als περὶ ἄλλων anwesend genannt.

[2] εὖ ἴσμεν μὴ ἂν ἧσσον ὑμᾶς λυπηροὺς γενομένους τοῖς ξυμμάχοις καὶ ἀναγκασθέντας ἂν ἢ ἄρχειν ἐγκρατῶς ἢ αὐτοὺς κινδυνεύειν I, 76, 1.

[3] χαλεπὸν μὲν καὶ ἡμεῖς, εὖ ἴστε, νομίζομεν κ. τ. λ. V, 104.

[4] . . . τοὐναντίον ὑπομιμνήσκω ὑμᾶς ἢ οἱ πολέμιοι σφίσιν αὐτοῖς εὖ οἶδ' ὅτι παρακελεύονται . . . ἐγὼ δὲ ὅτι οὐκ ἐν πατρίδι VI, 68, 3. Beide Gedanken kehren 69,3 in der Schlachterzählung wieder, und diese wird wohl früher als die thörichte Rede geschrieben sein.

[5] . . . ναυμαχίας ἀπόπειραν λαμβάνειν VII, 21.

[6] εὖ εἰδέναι ἔφη τῷ τολμῆσαι ἀπροσδοκήτως . . . περιγενησομένους VII, 21, 4.

[7] Εὖ γὰρ εἰδέναι ὅτι Ἀθηναῖοι σφῶν ταῦτα οὐκ ἀποδέξονται. VII, 48, 3.

[8] εὖ εἰδέναι ἔφη ὅτι κ. τ. λ. VIII, 48, 5.

[9] Jebb 61 sagt mit Recht von unserm Autor, dass er ‚oft den Geist der edelsten Tragödie habe'.

vor Bürgern der Heimatstadt, sondern vor den zwar dorischen, aber der Stammesgenossenschaft uneingedenken und gegen das sikeliotische Gesammtinteresse gleichgiltigen Kamarinäern gehalten ist, um sie aus der Verbindung mit den Athenern zu lösen. In dieser gleichsam mimisch wirkenden Ansprache lässt Hermokrates seiner Verachtung aller Schwäche, Feigheit (δειλία VI, 79, 1) und Fühllosigkeit gegen die Pflichten vollen Lauf, welche die gleiche dorische Herkunft und die Besiedelungsgemeinschaft auferlegen. Auch hier tritt doch der milde und heitere Grundzug seiner Natur entgegen, welche wohl auch ein eingeflochtenes ironisches Wort des Geschichtschreibers nicht sehr verübelte. Lieber nimmt er einen Mangel an Einsicht in den grossen Zusammenhang der Dinge bei den auf den abschüssigen Wegen des Bundes mit dem Landesfeinde gehenden Stammgenossen an, als Böswilligkeit oder ethische Mängel; für die Aeusserungen persönlicher ‚guter Wissenschaft', wie sie vor den Landsleuten mindestens denkbar sind, ist hier natürlich kein Platz.

Die Erwiederung wird von einem Thukydides sonst gleichgiltigen Abgeordneten der Athener geliefert, dessen Name Euphemos zwar genannt, der also besser behandelt wird als der ungenannte atheniensische Geschäftsredner (vergl. oben S. 28) in Sparta vor der Kriegserklärung, der aber im Uebrigen an geringem Gehalte bei aller patriotischen und menschlich warmen Gesinnung dem Collegen vor bald siebzehn Jahren gleichsteht. Es ist schon von einem verewigten, um die Erkenntniss unseres Autors verdienten Forscher[1] bemerkt worden, dass Euphemos' Darlegung sich vielfach an Hermokrates' Worte anklammert, und Dionysios von Halikarnassos hat gar diese Gegenrede in das Verzeichniss derer aufgenommen, welche er nicht ganz loben könne.[2] In der That ist sie jedoch für die Composition unentbehrlich. Ueber ihre Provenienz lässt sich für Euphemos' wie für jener frühern Gesandtschaft Rede nach unseres Geschichtschreibers Grundsatz nur sagen, dass sie ‚ihrem allgemeinen Inhalte nach möglichst der Wahrheit' nahe kommen wird, wie diese dem Verfasser ‚gemeldet' und dann von ihm ‚in dem der Individualität des Redenden und der jedesmaligen Sachlage entsprechendsten Weise zu fassen war'.[3] Wie er für die Rede jener frühern Gesandtschaft, deren Bericht den Rath und wohl auch, unabhängig von dessen Antrag, den Gesandtenbericht nochmals in der Volksversammlung persönlich vornehmen und sich etwa im Gespräche näher ausführen zu lassen in der Lage war, so konnte ihm auch über jene wichtigen Verhandlungen von Kamarina die Abschrift der Relation an die heimische Regierung vorliegen und dazu eine persönliche oder schriftliche Mittheilung von einem derjenigen Anwesenden, welche er neben Euphemos anführt.[4] Die individuelle Färbung gab er dann, nach der redlichen Freiheit, die er in den oben angeführten Worten in Anspruch nimmt, nach eigenem Ermessen, und mit diesem verträgt sich eben gar manche poëtische Reminiscenz.

Hier nun findet sich eine, bei unsrem Autor sonst nicht wiederkehrende,[5] einige Male bei Plato und Aristoteles nachweisliche[6] Verbalbildung für schöne Redensarten: ‚wir machen

---

[1] Georg Martin Thomas, Studien zu Thukydides II (Abhandlungen der Münchener Akademie, 1857, VIII, b), 43 vom Gesichtspunkte der formalen Strenge rhetorischer Anlage.

[2] . . . οὐχ ὅλην ἐπαινῶ. Ueber Thukydides' Charakter 43.

[3] . . . ὡς δ' ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν αἰεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται. I, 22. Ich muss der Stelle öfter gedenken.

[4] . . . ἀπὸ δὲ τῶν Ἀθηναίων Εὐφήμου μεθ' ἑτέρων. VI, 75 f. am Ende. Auch für Euphemos' Rede ist Jebb 27 wieder der vulgären Prophezeiungssuche, diesmal für den Karthagerfeldzug von 405, nachgegangen und hat S. 58 in Euphemos' nicht allzu scharfsinnigen Worten eine Analogie mit dem gedankenreichen melischen Gespräche gefunden.

[5] Bétant II, 36, van Essen 201.

[6] Drei Stellen bei Stephanus thesaurus ed. Dindorf 1841, s. v. καλλιεπέω.

nicht schöne Worte, als ob wir die Barbaren allein besiegt hätten und so naturgemäss herrschten, oder als ob wir uns mehr um der Freiheit dieser (uns Gehorchenden) als um die der Gesammtheit so gut als unsere eigene der Gefahr unterzogen hätten';[1] hierauf folgen dann noch thatsächlich einige läppische Redensarten, wie Jeder seinem ‚Heile' nachgehen müsse und sie ihrer ‚Sicherheit' halber nach Sicilien gekommen seien, wo sie nun fänden, dass ihrer Aller Interesse das gleiche sei. Diese Häufung von allem Anscheine nach authentischen Abgeschmacktheiten dürfte unser Autor absichtlich mit jenem neuen Kraftwort eingeleitet haben, welches sich zuerst eben in den Thermophoriazusen nachweisen lässt. Hier ist es adjectivisch für den Tragiker Agathon erfunden und die Erfindung genügend gerechtfertigt: der Diener von Euripides' Schwiegersohn bezeichnet ihn als den Vormann ihrer Sorte.[2] Dionysios von Halikarnassos ist dann auf den ungeschickten Einfall gekommen, das beleidigende Eigenschaftswort auf unsern Autor anzuwenden, auf den es wohl am wenigsten passt,[3] sonst scheint es überaus selten vorzukommen.[4]

Bei Euphemos' Unbedeutendheit mag es wohl auch für den Unbefangenen bestens am Platze sein. Ob zwischen diesem und Agathon irgend welche Beziehungen bestanden, welche die Anwendung des auffallenden Wortes dem der Thesmophoriazusen Kundigen in Erinnerung brachten, vermag ich nicht zu sagen.

§ 7. Die Frösche.

Es ist schon früher (S. 12) die Möglichkeit erörtert worden, dass dieses arbeits- und inhaltreiche Lustspiel mit seiner rühmenden Erinnerung an Alkibiades' mächtige Eigenart vielleicht von beiden Verbannten in Thrakien gelesen und besprochen worden sei.

Es wäre so nahe liegend, als es meiner Ansicht nach nicht rathsam ist, eine in der That auffallende Uebereinstimmung in der früher[5] von mir eingehend besprochenen Rede von Diodotos zu Gunsten der besiegten Rebellen von Mytilene und gegen die Todesstrafe als kritischen Quellenbeweis zu fassen. ‚Man muss demgemäss,' sagt Diodotos, ‚weder der Todesstrafe als einer Bürgschaft vertrauend einen üblern Rathschluss fassen, noch Hoffnungslosigkeit für Abgefallene statuiren, so dass unsere Gesinnung wieder zu ändern ihnen gegenüber ausgeschlossen werde, auch wenn sie in kürzester Frist ihre Verfehlung auslöschen.'[6]

Der letztere edle und wohl höchst seltene Ausdruck kehrt nun freilich in den ‚Fröschen' wieder. Hier wird einmal des Chores als einer in sacralem Dienste stehenden Vereinigung von ihm selbst gedacht und daraus seine Pflicht abgeleitet, auf die Hebung der Gesinnung des Volkes miteinzuwirken und dasselbe zu belehren, dass für alle Bürger gleiches Verfahren, namentlich vor Gericht auch für die in den Zeiten der Oligarchie von 411 Compromittirten, hergestellt werde.[7] Sollte auch Jemand irgendwie bei den Gewaltthaten und Ränken

---

[1] οὐ καλλιεπούμεθα ὡς ἢ τὸν βάρβαρον μόνοι καθελόντες εἰκότως ἄρχομεν ἢ ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ τῇ τῶνδε μᾶλλον ἢ τῶν ξυμπάντων τε καὶ τῇ ἡμετέρᾳ αὐτῶν κινδυνεύσαντες. VI, 83, 2.

[2] Μέλλει γὰρ ὁ καλλιεπὴς Ἀγάθων Πρᾶμος ἡμέτερος. — τοῦ τε ποιητοῦ Τοῦ καλλιεποῦς. Vers 49 und 60.

[3] Stephanus s. v. καλλιεπής

[4] Pape's Wörterbuch bringt noch das Citat eines ‚anonymen Epigramms der Anthologie 497 (Anhang der Anthologia Palatina 394)'.

[5] Kleon bei Thukydides 383—390.

[6] οὔκουν χρὴ οὔτε τοῦ θανάτου τῇ ζημίᾳ ὡς ἐχεγγύῳ πιστεύσαντας χεῖρον βουλεύσασθαι οὔτε ἀνέλπιστον καταστῆσαι τοῖς ἀποστᾶσιν ὡς οὐκ ἔσται μεταγνῶναι καὶ ὅτι ἐν βραχυτάτῳ τὴν ἁμαρτίαν καταλῦσαι. III, 46, 1.

[7] Τὸν ἱερὸν χορὸν δίκαιόν ἐστι χρηστὰ τῇ πόλει ξυμπαραινεῖν καὶ διδάσκειν. πρῶτον οὖν ἡμῖν δοκεῖ Ἐξισῶσαι τοὺς πολίτας κἀφελεῖν τὰ δείματα. Vers 686 bis 689. Die letzten Worte bei einem Scholiasten auf τοὺς φόβους τοῦ πολέμου bezogen zu sehen, klingt fast wie Scherz.

vor sechs Jahren von ‚Phrynichos' Ringerkünsten zu Falle gebracht gefehlt haben, dann meine ich, müsse den damals Ausgeglittenen Gelegenheit gegeben werden, sich der Schuld zu entledigen und so die früheren Verfehlungen zu löschen.'[1]

In diesem, mit Diodotos' milden Anschauungen so wohl harmonierendem Sinne wagt dann der Dichter auch auf die Pflicht hinzuweisen, die wegen ihrer Verfehlung in der Seeschlacht bei den Arginusen um ihre Bürgerehre Gekommenen zu restituiren, überhaupt Erwägung und Menschlichkeit und den natürlichen guten Sinn wieder zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Ich denke also, dass jene edlen Worte von dem ‚Löschen der Verfehlungen' ihm ebenso durch eine Reminiscenz an Diodotos' Rede eingegeben sind, deren echter Inhalt hiedurch gänzlich festgestellt würde, wie wir die Einwirkung von Kleon's Rede in der Betrachtung der betreffenden Stelle der ‚Ritter' (S. 16 bis 18) kennen gelernt haben.

Mit Sicherheit wüsste ich überhaupt keine Aeusserung unseres Geschichtschreibers auf die ‚Frösche' zurückzuführen. Dennoch habe ich es nicht gewagt, dieselben mit den drei früher (S. 5 bis 10) behandelten ‚unbenützten Lustspielen' zusammenzustellen, weil ich der Meinung bin, dass es Anderen doch gelingen werde — was ich selbst für die ‚Vögel' kaum erwarte — eine Benützung dieses so bedeutenden Lustspieles nachzuweisen, des letzten vor dem Ende von Thukydides' Exil aufgeführten. Die literarische Seite, welche die geringe Benutzung der ‚Wolken' begreiflich machte, ist denn doch in diesem letzten uns erhaltenen Dichterwerke aus der Zeit des peloponnesischen Krieges nicht die für den Blick eines Historikers entscheidende, welcher, ganz abgesehen von dem hochherzigen Eintreten des Dichters für die aus politischen und religiösen Gründen Verurtheilten und seine Mahnung an des verbannten Alkibiades' Befähigung zur Staatsleitung, dem atheniensischen Volke selbst den Spiegel seiner jetzigen, der grossen Vorzeit unwürdigen geistigen Richtung zeigt und so manch unvergesslich aufrichtendes Wort anmuthig vernehmen lässt.

Von den beiden übrigen noch ganz auf uns gekommenen Lustspielen kann hier, als nach dem Tode unseres Autors entstandenen Werken, selbstverständlich nicht die Rede sein. Die Fragmente der verlorenen Komödien nach ihrer Verwerthung bei demselben zu prüfen, muss ich Anderen überlassen.

Zweites Kapitel.

Pindar.[2]

Nur literarisch hätte nach der Aufführung der ‚Ritter' der verbannte Thukydides sich an den aristophanischen Werken erfreuen können. Die Wirkung seiner Lectüre des grossen Komöden erscheint aber bei der Farbengebung des uns vorliegenden Geschichtswerkes nur wie ein Aufsetzen von Lichtern. Für die Formen der Composition selbst hat Pindar umfassendere Bedeutung gehabt. Der hochsinnige und lebensfrohe, adelsstolze und haushälterische,[3] heimatliebende und weitschauende Sänger der gesammthellenischen Wettkämpfe,

[1] Κεἴ τις ἥμαρτε σφαλείς τι Φρυνίχου παλαίσμασιν, Ἐγγενέσθαι φημι χρῆναι τοῖς ὀλισθοῦσιν τότε Αἰτίαν ἐκθεῖσι λῦσαι τὰς πρότερον ἁμαρτίας Vers 689 bis 691. Des Scholiasten εἰς φιλίαν ἐλθεῖν für ἐγγενέσθαι ist denn doch zu stark.

[2] Pindari carmina recognovit W. Christ. Lipsiae 1887.

[3] Isthmia II, 10 bis 17, in welchen Versen der Dichter offen seinen Wunsch des Gelderwerbes bekennt, wird als ein für Thukydides sympathisches Moment nach dessen Hervorhebung seiner eigenen Wohlhabenheit (vgl. oben S. 6 und 14) wie der

dessen Lieder für alle Zeiten gehobene Empfindungen ausstrahlen, trat in seiner Dichtung unsrem Geschichtschreiber wie ein verwandter Geist entgegen.

In welcher Art er auf ihn wirkte, dürfte sich vielleicht zunächst am geeignetsten ergeben, wenn ich noch einmal auf den früher[1] berührten Versuch zurückkomme, durch welchen Thukydides das Lebensräthsel seines hingeschiedenen Standes- und Arbeitsgenossen zu lösen suchte.

§ 1. Das dritte isthmische Siegeslied.

Bei der milde rügenden Darstellung von Alkibiades' Eigenart gibt unser Autor der ‚Würdigung' Ausdruck, welche derselbe bei seinen ‚Mitbürgern' fand. Von diesen Worten an bis zum Ende der ersten vier Sätze von Alkibiades' zunächst folgender Volksrede zu Gunsten des sicilischen Wagnisses hat er seinen Gedankengang mit dem dritten isthmischen Siegesliede in Einklang gebracht.

Dieses Lied bietet mannigfache Anknüpfungspunkte zu der Situation, in welcher der Geschichtschreiber eben componirte, und zu den Pflichten, welche er wie gegen Mit- und Nachwelt, so doch auch gegen den gefallenen Staatsmann und Feldherrn zu erfüllen hatte.

Pindar's Gesang ist mit einer selbst bei diesem Dichter ungewöhnlichen persönlichen Rücksichtnahme und mit ergreifenden Mahnungen an die Hörer erdacht, wir dürfen wohl sagen: an die Zeitgenossen und die Nachwelt. Der Gesang war zur Verherrlichung eines Sieges bestimmt, welcher vor Kurzem bei den isthmischen Spielen im Ring- und Faustkampfe gewonnen war. Noch dauert die für die Abhaltung dieser Spiele festgesetzte Frühlingszeit.[2] Wie ‚die Erde nach winterlichem Dunkel mit Purpurrosen in farbigen Monaten' wiedererblüht (Vers 36), so auch das altadelige, mütterlicherseits dem einstigen Königshause Theben's entstammende Kleonymidengeschlecht, welchem der Sieger Melissos angehört. Der Dichter wie der Geschichtschreiber haben einen Standesgenossen ihrer Heimatstadt zu schildern.

Pindar beginnt damit, Melissos' ‚Würdigkeit für freundliche Besprechung der Mitbürger'[3] von dem allgemeinen Gesichtspunkte aus zu erklären, dass ‚der mit gefeierten Kampfpreisen oder Reichthums Macht vom Glücke Begünstigte in seinem Denken zurückhalten' müsse, was in Worten zwiefacher Bedeutung als bürgerliche Achtung schädigend bezeichnet wird: ‚verletzendes Selbstgefühl' oder ‚trübe Sättigung', wie sie als Wirkung wüster Sinnenlust eintritt. Thukydides gibt eine Erklärung mit folgenden Worten über Alkibiades: ‚die Menge war erschreckt über die Grösse der physischen Sittenwidrigkeit bei seiner Lebensweise'.[4] Der Dichter aber führt den Gedanken noch tiefer aus: die von der Gottheit ‚Sterblichen gewährten grossen Vorzüge bringen den sich ihr Fügenden grösseres Heil; bei ungerader Geistesrichtung gesellen sie sich doch nicht ebenso jederzeit zum Blühen'. Wie hatte das

---

Rüge von Alkibiades' mangelhafter Vermögensverwaltung (VI, 15) für seine Empfindungen dem Dichter gegenüber nicht zu unterschätzen sein. Auch das Σμικρὸς ἐν σμικροῖς μέγας ἐν μεγάλοις Ἔσσομαι (Pythia III, 107) ist recht nach Thukydides' Sinne.

[1] S. 15. Für den ganzen vorliegenden Paragraphen erlaube ich mir auf den Excurs zu dem Verhältnisse zwischen Thukydides und Alkibiades zu verweisen.

[2] Wilhelm Christ, Zur Chronologie pindarischer Siegesgesänge (Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. bayerischen Akademie der Wissenschaften 1889, I) 28 mit Billigung der betreffenden Ergebnisse Unger's.

[3] Ἄξιος εὐλογίαις ἀστῶν μεμῖχθαι. Vers 3. — ὢν γὰρ ἐν ἀξιώματι ὑπὸ τῶν ἀστῶν. Thuc. VI, 15, 2.

[4] . . κατέχει φρασὶν αἰανῆ κόρον. Vers 2 — Φοβηθέντες . . . αὐτοῦ οἱ πολλοὶ τὸ μέγεθος τῆς κατὰ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα παρανομίας ἐς τὴν δίαιταν. Thuc. VI, 15, 3.

zum zweiten Male verbannte attische Glückskind, das wahrlich krumme Wege nicht scheute, die Wahrheit dieser Lehre an sich zu erfahren! Der Geschichtschreiber fasst das in die weiteren Worte: ‚Die Menge war erschreckt über die Grösse seiner Bestrebungen bei Allem, woran er, Jegliches bis ins Einzelne ergreifend, thätig war, und sie wurde ihm feindlich, als ob er nach einer Gewaltherrschaft strebe‘[1] — Sätze, die uns schon früher (S. 15) beschäftigt haben.

Vor dem neuerlichen isthmischen hat aber Melissos einen andern Kampfpreis bei den nemëischen Spielen davongetragen; hier ‚hat er als Sieger mit dem Viergespanne Theben vom Herolde verkünden lassen‘, wie ja Pindar immer von Neuem, fast in jedem Gesange, den Gesichtspunkt hervorkehrt, dass ein in den gesammthellenischen Kampfspielen errungener Sieg dem Heimatstaate des Siegers Ruhm bringe. Ausführlichst setzt sofort Alkibiades selbst den Athenern auseinander, dass sein olympischer Sieg mit einem Viergespann und auch seine Nennung als zweiter und vierter bei zwei anderen Wettfahrten derselben Festfeier Athen ‚über die wirkliche Macht grösser‘ erscheinen lasse; er erklärt sogar, dass er hiedurch geradezu seinem Vaterlande Förderung und sogar einen Sicherheitserfolg nach der von den Feinden für erschöpfend erachteten Kriegführung verschafft habe, da man eine so grosse Meinung von Athens Leistungsfähigkeit gefasst habe.[2] Ist das, wie ja sehr wahrscheinlich, wirklich gesagt worden, so ist es freilich der helle Spott über die Einfalt der lieben Landsleute.

Mit der edlen Abkunft des Gefeierten wird zweierlei hervorgehoben: einerseits, dass er sich derselben würdig erweise — ‚er bewährt der Männer eingeborenen Seelenvorzug‘ — andererseits, dass schon die Ahnen ‚schritten durch den Reichthum zur Trainirung der Viererzüge,‘ wie denn trotz der Zeiten Wandlungen ‚unversehrbar doch wahrlich Götternachkommen‘[3] bleiben. Pindar stellt diese im fünften Jahrhundert v. Chr., da der göttliche Ursprung der Aristokratie doch als höchst zweifelhaft galt, auffallende Doctrin im Vollgefühle seines Ruhmes auf, voraussichtlich in der Höhezeit seines Schaffens,[4] indem er im nächsten Verse, dem ersten des folgenden Gesangtheiles, noch ehe er Melissos' gerechten Anspruch der Berühmung durch pindarische Dichtung hervorhebt, den stolzen Ausspruch vernehmen lässt: ‚verliehen wurde mir von der Götter Willen nach allen Seiten unendliche Bahn!‘[5]

Die ersten Worte, welche der nicht minder als Melissos von Göttern entsprossene Alkibiades vernehmen lässt, lauten: ‚Und mir gebührt mehr als Anderen zu commandiren, und ich meine, dessen zugleich (wohl: persönlich) werth zu sein. Denn weswegen ich ver-

---

[1] Ζεῦ, μεγάλαι δ' ἀρεταὶ θνατοῖς ἕπονται Ἐκ σέθεν· ζώει δὲ μάσσων ὄλβος ὀπιζομένων, πλαγίαις δὲ φρένεσσιν Οὐχ ὁμῶς πάντα χρόνον θάλλων ὁμιλεῖ. Vers 4 bis 6. — (Φοβηθέντες αὐτοῦ τὸ μέγεθος) τῆς διανοίας, ὧν καθ' ἓν ἕκαστον ἐν ὅτῳ γίγνοιτο ἔπρασσεν, ὡς τυραννίδι ἐπιθυμοῦντι πολέμιοι καθέστησαν. Thuc. VI, 15, 3.

[2] . . . κοίλᾳ λέοντος Ἐν βαθυστέρνου νάπᾳ κάρυξε Θήβαν Ἱπποδρομίᾳ κρατέων Vers 11 bis 13. . . . τῇ δὲ πατρίδι καὶ ὠφελίαν. Οἱ γὰρ Ἕλληνες καὶ ὑπὲρ δύναμιν μείζω ἡμῶν τὴν πόλιν ἐνόμισαν τῷ ἐμῷ διαπρεπεῖ τῆς Ὀλυμπίαζε θεωρίας, πρότερον ἐλπίζοντες αὐτὴν καταπεπολεμῆσθαι, διότι ἅρματα μὲν ἑπτὰ καθῆκα . . . ἐνίκησα δὲ καὶ δεύτερος καὶ τέταρτος ἐγενόμην Thuc. VI, 16, 2.

[3] ἀνδρῶν δ' ἀρετὰν σύμφυτον οὐ κατελέγχει. — . . . πλούτου διέστειχον τετραοριᾶν πόνοις — . . . ἄτρωτοί γε μὰν παῖδες θεῶν Vers 13, 17, 18.

[4] Christ a. a. O. 30 und 64 hält an dem Böckh'schen Ansatze ‚um 475‘ fest.

[5] Ἔστι μοι θεῶν ἕκατι μυρία παντᾷ κέλευθος. Vers 19. Leopold Schmidt (Pindar's Leben und Dichtung 1862) 414, 419 führt die, wie mich dünkt, für das Ruhmesbewusstsein des Dichters entscheidenden Worte, wenn auch zweifelnd unter den ‚Bildern‘ an und setzt, zum Theile auch wegen der einfachen Daktylo-Epitriten, die doch wohl stets zu solchem Stoffe passen, die Ode als eine Arbeit aus der Jugendepoche des Dichters an.

schrieen bin, bringt meinen Ahnen und mir selbst Ruhm,'[1] worauf der Vortheil seiner Prachtentfaltung für den Staat, namentlich durch gut trainirte Gespanne für die olympische Wettfahrt, eben in jenen Worten folgt, deren wir (S. 33) gedachten.

Thukydides selbst unterlässt nicht, seiner abweichenden Meinung Ausdruck zu geben, indem er sofort, auch mit demselben Worte, die in einem späteren Theile des Gesanges erklingende Berühmung des Rennsports, wie es scheint, principiell als etwas ihm fast Fremdartiges, nicht billigt. Melissos' Vorfahren, sagt uns Pindar, ‚wurden Rossezüchter'; sie entzogen gleich ihm selbst ‚den allgemeinen Festversammlungen nicht den gebogenen Wagensitz und freuten sich vor der Gesammtheit der Hellenen mit Geldaufwand im Wettstreite für die Rosse'. Der Geschichtschreiber seinerseits knüpft zart genug an Alkibiades' Werthschätzung bei den Bürgern und an ein erstes Umdeuten der ‚trüben Sättigung', wenn nicht des ‚verletzenden Hochmuthes' bei Pindar durch ‚grosse Begierden' die Bemerkung, dass diese Begierden ‚nach dem Rossezüchten und anderem Geldaufwande' in Missverhältniss zu seinem Vermögen standen.[2] Es stand eben ganz anders mit ihm als mit jenen reichen Kleonymiden, deren Wagen einst (nach Vers 43) auch bei den Panathenäen gesiegt hatte.

Wie mochte es den Geschichtschreiber berühren, wenn er hier, vielleicht auch einmal mit Alkibiades selbst, las, dass dieser so oft vergleichbare Melissos sich, wie der nun gefallene Landsmann seiner ererbten spartanischen Gastfreundschaft,[3] so einer solchen seines Geschlechtes in besonders ehrenvoller Form zu boiotischen Städten berühmen konnte. Aber nicht hinzuzufügen war ihm vergönnt, dass auch Alkibiades ‚ledig lärmenden Uebermuthes'[4] gewesen sei. Dann aber wird dort gerühmt, wie die Kleonymiden ‚dem ehernen Ares gefielen', auch das edle Haus neu erblühte, nachdem ‚rauhes Schneetreiben des Krieges den glücklichen Herd von vier seiner Mannen verödet hatte'.[5] Nun wissen wir,[6] dass Kleinias nach der Schlacht bei Salamis von den Hellenen den Preis des Heldenmuthes erhielt und bei seinem rühmlichen Tode in der Schlacht von Koroneia seinen Knaben Alkibiades als etwa vierjährige Waise hinterliess. Wie sehr der Letztere als Mann ‚dem ehernen Ares gefiel', bedarf nach seinen nicht am wenigsten von Thukydides im sogenannten achten Buche geschilderten Ruhmesthaten kaum einer Erwähnung; dennoch ist uns in der Darstellung seiner Eigenart auch ein solches Blatt erhalten. Nachdem in dem früher (S. 15, Anm. 4) erörterten Satze von der bitteren Feindschaft gesprochen war, welche ihm sein

[1] καὶ προσήκει μοι μᾶλλον ἑτέρων . . . ἄρχειν . . . καὶ ἄξιος ἅμα νομίζω εἶναι· ὧν γὰρ πέρι ἐπιβόητός εἰμι, τοῖς μὲν προγόνοις μου καὶ ἐμοὶ δόξαν φέρει ταῦτα. Thuc. VI, 16, 1. — ἐπιβόητος ist hier zuerst und nur hier von Thukydides gebraucht, wenn nicht erfunden, kehrt dann wohl erst in später alexandrinischer Zeit und, wie es scheint, nur selten wieder.

[2] . . . Ἱπποτρόφοι δ' ἐγένοντο. οὐδὲ παναγυρίων ξυνᾶν ἀπεῖχον Καμπύλον δίφρον Πανελλάνεσσι δ' ἐριζόμενοι δαπάνᾳ χαῖρον ἵππων. Vers 32, 46 f. — . . . ταῖς ἐπιθυμίαις μείζοσι ἢ κατα τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν ἐχρῆτο ἔς τε τας ἱπποτροφίας καὶ τας ἄλλας δαπάνας VI, 15, 2. Auch diese Stelle ist schon oben S. 14 von einem andern Gesichtspunkte zur Erörterung gelangt.

[3] Vgl. oben S. 19.

[4] Τοὶ μεν ὦν Θήβαισι τιμάεντες ἀρχᾶθεν λέγονται Πρόξενοι τ' ἀμφικτιόνων κελαδεννᾶς τ' ὀρφανοὶ Ὕβριος. Vers 25 bis 27.

[5] L. Schmidt 473 bemerkt, mit einigem Widerspruche gegen seine Deduction der Jugendepoche, dass dieser Krieg nicht ein kürzlich erst vergangenes Ereigniss sein könne und macht auf die von Herodot V, 77 beschriebenen Gefechte aus dem Jahre 506, wie ich glaube, mit Recht aufmerksam, wo uns ja eine Art Schneetreiben gegen Athen von allen Seiten beschrieben wird. Anderseits erinnert Christ, der sonst zu einer Deutung auf die Schlacht von Plataiai neigt, 31 an ‚die einfache, jeder Bitterkeit entkleidete Erwähnung von Athen in Vers 43', was wieder Abfassung um 475 anzunehmen gestattet.

[6] Ἑλλήνων δὲ . . . ἠρίστευσαν Ἀθηναῖοι καὶ Ἀθηναίων Κλεινίης ὁ Ἀλκιβιάδεω, ὃς δαπάνην οἰκηίην παρεχόμενος ἐστρατεύετο. Herodot VIII, 17. Ueber Kleinias' Tod: Plutarch, Alcibiades 1.

sittenloses Leben verbunden mit der unfassbaren Genialität seiner politischen Ziele brachte, lesen wir: ‚im öffentlichen Dienste traf er die besten Anordnungen für die Kriegführung'.[1]

Pindar berichtet, dass die von Melissos errungenen beiden Siegespreise, nach des Dichters Andeutung ungerechter Weise, die ersten den Kleonymiden bei gesammthellenischen, nicht etwa Athenischen oder Sikyonischen Festspielen zu Theil geworden seien, wie denn Zufall oder Schicksal und List ihren Antheil bei solchen Siegen haben (Vers 49 bis 53). Hier erinnert er an des Telamoniers Ajax des hochverdienten ‚blutige Stärke' und wie diesem bei Achilles' Leichenspielen der Preis versagt ward, dann an dessen Selbstmord, welcher, als Vorwurf an den Nachkommen der Hellenen haftet, wie Viele nach Troja gingen'.[2] Erwägt man, dass, vollends nach Sophokles' Dichtung, dieser Ajax als Eurysakes' Vater und der Letztere mit seinem in Athen heimischen Culte, irgendwie[3] als einer von Alkibiades' heroischen Ahnen galt, so begreift man, wie auch diese Erinnerung an den allen Anscheine nach ungerecht zum zweiten Male Verbannten gemahnen konnte. Ob auch ‚der Geschichtschreiber Thukydides', wie ja freilich Didymos im Commentar zur zweiten Nemëischen Ode behauptet, gleich Miltiades, Kimon und Alkibiades, in diesem Ajax seinen heroischen Ahn zu sehen hatte,[4] mag für immer zweifelhaft bleiben.

§ 2. Beziehungen auf Homer.

Nicht in allen Fällen, in welchen unser Autor sonst pindarischer Muse gefolgt ist, vermöchte ich seinem auf des Sängers Spuren sich bewegenden Ideengange so nachzufolgen, wie mir dies bei der Schilderung desjenigen möglich erschienen ist, welcher ihm, so weit wir zu erkennen vermögen, mit Antiphon im Leben unter allen in seinem Werke erwähnten Zeitgenossen am nächsten gestanden hat. Auch wird jeder in derartigen Untersuchungen Erfahrene mit mir das Missliche empfinden, den Schleier der zugleich so mächtigen und so zarten Gedankenarbeit dieses Geschichtschreibers mehr lüften zu wollen, als mit discreter Zuverlässigkeit möglich ist.

Unmittelbar an das über die dritte isthmische Ode Gesagte knüpft sich zunächst die in der siebenten nemëischen gegebene Besprechung des Ereignisses von Ajax' Selbstmord von einem anderen Gesichtspunkte als dem in Folge desselben für alle Zeiten auf dem Hellenennamen haftenden Makel. Pindar hat auch hier eine ihm durchaus sympathische Aufgabe zu lösen. Die Lösung erfolgt aber doch derart, dass er selbst eine Mahnung des Hörers zu vernehmen glaubt, die er gutmüthig zurückweist: ‚Lasse mich! Es ist ja leicht, als Dank dem Sieger Kränze zu winden; wenn ich dabei mich etwas über das Mass erhoben habe, zu laut geworden bin, so bin ich nicht spröde, wieder herabzustimmen; warte ab!'[5]

---

[1] Χαλκέῳ δ᾽ Ἄρει Ϝάδον. Ἀλλ᾽ ἁμέρᾳ γὰρ ἐν μιᾷ τραχεῖα νιφὰς πολέμοιο τεσσάρων ἀνδρῶν ἐρήμωσεν μάκαιραν ἑστίαν· Νῦν δ᾽ αὖ ... ἄνθησεν. Vers 33 bis 36. δημοσίᾳ κράτιστα διαθέντι τὰ τοῦ πολέμου. VI, 15, 3. Der ganze Satz ist oben S. 15 erörtert; doch bemerke man die nur am Schlusse auf Athen gehende Fassung mit dem Tadel von Alkibiades' Widersachern, während der hier wiederholte Satztheil sammt dem folgenden von den Privatfeindschaften, die er sich überall erweckte, ebenso gut auf seine Dienste in Sparta und bei Tissaphernes gehen kann, vielleicht auch seine thrakische Situation beleuchtet.

[2] Ἴστε μὰν Αἴαντος ἀλκὰν φοίνιον τὰν ... μομφὰν ἔχεν παίδεσσιν Ἑλλάνων, ὅσοι Τρῴανδ᾽ ἔβαν. Vers 53 f.

[3] Ich habe mich über meine Anschauung von dieser Frage wohl oben S. 11, Anm. 3 genügend geäussert.

[4] R. Schöll, Zur Thukydides-Biographie. Hermes XIII, 443, wie bereits oben im Excurse a. a. O. bemerkt.

[5] Ἔα με· νικῶντί γε χάριν — εἴ τι πέραν ἀερθεὶς ἀνέκραγον, οὐ τραχύς εἰμι καταθέμεν — Εἴρειν στεφάνους ἐλαφρόν· ἀναβάλεο. Nem. VII, 75—77. Das ist ein zum Herzen sprechender Erguss von des Dichters eigenen Empfindungen bei dieser Arbeit

Sie gilt einem Angehörigen des dem Dichter so theuren, seiner Vaterstadt von Alters her befreundeten Staates von Aegina. Es mag sein, dass der Knabe Sogenes, an welchen der Gesang gerichtet ist, obwohl Sieger im Fünfkampfe bei den Nemeen von 465, wenn nicht schon 467 v. Chr.,[1] nicht allen Erwartungen entsprochen hat, vielleicht bei mangelnder Tüchtigkeit seiner Wettkämpfer; es ist wahrscheinlich, dass der dem Dichter befreundete Vater desselben bei pythischen Spielen unterlag; aber Pindar richtet des Gastfreundes Geist auf, mit stolzer Betonung seines eigenen Werthes als wahrheitskündender und von dem ‚untrüglichen Zeugen‘ Apollo begeisterter Dichter. Das beste Heilmittel glaubt er zu bringen, indem er Ajax' Selbstmord wegen seiner Besiegung durch den minder hoch zu stellenden Odysseus tröstlich schildert (Vers 20 bis 30). Wie früher im Eingange des ersten pythischen Siegesliedes mit unvergänglichem Zauber die Macht des Gesanges, so feiert er hier zunächst nur an einem Beispiele unverdienten Unterliegens die mächtig nachwirkende Kraft homerischer Dichtung.[2] Hiemit verträgt sich denn auch, was etwa im vorigen Jahrzehnte von Pindar im dritten isthmischen Gesange ebenfalls über Ajax gesagt war: ‚Homer hat ihn doch für die Menschheit geehrt, indem er dessen ganze Mannestugend feststellte und sie nach der Ordnung göttlich tönender Dichtung Späteren zu besingen kündete; denn als unsterbliches Tönen rollet dieses.‘[3]

Aber man muss diese bei Pindar so tief wurzelnde Verehrung homerischer Poësie für unanfechtbar halten, wenn man in dieser siebenten neméischen Ode liest, was einem ohnehin über die homerische Glaubwürdigkeit bedenklich gewordenen Geiste als ein scharfer Angriff erscheinen durfte. ‚Ich gewärtige eine weitere Besprechung über Odysseus, als sein Dasein in Homer's süsser Dichtung erfahren hat; denn mit Täuschungen und geschwinder Veranstaltung liegt etwas Ueberlegenes in ihm; mit Erzählungen täuschende Wissenschaft gewinnt ja verstohlen, und die grösste Masse der Menschen hat eben ein blindes Herz.‘[4] Hieraus erklärt der Dichter das ungerechte Urtheil, welches den nächst Achilles besten Helden der Griechen zum Selbstmorde trieb.

Man hat[5] eine innere Verwandtschaft dieses Liedes mit dem dreizehnten, seinerseits dem zehnten, nach früherer Zählung elften, Olympischen Gesange verwandten, an den Korinther Xenophon aus dem nächsten Jahre 464[6] finden wollen, die mir nicht richtig scheint. Denn diese beiden olympischen Hymnen haben, zum Unterschiede von der freundlichen und, wie wir sahen, etwas stürmischen Art unserer siebenten neméischen einen gleichsam rein sachlichen Charakter. Es ist die religiöse Feier der Nationalspiele, deren Siegesentscheidung der Sänger nach seinem eigenen Worte zu preisen, wie er diesmal gethan, auch in Zukunft gottergeben wünscht.[7] Ebenso ist er sich andererseits im zehnten, nach vorlängst gegebenen Versprechen

---

[1] W. Christ a. a. O. 26.

[2] L. Schmidt 485 f., 502; 494; 496 bis 498; 490 bis 493. Die Zuweisung der Ode unter die chronologisch nicht einzureihenden würde der Verfasser wohl jetzt selbst aufgeben.

[3] Ἀλλ᾽ Ὅμηρός τοι τετίμακεν δι᾽ ἀνθρώπων, ὃς αὐτοῦ πᾶσαν ὀρθώσαις ἀρετὰν κατὰ ῥάβδον ἔφρασεν θεσπεσίων ἐπέων λοιποῖς ἀθύρειν· Τοῦτο γὰρ ἀθάνατον φωνᾶεν ἕρπει. Isthmia III, 55 bis 57.

[4] ἐγὼ δὲ πλέον᾽ ἔλπομαι λόγον Ὀδυσσέος ἢ πάθεν διὰ τὸν ἁδυεπῆ γενέσθ᾽ Ὅμηρον. Ἐπεὶ ψεύδεσί Ϝοι ποτανᾷ τε μαχανᾷ σεμνὸν ἔπεστί τι· σοφία δὲ κλέπτει παράγοισα μύθοις· τυφλὸν δ᾽ ἔχει ἦτορ ὅμιλος ἀνδρῶν ὁ πλεῖστος· Vers 20 bis 24 mit den bei Dissen II, 445 wiedergegebenen definitiven Auffassungen Böckh's.

[5] L. Schmidt 485 über die Aehnlichkeit mit Ol. XIII und VIII.

[6] Christ a. a. O. 64.

[7] Τὰ δ᾽ ἐσσόμενα τότ᾽ ἂν φαίην σαφές· Νῦν δ᾽ ἔλπομαι μέν, ἐν θεῷ γε μὰν τέλος. Olymp. XIII, 103 bis 105.

endlich componirten Liede bewusst, ‚den scharfen Vorwurf mit Zinseszahlung zu lösen‘, indem er die Worte, wie ‚den rollenden Kiesel von der strömenden Woge‘ des Gesanges, er weiss selbst noch nicht nach welchem Ziele, ‚dahinschwemmen‘ lässt.[1] So ganz der Sache des gewonnenen Wettkampfes hingegeben, mit kaum verfolgbar wechselnden Bildern und Mythen strömen diese beiden Lieder, deren ungesungenen Worten man noch heute mit froher Bewegung folgt.

Was den achten olympischen Gesang vom Jahre 460 betrifft, den man auch zur Vergleichung mit dem uns zunächst beschäftigenden siebenten nemëischen herbeigezogen hat, so ist er ja gewiss gleich diesem in warmer Empfindung für Aegina geschrieben. Ausdrücklich tönt er in einem Gebete für die Stadt aus: die Insel wird als eine Säule, eine von den Göttern allen Wanderern gegönnte Freistatt, als ein Sitz der Schiffahrtskunde, der Gastlichkeit und Gerechtigkeit gepriesen;[2] aber das ganze Lied ist von der Sorge um den Untergang von Aegina's staatlicher Selbstständigkeit im Kriege gegen die übermächtige athemiensische Waffengewalt erfüllt.

Eben in ihrer bei Pindar wohl unvergleichlich dastehenden, unbefangenen, ob auch übermässigen Liebe zu dem jungen Sieger und seiner Familie[3] liegt aber auch die gewaltige Wirkung, welche des Dichters wie unabsichtlich hervorbrechende Worte gegen die Zuverlässigkeit homerischer Darstellung um so gewichtiger begleitet. Vollends Thukydides, mag er persönlich über sein und Alkibiades' Verhältniss zu dem Salaminier Ajax auch nicht viel Ernstliches gedacht haben, hat diese Kritik nicht wohl gleichgiltig lassen können. Das Mass ihrer Einwirkung auf sein ablehnendes Verhalten gegenüber homerischen Erzählungen, wie wir es in den Vorbemerkungen S. 3 kennen gelernt haben, vermag ich freilich nicht zu bestimmen.

§ 3. Einzelne Anwendungen.

a) Das dritte pythische Siegeslied.

In dem dritten pythischen Gesange wird der kranke Herrscher von Sicilien unter Anderem durch die spannende Erzählung erfreut, wie Asklepios, Heros und Muster aller Aerzte, von Apollo's eigener Hand aus dem Schoosse der brennenden mütterlichen Leiche unerwartet gehoben und jenem heilkundigen Cheiron zur Erziehung übergeben ward, der, selbst halb Ross, an das Rennpferd gemahnt, mit welchem Hieron eben den Sieg bei Delphi davongetragen hat. Die Verbrennung der Leiche von Asklepios' Mutter, Apollo's ungetreuer und deshalb durch eine Pest getödteter Geliebter, wird von dem Dichter so eingeleitet, dass ‚die Verwandten das junge Weib in eine hölzerne Mauer legten‘.[4] Das hat nun unser Autor bei der Schilderung der Gegenmassregeln verwendet, welche die unglücklichen Vertheidiger von Plataia gegen den hohen Kunstwall der Belagerer trafen, indem sie ein Holzgerüst auf ihre Mauer brachten, welches sie dann mit Steinen füllten.[5] Die Aehnlichkeit

---

[1] λῦσαι δυνατὸς ὀξεῖαν ἐπιμομφὰν τόκος· ὁρᾶτ' ὦν νῦν ψᾶφον ἑλισσομέναν Ὅπα κῦμα κατακλύσσει ῥέον. Olymp. X, 9.

[2] Olymp. VIII, Vers 25 bis 28, 20 bis 23.

[3] Auch die fünfte nemëische Ode auf einen andern äginetischen Knaben bietet keine Analogie trotz aller Zuneigung zu dem gastfreundlichen Hause. Ihr Kern und Ziel liegt in dem Preise der sera juvenum Venus atque inexhausta pubertas nach Tacitus' Phrase.

[4] τείχει θέσαν ἐν ξυλίνῳ σύγγονοι κούραν. Pyth. III, 38.

[5] Οἱ δὲ Πλαταιῆς ὁρῶντες τὸ χῶμα αἰρόμενον, ξύλινον τεῖχος ξυνθέντες καὶ ἐπιστήσαντες τῷ ἑαυτῶν τείχει κ. τ. λ. II, 75, 3.

der an sich auffallenden Worte — ‚sie setzten eine hölzerne Mauer zusammen‘ — hat man längst bemerkt. Das Entscheidende aber ist, dass Thukydides gerade die Vorbereitungsworte gewählt hat, durch welche die Vernichtung des Körpers einer dem Gotte Ungetreuen und von ihm dem Tode Geweihten eingeleitet wird. Ohne jemals mit ausdrücklichen Worten seine eigene Ansicht über Schuld oder Unschuld der Platäenser zu äussern, gibt er, wie mir scheint, mit den pindarischen Worten doch zu erkennen, dass er des Königs Archidamos Ansicht beipflichtet, nach welcher sie als Wahrer eines gesammthellenischen, nach Besiegung der Perser geweihten Heiligthums und gemäss den geleisteten Eiden den Göttern gegenüber verpflichtet waren, in dem ausgebrochenen Kriege, wenn nicht für die inzwischen von Athen geknechteten Eidgenossen mit Sparta zu kämpfen, so doch neutral zu bleiben.[1]

b) Das erste pythische Siegeslied.

Eine andere an Hiero gerichtete Ode hat des Geschichtschreibers Gedanken wiederholt beschäftigt. Es ist das Preislied an König Hiero, dessen bei den pythischen Spielen im Jahre 474 siegender Viererzug als nach der neugegründeten Stadt Aetna gehörig ausgerufen wurde. Im Eingange dieses Liedes findet sich jene früher (S. 36) erwähnte Schilderung von der Macht des Gesanges, die sich dem von dem Feuerberge drohenden Unheile gegenüber um so freier abhebt.[2] Das Gedicht hat nämlich noch den doppelten Reiz, eines neuerlichen, vor etwa fünf Jahren stattgehabten grossen Ausbruches des nahen unter der Schneedecke stets thätigen Vulkanes und des herrlichen jüngst erfochtenen Sieges von Cumae zu gedenken, welchen der König über die etruskische Flotte zur Ehre aller Hellenen davongetragen hatte. Wie man sieht, besitzt dieses erste pythische Lied für den Historiker der Reizmomente genug.

Gerade die Worte, welche Pindar mit Rücksicht auf diesen Etruskersieg gebraucht, möchten wie ein Motto für Thukydides' eigene Schilderung der wundersamen Machtstellung Athens im Beginne des Krieges erscheinen, ‚da sie Reichsehre durch der Götter Beistand fanden, dergleichen Niemand unter Hellenen pflückte, Reichthums stolze Bekränzung‘.[3] Wenn er nun Perikles in der stolzen Grabrede auf die im ersten Kriegsjahre Gefallenen an den Athenern rühmen lässt, dass bei ihnen ‚derselbe Mann für die meisten Beschäftigungen und in der grössten mit Anmuth gesellten Gewandtheit seinen Körper als an sich ausreichend zu bieten vermöge‘,[4] so mag das charakteristische Wort für den zugleich körperlich und geistig Gewandten (εὐτράπελος) wirklich in diesem merkwürdigen und allem Anscheine nach authentischen Ausspruche gebraucht worden sein.[5] Die Erklärer aber, welche dem Gebrauche des seltenen Wortes nur von Aristophanes an nachgingen, scheinen die Anwendung bei Pindar nicht bemerkt zu haben, während andererseits mindestens Dissen (II, 180) bei dem einzigen Gebrauch des Wortes von Seiten des Dichters auf die Perikleische Rede zu ver-

[1] . . ἔστε μηδὲ μεθ' ἑτέρων, δέχεσθε δὲ ἀμφοτέρους φίλους, ἐπὶ πολέμῳ δὲ μηδετέρους. II, 72, 3.

[2] L. Schmidt's Auffassung S. 250 ist sehr anmuthig, aber in diesem Gegensatze doch nicht zutreffend, weil zu sehr die Wirkung für den Moment in's Auge fassend.

[3] ἀνίχ' εὑρίσκοντο θεῶν παλάμαις τιμάν, Οἵαν οὔτις Ἑλλάνων δρέπει Πλούτου στεφάνωμ' ἀγέρωχον. Vers 48 bis 50.

[4] . τὸν αὐτὸν ἄνδρα . . ἐπὶ πλεῖστ' ἂν εἴδη καὶ μετὰ χαρίτων ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι. II, 41, 1.

[5] Dass man um dieses Wortes willen keine aristophanische Reminiscenz suchen darf, ist oben Kap. I, § 4, S. 24 bemerkt worden.

weisen nicht unterlässt.[1] Pindar nämlich gebraucht das Wort in einer Warnung an Hiero eben vor ‚Täuschung durch Künste allseitig Gewandter‘,[2] so dass, wer Pindar's Anwendung des Wortes im Sinne hatte, in dieser Schilderung attischer Vielgewandtheit sich doch auch die bedenkliche Seite merken mochte.

Der Dichter aber fährt mit folgenden Worten fort: ‚dem Sterblichen folgender Ruhmesstolz allein kündet Erzählern und Sängern dahingeschiedener Männer Lebensgang‘.[3] Und hiemit erhalten die heiteren, so oft seit dem Scholiasten gar mühselig und zu Niemandes Zufriedenheit gedeuteten Worte ihre Lösung, mit welchen Thukydides die Producte zeichnet, welche die Spannung der Gemüther unmittelbar vor dem Ausbruche des Krieges zwischen den beiden grossen Mächten zeitigte: ‚Und viele Erzählungen wurden erzählt und Vieles sangen Orakelkundige sowohl in den zum Kriege rüstenden als in den anderen Staaten;‘[4] dies heisst, in unsere Ausdrucksweise übersetzt: ‚Vergangenheit und Zukunft wurden überall in Bezug auf diese Kriegseventualitäten mit gründlicher Albernheit erörtert‘. Nur die gerade zehnjährige Dauer dieses ersten Kriegsabschnittes meldet er übrigens (V, 26, 3) als Einziges, was sich an diesen Orakeln bestätigt habe, welche die Leute, je nach ihrer Aufregung (II, 21, 3) acceptirt hatten.

Hier muss ich meine Ansicht über die bestrittene Frage äussern,[5] wie unser Autor dazu kam, bei der Erwähnung der grossen Aetnaeruption vom Frühjahre 425 zu bemerken (III, 116): ‚es wird gesagt, dass dieser Ausbruch im fünfzigsten Jahre nach dem letzten erfolgt sei, im Ganzen seien aber drei solche Ausbrüche seit der Besiedelung Siciliens durch Hellenen eingetreten‘. Das Letztere konnte er dem ihm nachweislich wohlbekannten Antiochos von Syrakus entnehmen; wenn aber bei diesem keine genaue Zeitangabe der durch den Parischen Marmor für 479 v. Chr. gesicherten Eruption sich fand, so konnte Thukydides nur das Jahr des in der ersten pythischen Ode gefeierten Sieges 474, das ist das fünfzigste vor dem neuen Ausbruche wählen, da Pindar hier die Furchtbarkeit des Ausbruches vom einundzwanzigsten bis zum sechsundzwanzigsten Verse schildert: ‚als ein wundersames Gotteszeichen anzuschauen, aber auch als ein Wunder von den Augenzeugen anzuhören‘.[6] Wem nicht wohlbezeugte Nachricht vorliegt, dass hier von einem mehrere Jahre früher eingetretenen Ereignisse die Rede ist, der muss wohl annehmen, wie unser Geschichtschreiber allem Anscheine nach gethan hat, dass diese Eruption als ganz neuerliches Ereigniss geschildert werde.

Noch muss ich auch in Bezug auf die Verwerthung pindarischer Ideen bei Thukydides bemerken, was früher bei Gelegenheit der aristophanischen Dichtung gesagt wurde, dass ich von Anderen notirte Uebereinstimmungen einzelner, ob auch minder häufig vorkommender Worte als unerheblich und für das Verständniss der Darstellung gleichgiltig von diesen

---

[1] In Deutschland scheint auch die sehr hübsche Bemerkung Arnold's (I, 239) zu der Stelle übersehen zu sein.

[2] . . . μὴ δολωθῇς, ὦ φίλος, εὐτραπέλοις κέρδεσσ'! Vers 92. L. Schmidt 254: ‚schlaue Vortheilsucher‘, wobei gerade das Charakteristische des seltenen Wortes verloren geht.

[3] ὀπιθόμβροτον αὔχημα δόξας — was weder Ruhmespreis noch Nachruhm, sondern als plastisches Bild gemeint ist — οἴων ἀποιχομένων ἀνδρῶν δίαιταν μανύει καὶ λογίοις καὶ ἀοιδοῖς. Vers 92 f.

[4] πολλὰ μὲν λόγια ἐλέγοντο, πολλὰ δὲ χρησμολόγοι ᾖδον ἔν τε τοῖς μέλλουσι πολεμήσειν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσιν II, 6, 2. Des Scholiasten ‚Weissagungen von Göttern in Prosaform‘ für λόγια hat mindestens Krüger auch auf menschliche ausgedehnt. Λόγια kommt nur hier bei Thukydides vor und ist in diesem Sinne wohl von ihm erfunden, schwerlich von Anderen nachgeahmt worden.

[5] Die beiden erheblichsten Hypothesen bringt Classen's Ausgabe zu der Stelle.

[6] τέρας μὲν θαυμάσιον προσιδέσθαι, θαῦμα δὲ καὶ παρεόντων ἀκοῦσαι. Vers 26.

Untersuchungen um so mehr fern gehalten habe, als die Ausdehnung des Sprachgebrauches in jedem einzelnen Falle für das fünfte vorchristliche Jahrhundert schwer oder gar nicht festzustellen ist.

Drittes Kapitel.

Die Tragiker.

Es wirkt zunächst befremdend, dass der Einfluss der tragischen Muse auf Thukydides' Gedankengang und Darstellungskunst, so weit ich zu erkennen vermag, keineswegs so gross gewesen ist, als man nach der dramatischen Wirkung so vieler seiner Schilderungen auf jeden für derlei empfänglichen Leser zu erwarten berechtigt gewesen wäre. Der verbreiteten, aber keineswegs zutreffenden Auffassung gilt dieser Geschichtschreiber als überaus ernst und zur Schilderung in das Erhabene neigend. Die nachfolgenden Erörterungen dürften beitragen, seiner heitern, überall von warmem Mitgefühle für die thätigen, die siegenden, die unterliegenden Menschen beseelten und redlich abwägenden Eigenart zu ihrem Rechte zu verhelfen.

§ 1. Aeschylus.

Dies wäre die congeniale Natur, welche man für unsern Autor vermuthen durfte, und oft genug stehen die Aeschylusc itate bei seinen Erklärern; sie sind aber mit wenigen Ausnahmen ohne sachlichen Belang. Die erwähnenswerthen Beziehungen führe ich nach der herkömmlichen Reihenfolge der drei in Betracht kommenden Stücke an.[1]

a) Prometheus.

Man wird, wie formell längst bemerkt ist, an die Anfangsverse des gefesselten Prometheus erinnert, wenn man Brasidas' Heldengestalt nach der Einnahme von Amphipolis geschildert findet.[2] Da kann man kaum zu dem Gedanken gelangen, man lese die Worte dessen, der durch dies Ereigniss aus dem ehrenvollsten Commando gerissen und mit seiner Verurtheilung als Hochverräther in ein zwei Jahrzehnte dauerndes Exil geschleudert wurde, aus welchem ihn nur endlich der Antrag eines Mannes[3] befreite, der gleich ihm selbst, wenn auch für zehn Jahre später, an denselben thrakischen Küsten den Befehl geführt hatte. So gross erschien aber in Thukydides' Geiste der feindliche Feldherr, dessen Sieg ihm die Lebenslaufbahn durchbrochen hatte, dass er die Worte auf ihn anwendet, welche uns als Zeus' Befehl an Hephästos von dem Dichter mitgetheilt werden. Diese Worte wiegen um so schwerer, als sie die Fesselung des Vermessenen anordnen, der die gegebene

[1] Aeschyli fabulae ed Wecklein. 1885.

[2] Auch Brasidas' auf durchaus actuelle Dinge gehende Rede an die Akanthier hat wegen eines stets richtigen Satzes (IV, 86, 3) dem Schicksale nicht entgehen können, von Jebb 30 für eine Prophezeiung, nämlich der spartanischen Gewaltherrschaften in den einzelnen griechischen Staaten seit Ende 405, in Anspruch genommen zu werden.

[3] Ueber Oinobios' Persönlichkeit und die Glaubwürdigkeit der Nachricht von der legalen Rückberufung des Verurtheilten vgl die treffenden Bemerkungen von Rudolf Schöll, Zur Thukydides-Biographie. Hermes XIII, 441 f.]

Weltordnung erfindungsreich und für die Menschheit heilsam schöpferisch durchbrach, nun aber zur Unthätigkeit verurtheilt ist; sind doch auch die erfindungsreichen Athener ‚in grosser Furcht‘ nach der Einnahme von Amphipolis und thun, ‚was in der Geschwindigkeit und im Winter geschehen konnte‘.[1] Da heisst es von Brasidas: ‚er gab nach Lakedämon Auftrag[2] und hiess sie ein Heer noch zuzuweisen, während er selbst am Strymon eine Trierenwerfte organisirte‘.[3] Die Kraftgottheit aber spricht zu Hephästos:[4] ‚Dir muss die Weisung angelegen sein, welche Vater Dir auftrug, diesen Volkserschaffer[5] an hochragende Felsen zu schmieden‘. Wie man nun annehmen kann, dass jedem gebildeten Griechen diese äschyleischen Einleitungsworte zu seinem erschütternden, den Kampf überirdischer Gewalten begreifenden Drama gegenwärtig waren, so kann man sich vorstellen, welchen Eindruck wie auf den Schriftsteller so auf die Leser des vierten Jahrhunderts die Darstellung der Fesselung hervorbringen mochte, welche dem reichsbildenden Staate von Athen durch sein nordisches Missgeschick bereitet war.

Von allen anderen Gleichklängen mag nur noch angeführt sein, wie unser Autor bei der unvermeidlichen Schilderung von Perikles' Nachfolgern nach dessen eigener Charakteristik den Spruch im Sinne gehabt haben mag, welchen der Chor als letzte Antwort auf Prometheus' Berühmung seiner verdienstlichen Kühnheit bringt: ‚Wie Du fehltest, zu sagen ist mir wohl nicht zu Lust und Dir zu Leid.‘[6] Von den nach Perikles zur Leitung des Staates Gekommenen sagt der Geschichtschreiber eben nur, Alles wohlerwogen, doch überaus milde: ‚eher gleich waren sie persönlich einander, und wie Jeglicher danach strebte, der Erste zu werden, wendeten sie sich dazu, dem Volke je nach dessen Lust auch in den Staatsgeschäften nachzugeben‘.[7] Unmittelbar lässt er dann das früher (S. 15) erörterte, dem hier nicht genannten Alkibiades so überaus günstige Urtheil über die sicilische Unternehmung folgen. Nichts sagt er der langen Reihe unfähiger, übereifriger oder selbstsüchtiger Staatslenker ‚zu Leid‘ und bricht lieber wie der Prometheus antwortende Chor seine Kritik ab, in welcher mir das fast entbehrliche im Plural wiedergegebene Wort ‚nach Lust‘ die Erinnerung an die Stelle der Tragödie erweckt.

b) Die Perser.

Auch aus der Einleitung dieses Dramas bringt der Geschichtschreiber eine unzweideutige Erinnerung in seiner eigenen, mindestens nach Abschluss der wichtigsten Theile des uns vorliegenden Werkes geschriebenen Einleitung. Er spricht hier auch von den herrschenden Sitten vergangener Zeiten und bemerkt, dass vor der von den Lakedämoniern

---

[1] ... οἱ Ἀθηναῖοι ἐς μέγα δέος κατέστησαν ... ὡς ἐξ ὀλίγου καὶ ἐν χειμῶνι. IV, 108, 1 und 5.

[2] Schon Krüger schliesst sich, wenn auch mit einem ‚wohl besser‘ der Erklärung Arnold's (II, 143) von ἐφιέμενος an, die noch heute unübertroffen scheint. Mit der Prometheusstelle weist Arnold übrigens auch auf: Perser 226, ed. Schütz = 231 ed. Wecklein.

[3] ἐς τὴν Λακεδαίμονα ἐφιέμενος στρατιάν τε προσαποστέλλειν (ein nur hier gebrauchtes Wort!) καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Στρυμόνι ναυπηγίαν παρεσκευάζετο. IV, 108, 5.

[4] Ἥφαιστε, σοὶ δὲ χρὴ μέλειν ἐπιστολὰς, Ἅς σοι πατὴρ ἐφεῖτο, τόνδε πρὸς πέτραις Ὑψηλοκρήμνοις τὸν λεωργὸν ὀχμάσαι. Vers 3 bis 5.

[5] Zum ‚Frevler‘ ist der λεωργός vor Zeus in den Glossen und im spätern Wortgebrauche geworden, in welchem er sogar zum Schurken wird; aber hier ein Schimpfwort von Kratos gebrauchen zu lassen, scheint mir nicht möglich: der seltsamste Ausdruck zeichnet genau die aller Volksschöpfung zu Grunde liegende Geistesgabe.

[6] ... ὡς δ᾽ ἥμαρτες οὔτ᾽ ἐμοὶ λέγειν καθ᾽ ἡδονὴν σοί τ᾽ ἄλγος. Vers 276.

[7] Οἱ δὲ ὕστερον ἴσοι αὐτοὶ μᾶλλον πρὸς ἀλλήλους ὄντες καὶ ὀρεγόμενοι τοῦ πρῶτος ἕκαστος γίγνεσθαι ἐτράποντο καθ᾽ ἡδονὰς τῷ δήμῳ καὶ τὰ πράγματα ἐνδιδόναι. II, 65, 6. Meine von den herkömmlichen Auffassungen abweichende Uebersetzung glaube ich dem Urtheile der Kenner überlassen zu dürfen.

ausgegangenen neuerlichen Abhärtung der meisten griechischen Bevölkerungen Entartung in der Lebensführung vornehmlich bei den Athenern eingetreten war. Er erinnert (I, 6, 2), dass vor noch nicht langer Zeit die älteren Herren Leinenröcke und Goldcicaden in den Haarwülsten trugen und leitet das von der ‚weichlichen Lebensweise' ab. Das von ihm hiefür und nur hier angewendete Wort ἁβροδίαιτον hat er in den Persern (Vers 42) als bezeichnendes Attribut des Lyderhaufens (Λυδῶν ὄχλος) in dem Völkerverzeichnisse von Xerxes' Angriffsarmee gegen die Griechen gefunden. Das Wort ist allem Anscheine nach Aeschyleische Erfindung und erst wieder in später Zeit gebraucht worden. An der von unsrem Autor für dasselbe gewählten Stelle dient es die Verwandtschaft der attischen Lebensführung bei den früheren Generationen mit der verachteten lydischen gleichzusetzen.

In derselben Einleitung gebraucht er dann, wie vor ihm der Dichter doch nur in natürlicher Gedankenfolge, einen Ausdruck, an welchem er Gefallen gefunden zu haben scheint: ‚Beides' (ἀμφότερα) für Land- und Seemacht. In den ‚Persern' tritt er unauffällig entgegen. Darius' Geist fragt die Gemahlin, ob ihr unseliger Sohn den thörichten Versuch gegen die Griechen zu Lande oder zur See gemacht habe und erhält die Antwort: ‚Beides', dazu mit dem Zusatze: ‚seine zwei Heere hatten zweierlei Fronten'.[1] Thukydides nimmt den Ausdruck aber wie einen feststehenden für das nach der Vernichtung der Piraterie ermöglichte Aufkommen einer griechischen Land- und Seemacht, so dass die Erklärung wahrlich nicht leicht fehlen darf. Dieser Satz ist nach ausdrücklicher Angabe in demselben Kapitel nach dem Ende des peloponnesischen Krieges geschrieben. Zweimal wird das Wort freilich auch in der Pentekontaëtie gebraucht, welche auch erst eine spätentstandene Einlage ist,[2] und hier für Kimon's Doppelsieg am Eurymedon ‚an demselben Tage', doch nach Erwähnung, dass es ‚Landschlacht und Seeschlacht' war, dann wiederum von dem nach Kimon's Tode vor Salamis stattgehabten siegreichen ‚See- und Landkampfe'; aber an diesen Stellen bedurfte es eben keiner Erklärung. Vollends war das Wort selbstverständlich bei der Beschreibung der Ausrüstung der sicilischen Expedition für Unternehmungen zu Wasser und zu Lande, da unmittelbar die Worte folgen: ‚mit Schiffen und Fussvolk gleichmässig ausgerüstet'.[3]

c) Die Schutzflehenden.

Wir haben früher (S. 22) der lustigen Reminiscenz gedacht, mit welcher voraussichtlich Alkibiades selbst seine trotz aller guten Verbindungen in der Stadt doch in recht ärgerlicher Weise erfolgte Abweisung in Messina erzählte. Vor den bösen Worten aber, mit welchen er wie ein lästiger Knabe vor die Thore gewiesen wird, steht der ebenfalls erwähnte Bericht, wie er eine Rede vor den dortigen Bürgern hielt. ‚Er überredet sie aber nicht, sondern sie antworteten, dass sie ihn nicht in die Stadt aufnehmen würden.'[4] Es erinnert doch, was der Bürger von Messina beschliesst, einigermassen an die Antwort des Argiverkönigs den Aufnahme suchenden egyptischen Ankömmlingen gegenüber. Er wolle

---

[1] Ἀμφότερα· διπλοῦν μέτωπον ἦν δυοῖν στρατευμάτοιν. Vers 722.

[2] Ueber ihre Entstehung handelt ein Excurs im ersten Kapitel des zweiten Theiles.

[3] I, 13, 4; 100, 1; 112, 2; VI, 31, 3. Zu der ersten Stelle bemerkt Classen neben den beiden ersten Citaten: ‚u. ö.', was überhaupt nicht zutrifft. Van Essen verzeichnet freilich S. 23 und 24 Stellen aus allen Büchern, ausser dem dritten, in denen das Wort vorkommt. Bétant, I, 61 bringt noch IV, 63, 1, wo nur von zweifachen Rücksichten die Rede ist, und VII, 41 s. f., wo er zu ἀμφοτέρων den Zusatz τῶν ναυμαχιῶν übersehen hat.

[4] . . οὐκ ἔπειθεν, ἀλλ' ἀπεκρίναντο πόλει μὲν ἂν οὐ δέξασθαι. VI, 50, 1. Vgl. oben Kap. I, § 3 am Ende.

nicht den Vorwurf auf sich laden, sie ohne Volksbefragung aufgenommen zu haben, da man ihm bei ungünstigem Ausgange sagen werde: ‚die Fremdlinge ehrend hast Du die Stadt zu Grunde gerichtet'.[1] Ob freilich der Erzähler oder der Geschichtschreiber des Beispieles wirklich gedachte, steht dahin.

In einem andern Falle ist schon Krüger auf eine Analogie der Schutzflehenden aufmerksam geworden. Unser Autor, wie früher auch Herodot, gebraucht,[2] da er von dem Regimente der Oligarchen des Jahres 411 v. Chr. spricht, das sonst bei ihm überaus häufig vorkommende Wort νέμειν in anderen Bedeutungen, doch nur an dieser einen Stelle für den Begriff ‚verwalten' oder ‚regieren', derart, dass es ‚energisch an dem Staate' geschehen sei. Im Gegensatze dazu gesteht der Chor der Danaïden, dass der Staat ‚in Gottesverehrung gut regiert werde'.[3] Ich denke, dass der des Dramas Kundige über die Auffassung des Geschichtschreibers nicht im Zweifel sein kann, der zunächst zu melden hat, dass die Oligarchen ‚Männer, wenn auch nicht viele, umbrachten, Andere fesselten und vertrieben'.

§ 2. Sophokles.

Etwas reichlicher ist schon der Gebrauch des mildern der drei kanonischen Haupttragiker. Ich gehe wohl hier am besten von dem wunderlichen und gleichsam ausdrücklichen Citate aus, welches Nikias entweder selbst so wenig Tact hatte zu gebrauchen oder unser Autor zu seiner Kennzeichnung angemessen fand.

a) König Oedipus.

Es handelt sich hier zunächst um Nikias' letzte Rede an seine, nicht am wenigsten durch seine eigene Schuld und Zögerung in solches Unheil gerathenen, verzweifelnden Truppen vor dem Abzuge von Syrakus. In welchem Sinne wir die Rede zu lesen haben, sagt uns der Autor selbst, indem er sie mit dieser Bemerkung einleitet: ‚Nikias trat an das Heer mit entsprechenden Ermunterungen und Ermahnungen, wendete in seinem Eifer Geschrei noch mehr wie früher an, als er an sie kam, und wollte auch irgend nützlich sein, indem er höchlichst proclamirte'. Er hatte mit anderen Worten die doppelte Absicht, die Leute persönlich zu ermuthigen und den Truppenkörper als Ganzes durch seine Jedermann hörbare und imposante Feldherrnansprache mit der rechten Soldatenstimmung zu erfüllen.[4]

Ist das letzte nur hier von Thukydides gebrauchte Wort meiner Textübersetzung in vorchristlicher Zeit wohl überhaupt bei keinem andern Prosaschriftsteller nachweisbar, so

---

[1] Ἐπήλυδας τιμῶν ἀπώλεσας πόλιν. Vers 406.

[2] . . . τὰ δὲ ἄλλα ἔνεμον κατὰ κράτος τὴν πόλιν. Καὶ ἄνδρας τέ τινας ἀπέκτειναν οὐ πολλούς . . . καὶ ἄλλους ἔδησαν τοὺς δὲ καὶ μετεστήσαντο. VIII, 70, 1. Zu νέμειν bringt van Essen Stellen aus alten Büchern, Bétant II, 160 irrig für die Bedeutung genere administrare ausser unserer VIII, 70 auch I, 120, 1, wo aber nur von einer Vertheilung von Vortheilen die Rede ist; Bétant dachte vielleicht an I, 10, 2, wo aber νέμονται im Gegensatze zu ἡγοῦνται gebraucht ist.

[3] — Τὼς πόλις εὖ νέμοιτο Ζῆνα μέγαν σεβόντων. Vers 679 f.

[4] . . . ὁ Νικίας τὸ στράτευμα . . . ἐπιπαριὼν (wie er das auch VI, 67 s. f. thut) ὡς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἐθάρσυνέ τε καὶ παρεμυθεῖτο, βοῇ τε χρώμενος ἔτι μᾶλλον (= still more than he had done before, cfr. 60, 4; 69, 2; Arnold III, 243) ἑκάστοις, καθ᾽ οὓς γίγνοιτο, ὑπὸ προθυμίας καὶ βουλόμενος ὡς ἐπὶ πλεῖστον γεγωνίσκων ὠφελεῖν τι. VII, 76. In einem Excerpte aus Nikias' Rede zu Gunsten des von Alkibiades' Kabalen schon gesprengten Bundes mit Sparta kommt (V, 46, 2) ἐπὶ πλεῖστον bei dem Superlativ ἄριστον wie eine authentische Redensart aus Nikias' Munde vor; das ganze Excerpt lässt ihn aber als Geprellten (αὐτὸς ἐξηπατημένος) in ungünstigem intellectuellem Lichte erscheinen, und so mögen auch die drei Worte höhnische Zuthat sein.

ist es doch mit den irrigen Voraussetzungen, welche dem redlichen Commandirenden die Ansprache eingaben, im Einklange: die Motivirung des Geschichtschreibers liest sich aber wie die heitere Wiedergabe einer pathetischen Kraftstelle aus einer Tragödie, so dass nach aristophanischem Muster der Dichter und der Redeheld von dem Spotte gleichen Theil erhalten.[1]

Die Rede selbst enthält nichts eigentlich Einfältiges, ist aber mit solcher Sachkunde, um nicht zu sagen, solchem Vergnügen gearbeitet,[2] dass ihre etwas vulgären Trost-, Hoffnungs- und Ermuthigungsphrasen[3] ordnungsmässig hervortreten. Die Taktlosigkeit der letzten Rede vor der unseligen Seeschlacht, deren Ausgang zum Abzuge nöthigte, wird nicht ganz wiederholt; damals hatte er den mitkämpfenden Bundesgenossen vorgehalten, dass sie ‚obwohl nicht Athener', doch durchaus Sprache und Sitte der Athener sich anzueignen suchen; jetzt hält er gegen den Schluss diesen Standesunterschied der ‚Anderen' fest, sagt ihnen aber überflüssig genug, dass sie sich nach ihren Lieben sehnen,[4] den Athenern, dass, wenn der Abzug gut ausgeht, sie ‚ihres Staates Macht wieder aufrichten können'. Und nun folgt das verbesserte Sophokleïsche Citat als Schlusseffect, dass ‚Männer den Staat ausmachen und nicht Mauern und von Männern leere Schiffe'. Zu Oedipus aber sagt der Priester verständiger Weise, nur: ‚nichts ist weder Burg noch Schiff von Männern leer, welche darin vereinigt wohnen'.[5] Gerade das Lokal ist ja das Wesentliche und die Anwendung durch Nikias, auch wenn πόλις Stadt sein soll, unmöglich, da die Stadt Athen weder die Heimat aller hier dienenden Bürger, noch der Bundesgenossen ist.

Eine unerwartete Anwendung hat Jokaste's Beruhigungsansprache an Oedipus bei dessen Sorge, dass sie doch seine Mutter sein könnte, erfahren: ‚Was mag ein Mensch befürchten, über den des Geschickes Entscheidungen gebieten, der von der Zukunft klare Kunde nicht besitzt?' Von den Spartanern sagt unser Autor, dass sie nach dem Verluste von Pylos und nun von Kythera und dem atheniensischen Einbruche in Thyrea in diesem Jahre 424 ängstlich geworden seien: ‚Die vielen und in kurzer Zeit wider Erwarten eingetretenen Entscheidungen des Geschickes flössten ihnen sehr grossen Schrecken ein', was bei ihnen alle Unternehmungslust, das Vertrauen in das Gelingen ihrer Entschliessungen brach,[6] gleich ob sie von der Zukunft Kunde haben müssten.

---

[1] γεγωνίσκειν führt lexicalisch zunächst auf Aeschylus' Prometheus und Euripides' Elektra; doch haben, so viel ich sehe, diese beiden Stücke nicht für die Phrase vorgelegen, vielleicht ein anderes, von mir nicht erkanntes Euripidëisches Stück, so dass das seltene Dichterwort nur auf das Citat weisen sollte.

[2] Auch Jebb 86 ist in den gewöhnlichen Irrthum verfallen, des Autors mitleidige Worte bei dem Referate über dessen nicht ganz aufzuhellende Todesart (VII, 86 s. f) als eine Art verehrungsvollen Nachrufes für den alten Bekannten zu betrachten. In der That besagen sie aber nur, Nikias habe unter allen Hellenen am wenigsten solches Missgeschick verdient, weil er sein Leben ganz auf das vorschriftsgemässe Betreiben der Tugend gerichtet habe (διὰ τὴν πᾶσαν ἐς ἀρετὴν νενομισμένην ἐπιτήδευσιν) — für einen Feldherrn und Staatsmann ein Zeugniss der Unfähigkeit.

[3] Aehnlich wie mit unsres Autors Schlussurtheil geht es — von Nennenswerthen zuletzt bei Jebb (26, 33, 62) — mit den Urtheilen über Nikias' quasifromme und quasigründliche Reden: sie haben sämmtlich einen starken Stich der Ironie. Wie hat man nur glauben können, Thukydides habe VI, 20, 2, wo Nikias leicht voraus wissen kann, dass Naxos und Katana sich den Athenern verbünden werde, eine vaticinatio ex eventu und gar in diesem Munde liefern wollen!

[4] VII, 63, 2, VII, 77 am Ende.

[5] Ὡς οὐδέν ἐστιν οὔτε πύργος οὔτε ναῦς Ἔρημος ἀνδρῶν μὴ συνοικούντων ἔσω. Vers 56 f. Ein sonst angeführter Euripidëischer Vers aus dem Phrixos trifft nicht zu: αἱ γὰρ πόλεις εἴσ' ἄνδρες, οὐκ ἐρημία (ed. Nauck, 1885, III 232, fr. 825 aus Stobäus).

[6] τί δ' ἂν φοβοῖτ' ἄνθρωπος, ᾧ τὰ τῆς τύχης κρατεῖ, πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενὸς σαφής. Vers 977 (948) f. τὰ τῆς τύχης πολλὰ καὶ ἐν ὀλίγῳ ξυμβάντα παρὰ λόγον αὐτοῖς ἔκπληξιν μεγίστην παρεῖχεν . . . πᾶν ὅ τι κινήσειαν ᾤοντο ἁμαρτήσεσθαι διὰ τὸ τὴν γνώμην ἀνεχέγγυον γεγενῆσθαι. IV, 55, 4. Der neben der König-Oedipusstelle von Krüger aus Elmsley noch beigezogene Euripidëische Vers τὸ τῆς τύχης γὰρ ἀφανὲς οἷ προβήσεται (Alcestis ed. Nauck 785) beweist nichts, da die Unsicherheit über das Ziel des Schicksals Thukydides' weitere im Texte angegebene Gedankenrichtung nicht beeinflussen konnte.

Anders erklären sich die schwer bedrohten Melier gegen die athenischen Bedränger: auch geringere Kriegskräfte haben sich schon über Erwarten erfolgreich gegen übergrosse gezeigt: ‚durch Energie kann man noch die Hoffnung aufrecht zu stehen bewahren‘. Wer aber sich erinnerte, wie der oben in der Nikiasrede erwähnte Priester zu König Oedipus sagte, derselbe möge verhindern, dass über seine Regierung nicht einst von den Bürgern gesagt werde: ‚wir standen wohl aufrecht, und wir sind nachher gestürzt!‘[1] — wer dieser Verse sich erinnerte, konnte auch der Melier Untergang erwarten.

b) Unbenutzte Tragödien.

Es musste früher wiederholt[2] von des Geschichtschreibers Auffassungen über seine und Alkibiades' Abkunft von Ajax gesprochen werden. Um so mehr war ich begierig, zu erfahren, wie er sich zu der so leidenschaftlichen und ergreifenden Behandlung des Ajaxmythus durch Sophokles in dem ältesten seiner auf uns gekommenen Dramen[3] gestellt habe. Aber trotz so vieler von den Erklärern gebrachter Vergleichungen grammatischer und lexicalischer Art, auch der Uebereinstimmung einer sprichwörtlichen Redensart (V, 65, 2 = Vers 362) ist es mir nicht gelungen, eine sachliche Uebereinstimmung festzustellen.

Eine solche hat sich auch für Antigone und Elektra nicht ergeben. Ein Anklang am Ende von Euphemos' Rede[4] ist für unseren Zweck doch ebenso unzureichend für das letztere, wie ein anderer in Perikles' Zornrede[5] für das erstere Stück.

Anklänge an den doch erst im Jahre 401[6] auf die Bühne gebrachten ‚Oedipus auf Kolonos‘, besonders in Nikias' Jammerposition in Sicilien,[7] mögen nicht zu der Versuchung bringen, wirkliche Uebereinstimmungen zu suchen.

Die Trachinierinnen in diesen Kreis der Ausgeschlossenen aufnehmen zu müssen, ist, so weit meine Kenntniss von ihrer Nichtbenützung bei unsrem Autor eben reicht, um so bedauerlicher, als eine nachweisliche Verwerthung derselben auch für die Abfassungszeit dieser Tragödie Handhaben bieten könnte. Der dieser Frage vielleicht Kundigste unter den Zeitgenossen hat freilich, im Gegensatze zur Ansetzung des Dramas in des Dichters frühe oder späte Zeit, sich dahin geäussert, dass es ‚die Eigenthümlichkeiten des Sophokleïschen Genius so glänzend entfaltet‘.[8] Aber die paar Worte, welche in der oft besprochenen Rede des Atheners Euphemos mit den Trachinierinnen stimmen,[9] gehören zu sehr dem gewöhnlichen

---

[1] . . μετὰ . . . τοῦ δρωμένου ἔτι καὶ στῆναι ἐλπὶς ὀρθῶς. V, 102. Ἀρχῆς δὲ τῆς σῆς μηδαμῶς μεμνῴμεθα στάντες τ' ἐς ὀρθὸν καὶ πεσόντες ὕστερον. Vers 49 f.

[2] Vgl. oben S. 11 und 13 f.

[3] Der Beweis in der Einleitung zur Ausgabe von Schneidewin—Nauck I[8], 63 f. (1882).

[4] VI, 87, 5 mit Elektra Vers 1194.

[5] II, 61, 2 οὐκ ἐξίσταμαι, wie der Scholiast ergänzt ὧν παρῄνεσα. Von den beiden angeführten Stellen: Antigone Vers 564 (Νοῦς . . . ἐξίσταται) und 1105 (καρδίας δ' ἐξίσταμαι τὸ δρᾶν) passt auch die letztere kaum als Reminiscenz.

[6] Der wohl definitive Nachweis bei Schneidewin-Nauck I[8], 12–14, III[8], 28.

[7] VI, 16 besonders, da die Athener ihm zunächst auszuharren befehlen und bestimmen: τῶν αὐτοῦ ἐκεῖ δύο προσείλοντο . . . ὅπως μὴ μόνος ἐν ἀσθενείᾳ ταλαιπωροίη. Dazu die Weisung des Fremden an Oedipus Vers 77: αὐτοῦ μέν', οὗπερ κἀφάνης, ἕως ἐγὼ τοῖς ἐνθάδ' αὐτοῦ μὴ κατ' ἄστυ δημόταις λέξω τάδ' ἐλθών.

[8] August Nauck (5. Aufl. 1880) 29.

[9] εἰρήκαμεν δ' ὑμῖν πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν περὶ ὧν ὑποπτευόμεθα VI, 87, 1. Dejanira sagt: ἀλλ' εἰπὲ πᾶν τἀληθές· ὡς ἐλευθέρῳ ψευδεῖ καλεῖσθαι κὴρ (?) πρόσεστιν οὐ καλή. Vers 453 f. Thukydides selbst hat freilich gleich uns nicht glauben können, dass Euphemos' Behauptungen wahr seien.

Gespräche an, um eine Schlussfolgerung zu gestatten, welche auch nur ausser Zweifel setzte, ob unser Autor von diesem Stücke habe Notiz nehmen wollen oder können.

Und so bleibt mit ‚König Oedipus' nur die im Jahre 409 v. Chr. zur Aufführung gelangte Tragödie des Dichters als zuverlässig verwerthet zu betrachten.

c) Philoktetes.

Mit gutem Grunde hegte, wie die Zukunft schon nach vier Jahren gelehrt hat, das Volk von Athen gleich nach der Abfahrt der sicilischen Expedition grosse Besorgnisse vor einer gewaltsamen Regierungsveränderung: ‚es war schwierig und verdachtvoll'. Das seltene, doch auch von Xenophon gebrauchte letztere Wort findet sich nun chronologisch sicher zuerst in der uns jetzt beschäftigenden Tragödie bei einer jener Situation des atheniensischen Volkes entsprechenden Ausführung. Der Chor von Odysseus' Schiffsmannschaft bittet seinen Herrn um Auskunft, wie er Philoktet begegnen solle, oder ‚was sagen zu dem verdachtvollen Manne? Geschicklichkeit und Einsicht dessen, bei welchem Zeus' göttliches Scepter die Herrschaft führt, ragt hervor über andere Geschicklichkeit'.[1] Odysseus' Schlauheit allein hätte die Athener auf die richtige Fährte bringen können.

Von den Athenern sagt der so hochgebildete wie herbe und leidenschaftliche Feldherr der Boioter vor deren siegreicher Schlacht bei Delion, sie gehören zu denen, welche ‚gewohnt sind, in Zuversicht wohl auf ihre Stärke, die Nachbaren anzugreifen'. Achilles' Sohn aber fragt bei dem Dichter über Philoktet's gewaltige Kraft den kundigen Odysseus aus: ‚Enthält etwas so Gewaltiges Zuversicht auf Stärke?'[2] Der kranke Philoktetes wird durch göttliches Eingreifen bewogen, sich, wie bald die Athener, gesundend den übrigen Hellenen zur reinen Bewährung seiner Kraft wieder beizugesellen.

Darf man annehmen, dass dieser Satz unsres Autors erst nach Lectüre des Philoktet geschrieben ist, so wird man doch durchaus festhalten müssen, dass er erst nachträglich in Pagondas' längst aufgezeichnete imposante Rede eingefügt worden ist, in welcher ich meinerseits vergeblich eine pindarische Wendung gesucht habe, welche doch bessere Pindarkenner finden dürften.

Mit einiger Ueberraschung findet man eine genau so wiederkehrende feierliche Wortverbindung ‚mitkundige Götter' in früheren Jahrhunderten griechischer Literatur nur in diesem Sophokleïschen Drama und in der formelhaften und, ob auch aus lakonischer in atheniensische Mundart übertragener Form, voraussichtlich durchaus authentischer Fassung der Kriegsankündigung gegen die bisher als neutral und geweiht betrachtete Stadt Plataiai.[3] Das in alter Zeit seltene, bei Thukydides nur hier vorkommende, — wenn ich nicht irre: auch inschriftlich gesicherte — Wort ‚mitkundig' ist literarisch wohl zuerst in Kassandra's Verkündung bei Aeschylos als Attribut der vielen Morde nachweisbar, von welchen der Atridenpalast Zeugniss gebe; dann lässt es Sophokles als Beiwort ‚des Hades und der Unterirdischen' gebrauchen, Euripides für ‚Zeus und die himmlischen Götter'.[4] Ob nun unser Autor einen lakonischen Begriff nach Philoktet's Lectüre verdeutlichen wollte oder das sacrale Wort

---

[1] . . . χαλεπὸς ἦν καὶ ὑπόπτης VI, 60, 1. Τί χρή . . . με λέγειν πρὸς ἄνδρ' ὑπόπταν; Φράζε μοι· Τέχνα γὰρ τέχνας ἑτέρας Προύχει καὶ γνώμα παρ' ὅτῳ τὸ θεῖον Διὸς σκῆπτρον ἀνάσσεται. Vers 135 ff. (Nauck).

[2] Εἰώθασί τε οἱ ἰσχύος που θράσει τοῖς πέλας . . . ἐπιόντες . . . ἐπιστρατεύειν· IV, 92, 5. Οὕτως ἔχει τι δεινὸν ἰσχύος θράσος; Vers 104

[3] θεοὶ ξυνίστορες. Philoktet Vers 1293. Thuc. II, 74, 2.

[4] Aesch. Agamemnon Vers 1075 (1038, 1090), Soph. Antigone 542 (538), Eurip. Schutzflehende 1174 (Nauck).

schon in der ursprünglichen Gestalt von Archidamos' Götteranrufung vorfand, vermag ich nicht zu entscheiden; die anderweitige inschriftliche Bezeugung wäre für den wirklichen Gebrauch durch den Spartanerkönig wohl nicht ausreichend.

§ 3. Euripides.[1]

Wie ich schon in den einleitenden Worten zu der Verwerthung der Tragödie durch unsern Autor hervorheben zu sollen glaubte, so dürfte auch die Benützung dieses von Aristophanes so arg verhöhnten Dramatikers mit den verbreiteten Anschauungen über Thukydides' ästhetische Richtung nicht eben stimmen; doch ist hier mein Ergebniss keineswegs reichlich und, wie ich sofort bemerken will, vermuthlich zahlreicher Ergänzungen bedürftig, wie sie ein dieses Tragikers völlig kundiger Forscher vielleicht zu bieten sich entschliesst. Ich bringe meine Beiträge, wie sie mir das Verhältniss des Geschichtschreibers zu dem Dichter erkennen zu lassen am geeignetsten scheinen. Die sämmtlichen hier folgenden Analogien sind übrigens längst von Erklärern formell bemerkt.

a) Alcestis.

Wiederum gehe ich von dem in der historischen Literatur so einzig dastehenden kleinen Kunstwerke des Gespräches zwischen Vertretern von Athen und Melos aus, dessen Vorbereitung in poëtischer Lectüre den Leser wiederholt beschäftigt hat und sogleich noch einmal beschäftigen wird.[2]

Die Athener hatten eben die religiösen und sittlichen Einwände gegen Melos' Begehren leichtfertig abgewiesen; auch die Melier und Andere würden im gleichen Falle ebenso handeln;[3] dann erklären sie das gläubige Vertrauen der Bedrängten für unverständig und nicht beneidenswerth, dass die Spartaner ihnen Hilfe leisten werden, da diese sonst Schande auf sich laden würden;[4] in einem Zwischensatze heisst es: ‚wir preisen Eure Unerfahrenheit im Ueblen glücklich'. So sagt der Chor der alten Männer zu dem Könige Admet, der um die zur Unterwelt gegangene Gattin bitterlich klagt: dergleichen sei nichts Neues, Viele habe der Tod schon von ihren Weibern befreit, seine Gattin habe durch ihren Tod die Freundschaft aufgegeben; diese empfindsame Trostrede beginnt mit den Worten: ‚Bei einem sonst glücklichen Geschicke ist Deiner Unerfahrenheit im Ueblen dieses Leid gekommen; aber Leben und Dasein hast Du gerettet'.[5] Thukydides mag in seiner frühen Jugend schon der ersten Aufführung des wunderlichen Schauspieles im Jahre 438 oder einer spätern beigewohnt haben. Jedem des Stückes Kundigen mochte sofort der Gedanke kommen, dass Alcestis' Wiederkehr aus der Unterwelt durch eines Herakles Hilfe genau so glaubwürdig, wie die Hilfeleistung der Spartaner für die unverständigen Melier sei.

Auf der Unglücksflotte, welche die sicilische Expedition nach Westen führte, ertönten bei der Abfahrt unter Heroldsleitung allgemeine Gebete. In einem argen Dispute, in welchen der betrübte Admet mit seinem Vater geräth, bricht er in die Worte aus: ‚wenn ich unter

---

[1] Euripidis tragoediae ed. Aug. Nauck. Lipsiae 1885, ed. III, voll. III.

[2] Vgl. oben S. 27 und 13, 44, Anm. 5, und S. 48, Anm. 2.

[3] . . . εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένους δρῶντας ἂν ταὐτό. V, 105, 2.

[4] Τῆς δὲ ἐς Λακεδαιμονίους δόξης, ἣν διὰ τὸ αἰσχρὸν δὴ βοηθήσειν ὑμῖν πιστεύετε αὐτούς . . . οὐ ζηλοῦμεν τὸ ἄφρον. A. a. O.

[5] . . . μακαρίσαντες ὑμῶν τὸ ἀπειρόκακον. A. a. O. Παρ' εὐτυχῆ σοὶ πότμον ἦλθεν ἀπειροκάκῳ τόδ' ἄλγος· ἀλλ' ἔσωσας βίοτον καὶ ψυχάν· ἔθανε δάμαρ, ἔλιπε φιλίαν· τί νέον τόδε; Vers 926 bis 932.

Heroldsleitung mich von Deinem Vaterherde loszusagen gehalten würde, so würde ich mich lossagen'.[1] Wieder hat, wer des Tragöden Alcestis kennt, bei der Lectüre von diesen Gebeten auf der Flotte, welche die Herolde vorsagten, die Empfindung, dass die Erfüllung von Admet's Worten im Sinne Vieler, und nach dem unglücklichen Ausgange der Expedition die Möglichkeit der Lossagung von diesem abenteuerlichen Staate im Interesse Aller, gewesen wäre.

b) Hippolytus.

In den Entgegnungen, welche die Vertreter Athen's den Meliern gegenüber unmittelbar vor den mit Alcestis Versen verglichenen anwenden, findet sich die folgende. Sie werden gewarnt, nach dem natürlichen Zuge zur Verschwendung ihre ganze Existenz auf das Spiel zu setzen; ‚schwach seid Ihr und Eure Existenz ist auf einen Todesmoment gestellt.'[2] ‚Hippolytus,' so meldet der Bote, ‚existirt nicht mehr, es gerad' zu sagen; Licht erstrahlte jedoch bei seinem kurzen Todesmoment.' So können sich im Falle des Widerstandes auch die Melier besten Falles ein lichtes Ende ihrer aufs Spiel gesetzten Existenz bereiten.[3] Der Aufführung auch dieses Hippolytus im Jahre 428 kann ja Thukydides beigewohnt haben.

Zur Bekämpfung der Pest, erzählt unser Autor, hat man kein specifisches Mittel gefunden. ‚Auch gar nicht ein einziges Heilmittel gab es so zu sagen, welches man anwenden musste, um irgend Hilfe zu bringen; denn, was Diesem nützte, das schadete einem Anderen.'[4] Der Construction halber hat man die Stelle aus Hippolytus verglichen, in welcher der Bote von Theseus' Befehle über das der Leiche des von ihm der Götterstrafe überantworteten Sohnes zu bereitende Begängniss erbittet. ‚Müssen wir den Unglücklichen bringen oder was thun, um Deinem Sinne zu Gefallen zu handeln? Ueberlege! Wenn du meinen Rathschlägen folgst, wirst Du nicht hart gegen Dein unglückliches Kind sein.'[5] Wir kennen des von der Gattin getäuschten Vaters Verschuldung und wissen, wie zwecklos alle Hilfsbitten für den dem Tode Verfallenen sind. Hat das atheniensische Volk den Götterzorn auf sich geladen, indem es Verführern folgte? In diesem Verhängnisse ist Jeder nicht hart zu sein und zur Linderung des Leides beizutragen gehalten. Doch will ich nicht behaupten, dass dies genau die Gedanken unsres Autors waren, wenn er sich der Hyppolytusstelle erinnerte.

c) Melanippe.[6]

Die so gedankenreiche und würdevolle, für die damalige Gegenwart wie für die Vergangenheit des spartanischen Staates und den Charakter seiner Symmachie vorzüglich orientirende Rede des Königs Archidamos vor dem Beginne des Krieges hebt einmal zwei

---

[1] .. εὐχὰς δὲ τὰς νομιζομένας . . . ξύμπαντες . . . ὑπὸ κήρυκος ἐποιοῦντο . . ξυνεπηύχοντο δὲ καὶ ὁ ἄλλος ὅμιλος ὁ ἐκ τῆς γῆς τῶν τε πολιτῶν καὶ εἴ τις ἄλλος εὔνους (! spricht hier Alkibiades?) παρῆν σφίσιν VI, 32. — εἰ δ' ἀπειπεῖν χρῆν με κηρύκων ὕπο τὴν σὴν πατρῴαν ἑστίαν, ἀπεῖπον ἄν. Vers 737 f.

[2] τοῖς δ' ἐς ἅπαν τὸ ὑπάρχον ἀναρρίπτουσι, δάπανος γὰρ φύσει . . . οὐκ ἐλλείπει. ὃ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς (keineswegs mit dem Scholiasten: κινήσεως) μιᾶς ὄντες μὴ βούλεσθε παθεῖν. V, 103.

[3] Ἱππόλυτος οὐκέτ' ἔστιν, ὡς εἰπεῖν ἔπος· Δέδορκε μέντοι φῶς ἐπὶ σμικρᾶς ῥοπῆς. Vers 1162 f.

[4] Ἕν τε οὐδὲ ἓν κατέστη ἴαμα, ὡς εἰπεῖν, ὅ τι χρὴ προσφέροντας ὠφελεῖν. τὸ γὰρ τῷ ξυνένεγκον ἄλλον τοῦτο ἔβλαπτεν. II, 51, 1.

[5] κομίζειν ἢ τί χρὴ τὸν ἄθλιον Δράσαντας ἡμᾶς σῇ χαρίζεσθαι φρενί; Φρόντιζ'· ἐμοῖς δὲ χρώμενος βουλεύμασιν Οὐκ ὠμὸς εἰς σὸν παῖδα δυστυχοῦντ' ἔσει· Vers 1261 f.

[6] Ich glaube noch ausdrücklich darauf aufmerksam machen zu sollen, dass, wie die Kap. I, § 3 am Ende auf S. 22, § 6, S. 27 erwähnten Citate aus Aristophanes, so auch die aus Euripides zu VI, 50, 1 sachlich unverwerthbar sind und ebenso die fünf Euripidëischen zu ἁμιλληθέν in VI, 31, 4.

ethische Wahrheiten hervor. ‚Man muss die Gesinnungen unserer Nächsten den unsrigen verwandt erachten und die eintretenden Zufälle als nicht durch Sinnen erklärbar'.[1] Hiezu dient nun durchaus auch sachlich das Citat aus Melanippe: ‚wer unter Sterblichen das Zufällige wohl erträgt, den halte ich für weise und er scheint mir massvollen Geistes'.[2] Eben dies dürfte Archidamos' Gesichtspunkt sein oder — sei es mit, sei es ohne Kenntniss des Euripidëischen Spruches — dem Spartanerkönige seinem Charakter und der Situation gemäss in den Mund gelegt. Die beiden ethischen Sätze ergänzen sich harmonisch und spartanischer Agogé entsprechend.

Wenn ich im Beginne dieses ersten Theiles jede erhebliche homerische Einwirkung auf des Geschichtschreibers Gedankengang in Zweifel zog, so glaube ich doch hier bei der von mir gelieferten geringen Ausbeute aus Euripides nochmals wie im Beginne dieses Paragraphen die des dritten Tragikers Kundigen auf diese Lücke aufmerksam machen zu sollen.

---

[1] . . . νομίζειν δὲ τὰς διανοίας τῶν πέλας παραπλησίους εἶναι καὶ τὰς προσπιπτούσας τύχας οὐ λόγῳ διαιρετάς. I, 84, 3. Für die drei letzten Worte habe ich eine neue Erklärung gewagt, welche der Wortlaut gestattet und welche auch als zweiter ethischer Satz einem Spartanerkönige entspricht. Aeltere Meinungen bringt sammt seiner eigenen Classen im Anhange zum ersten Buche S. 283. Immer wird man aber den Spott Krüger's in der zweiten Auflage über die Correctoren seiner Erklärung in der ersten mit Vergnügen lesen.

[2] Τὰ τυγχάνοντα δ᾽ ὅστις εὖ φέρει βροτῶν, Σοφὸν νομίζω σωφρονεῖν τ᾽ ἐμοὶ δοκεῖ. Fr 506, III, 137 ed. Nauck 1885.

Inhalt.

Anmerkung. Das Verzeichniss der besprochenen Stellen griechischer Schriftsteller, sowie das Personalregister auch dieses ersten Theiles finden sich am Schlusse des zweiten Theiles.

IV.

DIE MARITIMEN PLÄNE DER HABSBURGER

UND

DIE ANTHEILNAHME KAISERS FERDINAND II.

AM POLNISCH-SCHWEDISCHEN KRIEGE

WÄHREND DER JAHRE 1627—1629.

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DES DREISSIGJÄHRIGEN KRIEGES[1]

VON

DR. ANTON GINDELY,

WIRKLICHEM MITGLIEDE DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

(VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 16. JULI 1890.)

I.

Als im Jahre 1621 der zwölfjährige Waffenstillstand zwischen Spanien und den Holländern ein Ende genommen hatte und ersteres wieder in einen kostspieligen Krieg mit den letzteren verwickelt wurde, fassten die spanischen Staatsmänner den Plan einer Rückeroberung der aufständischen Provinzen ins Auge. Sie hofften dabei nicht blos den Kaiser und die Liga zur Bekämpfung der Holländer heranzuziehen, sondern wollten auch die deutschen Hansastädte durch Anbietung bedeutender Handelsvortheile dafür gewinnen. Der Abschluss eines Handelsvertrages mit den Hansastädten war übrigens auch ohne die

[1] Ueber die maritimen Pläne der Habsburger während der Jahre 1626—1629, die die Erringung der Herrschaft über die Ostsee bezweckten, wird man durch zwei gründliche Arbeiten, die eine von Reinhard (‚Die maritime Politik der Habsburger‘), die andere von Mareš (in den Mittheilungen für österreichische Geschichtsforschung) herrührend, unterrichtet. Beiden Forschern mangelte jedoch die Kenntniss der Correspondenz, die in den Archiven von Simancas und Brüssel aufbewahrt wird, und so erschöpfen sie nicht den Gegenstand. Aus dieser Correspondenz ergibt sich mit gleichzeitiger Benützung anderweitiger archivalischer Quellen nicht nur deutlicher das wahre Ziel, das der beabsichtigten Handelsgesellschaft mit den Hansastädten zu Grunde lag, sondern auch der innige Zusammenhang, der zwischen den maritimen Plänen der Habsburger und dem schwedisch-polnischen Kriege bestand. Auch erfahren wir aus ihnen, welche Bedeutung Waldstein diesem Kriege beimass und wie er ihn deshalb so lang wie möglich zu unterhalten suchte. Ueberhaupt gewinnt man einen tieferen Einblick in die Ursachen und den Verlauf einiger bedeutender Vorkommnisse während des dreissigjährigen Krieges. Unter den von mir citirten Correspondenzen sind einzelne einer ‚Sammlung Donebauer‘ entlehnt. Der genannte Herr Donebauer ist im Jahre 1888 gestorben und hinterliess eine äusserst werthvolle Autographensammlung, die sich nahezu ausschliesslich auf den dreissigjährigen Krieg bezog und die durch den darauf erfolgten Verkauf zerstreut wurde. Welchen Werth dieselbe besass, ist daraus ersichtlich, dass sie den grössten Theil der von dem Grafen Khevenhiller während seiner spanischen Gesandtschaft verfassten Briefe im Concept und der für ihn bestimmten im Original enthielt, so unter anderen etwa 7—8 Briefe Eggenberg's, die zu den grössten Seltenheiten gehören, denn das Wiener Staatsarchiv selbst besitzt, so weit es mir bekannt ist, bis zum Jahre 1629 nur eben so viele Eggenbergische Briefe. Ich habe mir von einigen der wichtigsten Briefe der Donebauer'schen Sammlung Abschriften angefertigt und sie dem böhmischen Landesarchive eingereiht. Da die Abschriften pünktlich besorgt und genau angegeben wurde, ob sie einem Concept, einem Original oder einer Copie entnommen wurden, so dürften sie zur Beglaubigung der aus ihnen angeführten Thatsachen genügen.

politischen Hintergedanken ein dringendes Bedürfniss für Spanien. Seitdem sich die Holländer gegen die spanische Herrschaft erhoben hatten und von den Engländern darin unterstützt worden waren, war fast aller Handel Spaniens mit dem Norden Europas unterbrochen, weil die Handelsschiffe den auflauernden holländischen und englischen Kreuzern kaum entgehen konnten. Deutschland litt unter diesen Verhältnissen nicht weniger als Spanien, denn so oft England mit letzterem im Kampfe lag, so oft verbot es den Hansastädten den Handel dahin und erklärte alle Schiffe, die nach Spanien segelten, als gute Beute. Kaiser und Reich schützten die Hansastädte nicht gegen diesen willkürlichen Druck, es darf daher nicht Wunder nehmen, wenn auch kleinere Staaten sich ähnliche Uebergriffe wie England erlaubten, und z. B. Dänemark ab und zu den Sundzoll erhöhte oder die Elbemündung in seine Gewalt zu bekommen suchte, so dass die Erwerbsquellen der Hansastädte je länger je mehr versiegten. In Spanien, wo die Leiden der Hansastädte wohl bekannt waren, fasste man schon im 16. Jahrhundert den Plan, die letzteren durch Gewährung von Handelsvortheilen zu gewinnen, wenigstens bot ihnen König Philipp III. im Jahre 1598 freien Handel in seinen Staaten an, im Falle der Lübecker Hafen seinen Kriegsschiffen geöffnet und den feindlichen verschlossen bliebe. Ohne dass die Hansa auf diese Bedingung eingegangen wäre, wurde ihr die Errichtung von Consulaten in Lissabon und Sevilla gestattet, um sie durch dieses freundliche Entgegenkommen für die spanischen Wünsche zugänglicher zu machen. Als dies nichts half und das erwartete Resultat ausblieb, suchte die spanische Regierung es durch mancherlei Chikanen zu erreichen, sie stellte z. B. einen Lübecker Schiffer, bei dem zwei deutsche Bücher gefunden worden waren, vor das Inquisitionstribunal. Dieser Vorgang und andere Beschwerden veranlassten die Hansa im Jahre 1607 zur Absendung einer Gesandtschaft nach Madrid, welche um die Erneuerung der Handelsprivilegien, die ihnen König Emanuel von Portugal im Jahre 1503 eingeräumt und später Philipp II. bestätigt hatte, ersuchen sollte.[1] Ihrem Ansuchen wurde willfahrt, die Privilegien bestätigt, aber trotzdem wiederholt verletzt, weil Spanien die Hansastädte im Verdacht eines feindseligen Bundes mit Holland hatte. Im Jahre 1624 beschloss nun Olivares diesen Quälereien ein Ende zu machen und im Falle die Hansastädte ein aufrichtiges Bündniss mit Spanien abschliessen würden, ihnen die grössten Handelsvortheile einzuräumen, ein Plan, für den er auch seinen Herrn, den König Philipp IV., gewann. Olivares begann zu diesem Zwecke Unterhandlungen mit dem Grafen Ludwig von Schwarzenberg, der als Begleiter des Erzherzogs Karl, eines Bruders des Kaisers, im selben Jahre nach Spanien gekommen war. Der Erzherzog sollte als Vicekönig die Verwaltung von Portugal leiten, starb aber schon wenige Tage nach seiner Ankunft in Madrid. Bevor Schwarzenberg wieder nach Hause zurückkehrte, lud Olivares ihn zu einer Unterredung ein, in der er die Nachtheile erörtete, welche die Holländer den übrigen Handelsstaaten zufügten, indem sie den Handel in Indien und im europäischen Norden an sich rissen. Abhilfe sei nur möglich, wenn spanische und deutsche Kaufleute eine Handelsgesellschaft gründen und sich über eine gemeinschaftliche Kriegsflotte verständigen würden, deren Commando dem Kaiser zustehen solle und der sich auch zum Schutze der Gesellschaft zweier Häfen in Ostfriesland, für deren Befestigung der König von Spanien Sorge tragen würde, bemächtigen müsse. Schwarzenberg theilte nach seiner Rückkehr (April 1625) diesen Plan dem Kaiser und dem Fürsten von Eggenberg mit. Der letztere war der Ansicht, dass der Kaiser diese Handelsgesellschaft nicht aus eigener

[1] Reinhard, Die maritime Politik der Habsburger, S. 58 und 65.

Machtvollkommenheit begründen könne, wenn aber die Hansastädte selbst um die Erlaubniss zu ihrer Begründung und um den kaiserlichen Schutz für dieselbe ersuchen würden, so würde dadurch den Reichsfürsten jeder Grund zur Einsprache entzogen und der kaiserliche Schutz ihnen zugesichert werden können.[1]

Fast zu gleicher Zeit suchte Philipp IV. auch Polen in den Kreis seiner Bundesgenossen zu ziehen, indem er demselben seinen Beistand gegen die Angriffe der Schweden anbot. Dieses Anerbieten geschah nur zu dem Zwecke, den Krieg zwischen Polen und Schweden zu unterhalten und eine allfällige Unterstützung der Holländer durch die Schweden unmöglich zu machen. Mit den Verhandlungen in Polen betraute Philipp den Grafen von Solre und den Freiherrn von Auchy, während der im Handelswesen bewanderte Gabriel de Roy nach den Hansastädten reisen sollte, um das Bündniss mit denselben vorzubereiten. Zu Ende des Jahres 1625 erhielten alle diese Personen die nöthigen Instructionen.[2] Die Infantin Isabella, die Beherrscherin der spanischen Niederlande, zu der Graf Solre seinen Weg nahm, billigte die Massnahmen ihres Neffen, bemerkte aber, dass er sich nur wenig Hoffnung auf eine freundliche Gesinnung der Hansastädte machen dürfe; sie würden ihre Schiffe zu seinen Diensten nie hergeben, höchstens könne er hoffen, dass einzelne Kaufleute ihm ihre Schiffe verkaufen würden.[3] Vorläufig wurde diese Warnung in Spanien nicht beherzigt, Philipp war entschlossen, sich um die Gewinnung der Hansastädte zu bemühen und Polen seinen Plänen dienstbar zu machen.

Die Ereignisse in Polen während des Jahres 1626 zeigen, wie dringend eine ausgiebige Hilfe nothwendig war, wenn dasselbe im Kampfe gegen Schweden nicht unterliegen und der Machtkreis der Katholiken nicht gefährdet werden sollte. Der Krieg zwischen Polen und Schweden hatte nicht blos in der Begehrlichkeit der Schweden nach dem Besitz der Ostseeprovinzen, sondern auch in den Familienzwistigkeiten zwischen beiden Königen seinen Grund. Sigismund von Polen war bei Lebzeiten seines Vaters, des Königs Johann III. von Schweden, zum Könige von Polen gewählt worden und seinem Vater nach dessen Tode auch in der Herrschaft über Schweden gefolgt. Er konnte sie aber nicht behaupten, weil die Stände Schwedens keinen katholischen König haben wollten und deshalb seinem Oheim, dem Herzog von Südermanland, die Krone antrugen. Zwischen Sigismund und Karl brach nun ein Krieg aus, in welchem sich der letztere einiger Orte in Livland bemächtigte. Nach seinem Tode trat sein Sohn Gustav Adolf in seine Rechte ein, musste aber damit auch die Feindschaft seines Vetters Sigismund in den Kauf nehmen. Nachdem der Krieg einige Jahre geruht hatte, brach er im Jahre 1617 von neuem aus, wurde darauf durch einen zweijährigen Waffenstillstand unterbrochen, aber im Jahre 1621 wieder aufgenommen. Diesmal nöthigte Gustav Adolf die Stadt Riga, welche bereits fünfmal von den Schweden belagert, aber nie eingenommen worden war, zur Capitulation und gewann damit die Herrschaft über den Hauptfluss von Livland, die Düna. Nach abermaliger kurzer Unterbrechung beabsichtigte Sigismund einen Einfall in Schweden und beschloss deshalb in Danzig eine Anzahl Schiffe auszurüsten. Als Gustav Adolf hievon Kunde erhielt, segelte er mit einer Flotte in die Nähe dieser Stadt und bedrohte die Einwohner mit seiner Rache, wenn sie ihrem Könige Schiffe ausfolgen würden. Diese Drohung bewog die Danziger, sich in dem weiteren Streite neutral zu verhalten. Gustav Adolf wandte sich darauf nach Livland, durchzog dasselbe

[1] Mareš, Mittheilungen für österreichische Geschichtsforschung I, S. 543 u. f. Gutachten Eggenberg's ddo. 30. Mai 1625.

[2] Brüsseler Staatsarchiv. Philipp IV. an die Infantin ddo. 5. Januar und 12. Mai 1626.

[3] Ebenda. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 28. März 1625.

von einem Ende zum andern, nahm die festen Plätze ein und breitete seine Herrschaft fast über das ganze Land aus. Die Ruhe, welche ihm ein Waffenstillstand verschaffte, der am 18. Mai 1624 abgeschlossen wurde und bis zum 16. November 1625 währen sollte, benützte er, um sich an den Verhandlungen über den Abschluss eines Bündnisses mit England, Holland und dem niedersächsischen Kreise gegen den Kaiser zu betheiligen. Als dieselben jedoch durch die Eifersucht des Dänenkönigs nicht zu seiner Zufriedenheit ausfielen, nahm er den Krieg gegen Polen wieder auf und bewarb sich dabei um die Bundesgenossenschaft Bethlen's, damit dieser ihn durch einen gleichzeitigen Angriff von Süden her unterstütze. Bethlen war aber nicht der Mann, der sich von seinem Schwager ausnützen lassen wollte; obwohl er ihm das beste Gedeihen wünschte, lag ihm doch vor allem die Bekämpfung des Kaisers am Herzen, und so lehnte er das Gesuch ab. Jetzt beschloss Gustav Adolf Polen direct auch ohne Bundesgenossen anzugreifen; er segelte zu diesem Zwecke mit einer Armee von 13.000 Mann im Juni 1626 von Stockholm ab und landete im Hafen von Pillau in Preussen. Er verlangte von seinem Schwager, dem Herzog von Preussen und Kurfürsten von Brandenburg, Georg Wilhelm, dass ihm dieser während der Kriegsdauer freien Durchzug durch das Herzogthum gestatten, dem Kampfe mit einer wohlwollenden Neutralität zusehen und von ihm keinen Ersatz für das verminderte Einkommen verlangen solle. Fügte sich Georg Wilhelm diesem Verlangen, so konnte er, im Falle Gustav Adolf siegreich war, nur hoffen, wieder in den ungeschmälerten Besitz seines mittlerweile ausgesaugten Herzogthums zu kommen. Im Falle derselbe aber geschlagen wurde, musste er fürchten, von Polen zur Verantwortung wegen der geübten Neutralität und dadurch verletzten Lehenspflicht gezogen zu werden. Man begreift, dass der Kurfürst nicht minder schlecht auf seinen protestantischen Schwager zu sprechen war wie auf den katholischen Kaiser, der ihn in der Mark Brandenburg bedrängte; beide beraubten ihn seiner Einkünfte. Da er jedoch in Berlin weilte, so konnte er die Forderungen des Schwedenkönigs nicht beantworten, daher mussten die preussischen Stände auf eigene Verantwortung diejenigen Massregeln treffen, welche das Kriegsübel auf das geringste Mass reduciren konnten.

Die Vertreter derselben verfügten sich deshalb zu Gustav Adolf und ersuchten ihn um eine Erklärung seiner Landung. Er versicherte, dass er nicht als Feind gekommen sei, er wolle nur von hier aus seinen Angriff auf Polen unternehmen und müsse deshalb wissen, ob er von ihnen als Freund oder Feind behandelt werden würde. Die Gesandten verabschiedeten sich hierauf mit dem Versprechen, hierüber an ihre Auftraggeber zu berichten. Nachdem Gustav Adolf eine Garnison im Hafen von Pillau zurückgelassen hatte, rückte er gegen Braunsberg im Bisthum Ermeland vor, eroberte dasselbe und breitete sich in dem bischöflichen Gebiete aus. Als er das drei Meilen von Elbing gelegene Städtchen Tolkemit besetzte, erschien wieder eine Gesandtschaft der Stände Preussens bei ihm, die er diesmal mit Vorwürfen empfing und behauptete, dass das Betragen der Stände ein feindliches sei und dass sie zur Krone Polen hielten. Die Aermsten befanden sich gleich ihrem Herrn in einer schlimmen Lage: siegte der Schwedenkönig, so wurde ihr Land während des Krieges verwüstet; erlangten die Polen den Sieg, ohne dass sie sich auf ihre Seite gestellt hatten, so war es mit ihrer Selbstständigkeit vorbei, weil ihnen dann die Einverleibung in Polen drohte. Sie konnten deshalb weder für den einen noch für den andern Theil aufrichtig Partei nehmen und zögerten mit ihrer Entscheidung. Gustav Adolf spottete über ihre Unentschlossenheit: wenn sie die Freundschaft mit ihm ablehnten, so seien sie doch der der Polen nicht sicher, denn als deren Unterthanen seien sie verpflichtet gewesen, den Hafen von Pillau

gegen ihn zu vertheidigen, und das hätten sie nicht gethan. Er forderte von ihnen eine bestimmte Erklärung über ihr künftiges Verhalten, und als sie erwiderten, dass sie diese ohne Zustimmung des Kurfürsten nicht ertheilen könnten und deshalb eine Botschaft an ihn abgeschickt hätten, drang er noch schärfer und rücksichtsloser in sie, sie sollten selbstständig einen Entschluss fassen und seinen Schwager nicht in diesen Handel einmischen, damit derselbe im Unglücksfalle seines Lehens nicht verlustig gehe. Er verlangte zuletzt, dass sie nicht blos neutral bleiben, sondern sich ihm gegen Polen anschliessen sollten, und drohte, sie insgesammt als Feinde zu behandeln, wenn sie dies nicht thäten. Als einer der Deputirten, Bernhard von Königsegg, trotzdem erwiderte, dass die Stände keinen Beschluss fassen könnten, sondern sich bei dem Kurfürsten Raths erholen müssten, dem es vielleicht gelingen werde, einen Waffenstillstand zwischen Schweden und Polen zu Stande zu bringen, erklärte Gustav Adolf diese Antwort für eine Ausflucht und behauptete, die preussischen Stände suchten ihn nur hinzuhalten, bis die Polen mit ganzer Macht herangerückt seien, um sich ihnen dann anzuschliessen. Indem er nochmals den Adel mit seinem Angriffe bedrohte, wenn derselbe nicht alsbald eine ihn befriedigende Resolution fassen werde, erklärte er auch, dass er von der Stadt Königsberg binnen drei Tagen eine Zusicherung, ob sie Freund oder Feind sein wolle, erwarte und darnach sein Benehmen regeln werde. Die Unterredung hatte zwei Stunden gedauert und zeigte, dass der König ebenso geschickt und tüchtig seine Sache als Advocat vertheidigte, wie er sie auf dem Schlachtfelde als tapferer und genialer Feldherr verfocht.[1]

Am folgenden Tage (13. Juli 1626) näherte er sich an der Spitze von 18.000 Mann der Stadt Elbing, welche im polnischen Antheil von Preussen lag. Die Stadt war gut verschanzt und verproviantirt, aber sie verfügte nur über eine sehr geringe Zahl von Vertheidigern, weil die Pest das Jahr zuvor in ihr gewüthet und die Bevölkerung bedeutend abgenommen hatte und neben den waffenfähigen Bürgern nur 140 Knechte angeworben worden waren. Die Bitte um Zusendung einer Hilfe, welche die Bürger nach allen Seiten hin richteten, hatte keinen anderen Erfolg, als dass König Sigismund sie auf den künftigen polnischen Reichstag vertröstete, was so viel wie nichts bedeutete. Als Gustav Adolf vor der Stadt anlangte, schickte er eine Gesandtschaft an sie ab, an deren Spitze sein Hofmarschall Dietrich von Falkenberg stand, der sich später in der Vertheidigung Magdeburgs unsterblichen Ruhm erwarb, und verlangte von den Bürgern eine Erklärung, ob sie sich neutral halten oder, im Falle sie dies nicht könnten, ob sie eine schwedische Besatzung aufnehmen würden. Die Vertreter der Bürgerschaft verlangten eine Bedenkfrist, die ihnen für 20 Stunden gewährt wurde, und als am folgenden Tage die Verhandlungen wieder eröffnet wurden, trat der König mitten unter die Unterhändler und bewog den Bürgermeister und seine Begleiter durch Drohungen und Ueberredung zur Aufnahme einer Garnison (25. Juli 1626). Drei Tage später zwang er Stadt und Schloss Marienburg zur Capitulation. Auf dem weiteren Zuge empfing er abermals die Deputirten des Herzogthums Preussen, welche zwar nicht ihren Anschluss, aber ihre Neutralität während des folgenden Krieges zusagten, und zwar die Vertreter der Stadt Königsberg unbedingt, die Vertreter des Adels nur bis zur angehofften Bestätigung derselben von Seiten des Kurfürsten. Mit dieser Erklärung begnügte sich Gustav Adolf und nahm darauf Schloss und Stadt Mewe ein. Der Schrecken über diese Erfolge verbreitete sich überall im polnischen Antheil von Preussen: der Adel

---

[1] Hoppe, Geschichte des ersten schwedisch-polnischen Krieges in Preussen.

verliess seine Schlösser, die Domherren von Frauenberg ihre Wohnsitze, die Hauptleute in den befestigten Orten flüchteten sich mit ihren Besatzungen, Niemand dachte an Widerstand, der in Anbetracht der geringen Kräfte auch vergeblich gewesen wäre. Gustav Adolf hatte es nun auf Danzig abgesehen; er dachte zwar nicht daran, eine Besatzung in die Stadt zu legen und deren Hilfsquellen für sich nutzbar zu machen, denn dazu hätte es bei den freiheitsliebenden Bürgern einer langwierigen Belagerung bedurft, die den Angriff gegen Polen unmöglich gemacht hätte, aber er wollte die Bürger zu dem Versprechen zwingen, dass sie ihr neugeworbenes Volk entlassen und den König von Polen weder mit Geschützen und Musketen, noch mit Kugeln und Pulver unterstützen, sowie die in ihrem Hafen befindlichen königlichen Schiffe desarmiren würden. Diese Forderungen theilte er in einer Unterredung dem Syndicus von Danzig mit, und während dieser nach Hause reiste, um dem Stadtrathe Bericht zu erstatten, befestigte Gustav Adolf Dirschau, um von hier aus den Angriff gegen Danzig einzuleiten, wenn dieses nicht nachgeben würde.[1]

Am 12. August (1626) erschien der Syndicus wieder bei ihm und bot ihm im Namen der Stadt nur die Neutralität an. Gustav Adolf genügte dies nicht, er schickte deshalb seinen Hofmarschall mit dem Entwurf seiner Forderungen nach Danzig und verlangte deren unbedingte Annahme. Falkenberg richtete nichts aus, die Danziger, bei denen die Herrschaft Polens nur dem Namen nach bestand, fanden keinen Grund, den König bei seinem Angriffe durch eine freundliche Haltung zu unterstützen, und so musste der Gesandte unverrichteter Dinge abreisen. Gustav Adolf erklärte nun die Danziger für seine Feinde und befahl alle Bürger dieser Stadt, sofern sie sich im Bereiche seines Einflusses befinden würden, gefangen zu nehmen. Dass die Danziger nur zu sehr Recht hatten, den nebenbei ertheilten Versicherungen des Königs bezüglich der Aufrechthaltung ihrer Freiheiten zu misstrauen, konnten sie schon wenige Tage später aus dem Schicksale Elbings ersehen, das zur Leistung eines Unterthaneneides angehalten wurde (26. August 1626), nachdem Marienburg und andere Städte diesen Eid schon vorher hatten schwören müssen. Daraus war ersichtlich, dass Gustav Adolf den Angriff gegen seinen Vetter nicht blos deshalb unternommen hatte, um ihn zur Resignation auf die Krone Schwedens und allenfalls zur Abtretung Livlands zu zwingen, sondern in der Absicht, zu den schon gelungenen Eroberungen noch andere hinzuzufügen. Nachdem Danzig das Ansinnen Gustav Adolfs abgewiesen hatte, erfolgten ab und zu einzelne Scharmützel zwischen seinen Truppen und den Danzigern, auch die Polen, die in kleineren Abtheilungen allmälich herangerückt kamen, lieferten den Schweden kleinere Gefechte. Endlich kam das polnische Heer unter seinem Könige gegen Mewe, in welcher Stadt eine schwedische Besatzung lag, herangezogen und griff dieselbe am 17. September (1626) an. Der König von Schweden, der mit seinem Heere vier Meilen entfernt lagerte, weil er den Angriff gegen Danzig im Sinne hatte, entschloss sich, sein Lager abzubrechen und den Polen entgegenzurücken, welchen Entschluss er am 21. September durchführte. Vom folgenden Tage an reihte sich ein Gefecht an das andere, die in der Regel siegreich für die Schweden endeten und den Rückzug der Polen zur Folge hatten. Gustav Adolf hatte im Verlaufe der Kämpfe bedeutende Verstärkungen an sich gezogen, so kam ihm unter anderen auch der junge Graf Thurn an der Spitze von 2400 Mann deutschen Volkes aus Livland zu Hilfe, allein da der Winter im Anzuge war, musste er von weiteren Operationen ablassen. Mittlerweile suchte der König von Polen unter dem Vorwande der Auslösung

[1] Hoppe, Geschichte des ersten schwedisch-polnischen Krieges in Preussen.

der Kriegsgefangenen einen Waffenstillstand herbeizuführen, allein die deshalb begonnenen Verhandlungen führten nicht zum Ziele, da die Polen für ihren König die Herrschaft über Schweden nach dem Tode Gustav Adolfs beanspruchten und die schwedischen Gesandten jede weitere Verhandlung auf dieser Grundlage ablehnten.[1] Gustav Adolf traf hierauf Vorsorge bezüglich der Winterquartiere und reiste endlich am 5. November nach der Heimat ab.

Wenige Tage nach seiner Abreise, und zwar am 17. November versammelte sich der polnische Reichstag in Thorn, wohin auch der Kurfürst von Brandenburg als Herzog von Preussen sammt seinen Räthen eingeladen wurde, um sich wegen der Uebergabe von Pillau zu verantworten. Die Räthe fanden sich wohl ein, verschoben aber die Antwort auf die Ankunft ihres Herrn, des Kurfürsten, der sich natürlich in Thorn nicht blicken liess. König Sigismund verlangte hierauf die Ausschreibung eines Landtages in Preussen, und als sich dieser in Königsberg versammelte, schickte er eine Gesandtschaft dahin ab, welche das Herzogthum als ein Glied der Krone Polens zur Theilnahme an dem Kriege gegen Schweden aufforderte (16. December 1626). Die Stände antworteten in einer Weise, die dem verlogenen und jämmerlichen Lehensverhältnisse entsprach: sie gaben zu, dass sie ein Glied der Krone Polens seien, diese sei ihr Haupt und verpflichtet, sie zu schützen, nicht aber berechtigt, sie in einen Krieg zu verwickeln (!). Zu wirklicher Kriegshilfe seien sie nur verpflichtet, wenn ein Streit zwischen Polen und Deutschland entstünde und dieses letztere etwa Preussen an sich ziehen wollte. Demgemäss verharrten sowohl Königsberg als der grösste Theil der preussischen Ritterschaft in der Neutralität, nur jener Theil, der nahe an der polnischen Grenze wohnte, schloss sich den Polen an, weil er nur so die räuberischen Einfälle derselben hintanhalten konnte. Uebrigens verschob der Landtag die Ertheilung einer entgiltigen Antwort bis auf die Ankunft des Kurfürsten von Brandenburg, der noch immer in Berlin weilte.

Während des ganzen Winters von 1626—1627 wurde fortwährend zwischen den Polen und Schweden gekämpft, doch zogen die ersteren zumeist den kürzern. Der polnische Feldherr Koniecpolski hatte zwar versprochen, sobald er in Preussen eingerückt sein würde, würde er alle Städte den Schweden wieder entreissen, allein die Verwirklichung des Versprechens erfolgte nicht. Als König Sigismund ihm deshalb Vorwürfe machte, erwiderte er, dass er erst jetzt zu seinem Schaden erfahre, wie es mit den Schweden etwas anderes sei als mit den Tataren, die er bisher bekämpft habe, er fügte zum Schlusse hinzu, dass er ohne deutsches Volk nichts ausrichten könne. In der That bewahrheitete sich die polnische Ohnmacht überall und namentlich in der Belagerung der bei Danzig gelegenen Stadt Putzig; alle oft wiederholten Anstrengungen der Polen und der Danziger, diesen Ort den Schweden zu entreissen, waren vergeblich. Es galt fortan als ein Glaubensartikel, dass nur deutsche Truppen helfen könnten und deshalb begann König Sigismund Verhandlungen mit dem Kaiser wegen Anwerbung einiger Tausend Mann auf seine eigenen Kosten und wegen Absendung eines gleich starken Hilfscorps, das von dem Waldstein'schen Heere abgezweigt werden sollte. Putzig wurde schliesslich eingenommen, aber nur, weil die Stadt durch Hunger zur Capitulation genöthigt wurde (April 1627). Diesen Erfolg benützte Koniecpolski und zog gegen Hammerstein, wo er die Obersten Teufel und Streif angriff, welche an der Spitze von 2500 Mann, theils Reitern, theils Fussknechten, die in Deutschland geworben worden waren, heranzogen, um sich mit den Schweden zu verbinden. Die Ange-

[1] Rikskansleren Axel Oxenstiernas Skrifter och Brefvexling. Die Instruction für Oxenstierna zu diesen Verhandlungen ddo. 23. October 1626 in Bd. I, Nr. 264 vorhanden.

griffenen mussten ihre ganze Bagage im Stiche lassen und sich nach Hammerstein flüchten. Nach kurzer Vertheidigung capitulirten sie (7. April) gegen das Versprechen, nicht mehr gegen Polen zu dienen, und erhielten freien Abzug, welchen die meisten jedoch nicht benützten, sondern in polnische Dienste traten. Es war dies der erste bedeutendere Erfolg, den die Polen errungen hatten.[1]

II.

Gustav Adolf war überzeugt, dass der König von Polen bei dem Kaiser und vielleicht auch bei Spanien um Hilfe bitten würde, und ebenso rasch in seinen diplomatischen Bemühungen, wie verwegen und stürmisch auf dem Kriegsschauplatze, suchte er der von ihm nur vermutheten spanischen Feindschaft dadurch die Spitze abzubrechen, dass er dem König Philipp einen Handelsvertrag vorschlagen lassen und dem schwedischen Kupfer Eingang in Spanien verschaffen wollte; er frug deshalb bei der Infantin in Brüssel an, ob ihr Neffe mit ihm in Verhandlungen treten würde. Sein Gesandter (Larson) gab zu verstehen, dass der König erbötig sei, die Vermittlung Spaniens oder des Kaisers in seinem Streite mit dem Könige von Polen zuzulassen. Wenn Gustav Adolf auch kaum hoffen konnte, dass die von denselben vorzuschlagenden Bedingungen nach seinem Geschmacke sein würden, so war es doch für ihn wichtig, wenn er dadurch eine spanische oder kaiserliche Hilfeleistung hinderte und wenn ihn die Vermittler während der Verhandlungen als König von Schweden anerkannten und ihn nicht wie bisher nur als ‚Herzog von Südermanland‘ oder als ‚schwedischen Tyrannen‘ bezeichneten.[2] Larson behauptete bei dieser Gelegenheit, dass sein Herr die Aufforderung Englands, Frankreichs, Hollands und Dänemarks, zu dem von diesen gegen den Kaiser im Haag im Jahre 1625 abgeschlossenen Bunde beizutreten, abgelehnt habe und überhaupt nur Frieden wünsche. Diese Behauptung war nicht richtig, er war nur deshalb dem Bunde nicht beigetreten, weil Dänemark sich dagegen stemmte. Der König von Spanien wies in seiner Antwort an die Infantin die Verhandlungen über einen Handelsvertrag mit Schweden mit Rücksicht auf den König von Polen ab.

Selbstverständlich fand der König von Polen bei Spanien ein besseres Entgegenkommen, da kurz vorher Philipp IV. die Unterstützung Polens beschlossen hatte. Als demnach die Königin von Polen dringend um Beistand ersuchte, versprach Philipp die Absendung einer Flotte von 24 Kriegsschiffen in die Ostsee.[3] Er trug der Infantin auf, für einen tüchtigen Admiral zu sorgen und sich bei dem Ankauf und der Ausrüstung der Schiffe des Rathes Gabriel de Roy's zu bedienen. Zugleich beauftragte er den Baron Auchy, der erst jetzt die vor mehr als einem halben Jahre beschlossene Reise nach Polen antrat, auf dem Wege auch den Kaiser für die Unterstützung des Königs von Polen zu gewinnen, damit dieser den ‚schwedischen Tyrannen‘ aus Polen und Preussen hinauswerfen könnte. Ueberhaupt müsse zwischen dem Kaiser, Polen und Spanien eine Liga bestehen, ohne dass sie mit diesem Namen bezeichnet zu werden brauche. — König Sigismund von Polen ersehnte nichts Anderes als eine solche Allianz, er bat nur um möglichst rasche Ausrüstung einer Flotte von wenigstens 12 Kriegsschiffen, mit welchen er nicht bloss einen oder zwei feind-

---

[1] Hoppe a. a. O.

[2] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 12. December 1626. Ein zweites undatirtes Schreiben von der Infantin an Philipp IV. in derselben Angelegenheit.

[3] Brüsseler Staatsarchiv. Die Königin von Polen an die Infantin ddo. 20. Januar 1627. — Philipp IV. an die Infantin. Zwei Briefe, datirt den 23. April 1627.

liche Häfen zu occupiren gedachte, sondern die Eroberung Schwedens zu Stande zu bringen und seine Erbrechte daselbst wieder herzustellen hoffte. Philipp sollte den Lohn für die geleistete Hilfe darin finden, dass die Holländer, die das Holz für den Bau ihrer Schiffe und mancherlei andere Kriegsbedürfnisse aus Schweden holten, fortan wehrlos sein würden und ihm nicht länger Widerstand leisten könnten. Diese goldenen Aussichten waren noch nicht zu Philipps Kenntniss gelangt, als er dem Gabriel de Roy auftrug, die Hansastädte zu besuchen und mit einzelnen Schiffseigenthümern daselbst bezüglich der Ueberlassung ihrer Schiffe in spanische Dienste Verhandlungen einzuleiten. Der König wollte die Schiffe nicht kaufen, sondern blos miethen und hoffte dieses Ziel um so eher zu erreichen, als er die Gewinnsucht der Kaufleute durch bedeutende Vortheile zu ködern gedachte; denn neben dem Gelde, das er ihnen für die Ueberlassung der Schiffe anbot, wollte er ihnen auch die Anwerbung und Verpflegung der Schiffsmannschaft übertragen, kurz, es winkte denjenigen, die auf dieses Geschäft eingehen würden, ein dreifacher Gewinn.[1] Als Vorwand für Roy's Reise in die Hansastädte sollte der Auftrag dienen, dieselben für den Abschluss eines Handelsvertrages mit Spanien zu gewinnen. Zum Admiral über die Flotte wollte Philipp jetzt den ältesten Sohn des Königs von Polen ernennen. Es war ebenso wie bei Auchy mehr als ein Jahr verflossen, bevor Roy seine Reise zu den Hansastädten wirklich antrat. Man sieht, in der vertraulichen spanischen Correspondenz bemühte man sich um den Abschluss des Handelsvertrages nur in zweiter Linie, in erster Linie wollte man die Hansastädte für Kriegszwecke ausnützen.

Ebenso wie Philipp IV. im Princip die Hilfeleistung für Polen beschlossen hatte, bevor er noch darum ersucht worden war, so dachte auch die Infantin schon frühzeitig daran, die kaiserlichen Streitkräfte gegen Schweden zu verwerthen und Polen dadurch zu entlasten. Als Tilly den Sieg bei Lutter erfochten hatte, gab sie gegen den Herzog von Friedland, der damals in Ungarn gegen Bethlen kämpfte, der Hoffnung Ausdruck, dass er, wenn ihm ein gleicher Sieg gelänge, nach Deutschland zurückkehren, sich eines Hafens in Pommern bemächtigen und so dem Könige von Schweden und anderen Feinden den Einmarsch in Deutschland erschweren würde.[2] Waldstein erfocht nun zwar keinen Sieg über Bethlen, aber deshalb war er nicht minder gewillt, den Polen zu helfen, weil er einsah, dass die Stellung, die sich der Kaiser und die Katholiken in Deutschland errungen hatten, von Gustav Adolf gefährdet werden könnte, wenn derselbe den Krieg mit Polen beendigen und seine Waffen nach Deutschland tragen würde. Es lag im dringendsten Interesse der Sache, der er seine Dienste weihte, dass er dieser Gefahr rechtzeitig begegnete und dass der Krieg in Polen kein Ende nähme. Die wenigen Tausend Mann, die man deshalb den Polen zu Hilfe schicken musste, waren nur ein Bruchtheil gegenüber den Kräften, die man in Deutschland aufbieten musste, wenn Gustav Adolf seine Schritte dahin lenkte. Auch das eigene Interesse Waldstein's erheischte die Fernhaltung des Schwedenkönigs, denn da er eine grosse Entlohnung für die geleisteten Dienste und die Rückzahlung seiner Vorschüsse fordern wollte, der Kaiser aber aus eigenem Vermögen dies nicht zu leisten im Stande war, so konnte er sich nur mit der Beute bezahlt machen, die ihm bei weiteren Siegen in Deutschland winkte. Er hatte gewiss noch bezüglich der zu fordernden Entlohnung keinen bestimmten Plan gefasst, aber sicher ist es, dass sein Ehrgeiz einen hohen Flug nahm. Nun ersuchte der

[1] Brüsseler Staatsarchiv. Instruction für Auchy ddo. 9. März 1627. Der König von Polen an die Infantin ddo. 15. April 1627. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 22. April 1627. Zwei Briefe vom selben Datum. Instruction Philipps IV. für Gabriel de Roy.

[2] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Waldstein ddo. 9. September 1626.

König von Polen, als er sich für den Feldzug des Jahres 1627 vorbereitete, den Kaiser um die Erlaubniss, ein Regiment auf eigene Kosten werben lassen zu dürfen, und zugleich um die Zusendung einiger Regimenter Hilfstruppen. Kaum hatte Waldstein von diesem Gesuche Kunde erhalten, so befahl er (im Monat März 1627) dem Obersten Pechmann, dass er 2000 Dragoner und fünf Reitercompagnien für den Einmarsch in Polen bereit halten solle, den gleichen Auftrag gab er dem Herzog von Holstein bezüglich seines Regiments und so geschah es, dass der letztere mit drei deutschen Regimentern den Polen zu Hilfe zog, zu welchen sich dann auch das vom König auf eigene Kosten geworbene Regiment gesellte.[1]

Als Auchy in Warschau anlangte, was anfangs Juni 1627 der Fall war, und dort mittheilte, welch grosse Flotte Philipp ausrüsten wolle, wussten sich König Sigismund und sein Sohn vor Staunen nicht zu fassen, so sehr waren sie von der spanischen Opferwilligkeit überrascht. Dagegen erfuhr Auchy, dass der polnische Adel in die spanische Hilfe Misstrauen setze, dass er fürchte, Philipp beabsichtige die Erweiterung seiner Herrschaft, und dass daher die angebotene Hilfe nur unter der Bedingung auf günstige Aufnahme rechnen könne, wenn Spanien dabei gar nicht genannt werde.[2] Die Furcht, dass Philipp in irgend einer Weise seine Herrschaft über Polen ausdehnen könnte, war zwar thöricht, aber der Abscheu vor dem spanischen Absolutismus war bei dem polnischen Adel so gross, dass er selbst dem unverständigsten Misstrauen nachgab. Die Hauptaufgabe, der Auchy sich widmete, bestand darin, dass er das Zustandekommen eines Waffenstillstandes zwischen Polen und Schweden, über welchen bald nach seiner Ankunft, und zwar im Monate August 1627 verhandelt wurde, zu verhindern suchte.

Im Frühjahre 1627 hatte nämlich der Kampf zwischen Schweden und Polen aufs neue begonnen. Gustav Adolf war wieder in Pillau ans Land gestiegen und nach Königsberg gezogen, wo sein Schwager, der Kurfürst von Brandenburg, mittlerweile auch eingetroffen war. Er verlangte nun von ihm und den Ständen des Landes eine Erklärung, ob sie weiter in der Neutralität verharren wollten oder nicht. Die Stände bejahten die Frage, der Kurfürst dagegen, der seine Antwort in Gegenwart des bei ihm weilenden kaiserlichen Gesandten Dohna und eines polnischen Gesandten abgab, verneinte sie, stellte also sein Bündniss mit Polen in Aussicht, verlangte aber noch eine Frist zu fernerer Erwägung. Gustav Adolf bewilligte dieselbe auf 24 Stunden (bis zum 23. Mai 1627), und da er mittlerweile ernstliche Anstalten zum Angriff traf, wenn der Kurfürst nicht nachgeben würde, so willigte derselbe in die verlangte Neutralität für die Dauer von fünf Monaten ein. Nachdem diese Angelegenheit geordnet war, versuchte Gustav Adolf, der eine Schiffbrücke über die Weichsel bei Dirschau schlagen lassen wollte, vorerst einen Angriff auf die am jenseitigen Ufer befindlichen Polen, um in dem Brückenbau nicht gestört zu werden. Als er den Fluss überschiffte, wurden er und der junge Graf Thurn an seiner Seite von einer Musketenkugel getroffen, und so musste der Angriff vorläufig unterbleiben. Während er trotz seiner Verwun-

[1] Dass Waldstein thatsächlich schon im Jahre 1627 und nicht erst im Jahre 1629 den König von Polen mit Truppen unterstützte, ergibt sich aus Chlumecky's Regesten. Waldstein an Ferdinand II., ddo. 21. März 1627, aus Förster, Wallenstein I, Nr. 46 und 56, aus dem Münchener Staatsarchiv, Leuker an Maximilian ddo. 11. August 1627. Ebenso hat Waldstein auch im Jahre 1628 den König von Polen unterstützt, wie wir später nachweisen werden: es hat also Waldstein ununterbrochen seit 1627 an dem schwedisch-polnischen Kriege Antheil genommen. Den besten Beweis hiefür liefert übrigens Hoppe a. a. O., der genau über die Betheiligung der kaiserlichen Regimenter an dem Kriege berichtet, so über das Jahr 1627, S. 199 ff.

[2] Brüsseler Staatsarchiv, Auchy an Olivares ddo. 12. Juni 1627. — Auchy an Philipp IV. ddo. 12. Juli 1627. — Gabriel de Roy an Olivares ddo. 11. August 1627.

dung unermüdet Vorbereitungen zu einem neuen traf, langten einige holländische Gesandten bei ihm an und boten ihm die Vermittlung der Generalstaaten zur Herstellung eines Ausgleiches mit Polen an. Er empfing sie am 11. Juni in öffentlicher Audienz und gab ihnen einen freundlichen Bescheid auf ihr Ansuchen, so dass sie voller Hoffnung ihre Reise nach Danzig und Warschau antraten, um ihr Anerbieten dort zu wiederholen. Ebenso wie es bei dem König von Spanien nicht blos Handelsinteressen waren, welche ihn bei dem beabsichtigten Abschluss eines Handelsvertrages mit den Hansastädten leiteten, so war es auch nicht blosse Friedensliebe, welche die Holländer zu dieser Vermittlung antrieb, sondern Sorge für die eigene Existenz. Seitdem der König von Dänemark geschlagen war und alle Anzeichen den Ausbruch eines Krieges zwischen Frankreich und England vermuthen liessen, und sie auch von den maritimen Plänen Philipps IV. erfahren hatten, fürchteten sie den Angriffen der Spanier allein Widerstand leisten zu müssen, und deshalb wollten sie den Frieden zwischen Polen und Schweden herstellen, um äussersten Falls an letzterem einen Bundesgenossen zu finden.

Mittlerweile zeigte der Kurfürst nicht übel Lust, die Neutralität zu brechen. Auf die Aufforderung der Polen, seiner Lehenspflicht nachzukommen und ihnen zu helfen, schickte er 1200 Mann und einige Kanonen zu dem General Koniecpolski und verbot auch der Stadt Königsberg jeglichen Handelsverkehr mit den Schweden. Gustav Adolf war nicht träge, Repressalien zu üben, er bemächtigte sich des Silbergeschirres und der Jagdhunde, die sich der Kurfürst zur See hatte nachschicken lassen und die bei Pillau gelandet waren, und liess durch den Grafen Thurn das den Polen zugeschickte Hilfsvolk angreifen und zur Capitulation (Juli 1627) nöthigen, worauf die meisten Soldaten in seine Dienste traten. Zuletzt belagerte er das seinem Schwager gehörige Schloss und Stadt Holland und zwang die fürstlichen Aemter und die Edelleute im Herzogthum Preussen zur Lieferung von Naturalien und zur Zahlung von Contributionen. Gleichzeitig verstärkte er seine Armee durch frische Zuzüge aus Schweden und durch Mannschaften, die in England, Schottland und Irland geworben worden waren.

Während Gustav Adolf also thätig war, hatten die holländischen Vermittler Warschau erreicht. Auchy bemühte sich, den König gegen die Friedensvermittler ungünstig zu stimmen, indem er ihn darauf aufmerksam machte, dass sie Vertreter der rebellischen Holländer seien, welche die meiste Schuld an diesem Kriege trügen und denen folglich nicht zu trauen sei. Als sie am 6. Juli zur Audienz vorgelassen wurden, schilderten sie in langer Rede die Nachtheile des Krieges und empfahlen den Abschluss eines Waffenstillstandes bis zum Zusammentritt des polnischen Reichstages, der auf den Monat October berufen war. Sie versprachen die Restitution Livlands und die Räumung Preussens, Anerbietungen von grosser Bedeutung, welche dieselbe aber wahrscheinlich dadurch wieder einbüssten, dass gleichzeitig der Ersatz der Kriegskosten verlangt wurde. Es ergibt sich dies schon aus der frostigen Aufnahme, welche die Gesandten bei Sigismund fanden, sie wurden weder, wie das damals allgemein üblich war, auf seine Kosten bewirthet, noch mit dem bei anderen Gesandten üblichen Ceremoniel empfangen, ihnen also nicht gestattet, ihr Haupt während der Audienz zu bedecken. Aehnlich abweisend benahmen sich die Anhänger des Königs; der Adel dagegen, des Krieges und seiner Kosten müde und in dem Verkauf der landwirthschaftlichen Erzeugnisse beengt, gab den Gesandten mehr Gehör und zeigte grosse Lust, sich mit Gustav Adolf zu vertragen und den Schimpf der erlittenen Niederlagen ungerächt zu lassen. Auchy, der die Interessen seines Herrn für gefährdet erachtete, gab sich alle Mühe, eine kriegerische

Stimmung hervorzurufen. Um keinen Verdacht zu erwecken, trat er in Warschau nicht als Gesandter Spaniens, sondern nur als Privatmann auf und hatte die Genugthuung, dass die Kriegslust Sigismunds, durch die spanischen Anerbietungen gereizt, den Sieg davontrug, besonders da auch die deutschen Hilfstruppen im Anzuge waren. Sigismund verfügte über 18.000 Mann, und da dem König von Schweden mit Ausschluss der in einigen Orten zurückgelassenen Besatzungen nur 12.000 Mann zu Gebote standen und er sich zudem auf fremdem Boden bewegen musste, so war die Möglichkeit eines Erfolges nicht ausgeschlossen. Indem Sigismund sein Glück auf dem Schlachtfelde versuchen wollte, verlangte er von Auchy, dass sich die versprochene Flotte bereits im October, wenn der Reichstag versammelt sein würde, in der Ostsee befinde. Da man sich der Mitte Juli näherte und weder Schiffe noch Mannschaft, weder der Admiral noch die Capitäne vorhanden waren, so dünkte es dem Gesandten schwer, ein Versprechen zu geben, aber da Sigismund darauf hinwies, dass man die nöthigen Schiffe in Danzig, in den Pommer'schen Häfen und in Lübeck ankaufen könnte, so forderte Auchy den spanischen Gesandten in Wien, den Marques von Aytona, auf, dass er mit dem verfügbaren Gelde die Rüstungen beschleunigen und den Kaiser um die Bemannung der Schiffe mit der nöthigen Infanterie ersuchen möchte. Gabriel de Roy sollte rasch nach Danzig reisen und für die Anwerbung der Matrosen und den Ankauf der Schiffe Sorge tragen. Der König von Polen besass selbst fünf Kriegsschiffe, deren Zahl er auf zwölf erhöhen und die er der spanischen Flotte beigesellen wollte. Die Ausrüstung der letzteren sollte in den pommerschen Häfen vor sich gehen; der ganzen Flotte aber der Rückzug und die Ueberwinterung im Hafen von Danzig und Putzig freigestellt werden.[1] Dabei machte Sigismund die Bedingung, dass die Ausrüstung der Flotte mit möglichstem Geheimniss vor sich gehe und dass der Name Spaniens dabei nicht erwähnt werde, er wollte auch erst nach Ausrüstung der ganzen Flotte gestatten, dass sein Sohn den Oberbefehl über dieselbe annehme. — Gabriel de Roy, der über dieses Schlussresultat der Verhandlungen auf Grund der ihm von Auchy zugeschickten Briefe nach Spanien berichtete, zweifelte, ob man sich auf Danzig verlassen könnte und ob die Stadt die Flotte in ihrem Hafen aufnehmen würde und, wenn ja, ob nicht die feindliche Flotte stark genug sei, um der spanisch-polnischen den Eintritt in diesen Hafen zu verwehren. Da auch Aytona seine Zweifel theilte, so befahl der Kaiser dem Herzog von Friedland, der damals gerade aus Schlesien nach dem Norden vorzurücken im Begriffe stand, sich einiger Häfen in der Ostsee, die als Stationsplätze für die Flotte dienen könnten, zu bemächtigen, welchem Befehl der Herzog bereitwillig nachkommen wollte. Aytona und Roy ersuchten um die Absendung einer kaiserlichen Gesandtschaft an die Hansastädte, welche unter dem Vorwande der Verhandlungen über den projectirten Handelsvertrag die nöthigen Schiffe bei ihnen erwerben sollte.[2] Roy und wahrscheinlich auch Aytona empfahlen den Prinzen von Polen für den Admiralsposten, meinten aber, dass König Philipp sich mit demselben über eine geeignete Persönlichkeit verständigen solle, die er zum zweiten Anführer der Flotte ernennen könne, Jemanden, der mit der Ostsee vertraut und auch dem Kaiser genehm sei. Es waren das Eigenschaften, die nur bei einem Deutschen zutrafen, und da man den Namen Spaniens nicht erwähnen sollte, so war es thatsächlich am besten, wenn ein Deutscher die Stelle eines Viceadmirals unter dem Prinzen von Polen einnahm. Roy berichtete, dass für diesen Posten der Graf Philipp von Mansfeld, der damals in Flandern ein Regiment commandirte, wie geschaffen

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Auchy an Philipp IV. ddo. 12. Juli 1627. Auchy an Aytona ddo. 12. Juli 1627.

[2] Ebenda. Gabriel de Roy an Olivares ddo. 11. August 1627. Philipp IV. an Gabriel de Roy.

sei. Nach seiner Ueberzeugung war die Gelegenheit dazu, dass der König von Spanien im Norden festen Fuss fasse, noch nie so günstig gewesen als jetzt, wo der Kaiser und Polen an seiner Seite ständen, nie würde er dem Handel der Holländer einen so tödtlichen Schlag versetzen können, als wenn seine Flotte in der Ostsee dominire. Da auch Auchy derselben Meinung war wie der König von Polen, dass nämlich Spanien den Plan der Ausrüstung einer Flotte geheim halten, die Mittel wohl hergeben, aber einen andern Fürsten vorschieben solle, so befolgte Philipp diese Rathschläge insofern, als er den Kaiser ersuchte, den Oberbefehl über die Flotte selbst zu übernehmen und den Admiral und die Capitäne zu ernennen, so dass es den Schein habe, als ob Ferdinand die Flotte ausrüste. Allerdings wünschte Philipp, dass der Admiral einige Rücksicht auf ihn haben sollte und um sicher zu gehen, wünschte er, dass der ihm von Roy empfohlene Mansfeld zum Admiral ernannt werde.[1] Die Allianz mit Sigismund wollte sich Philipp auch noch dadurch sichern, dass er von Polen Getreide kaufen und die Hansastädte an diesem Handel betheiligen wollte. Der Plan war gut gemeint, allein der Durchführung standen zwei Hindernisse entgegen: der König von Polen hatte ein allgemeines Ausfuhrverbot auf Cerealien erlassen, das drei Jahre giltig sein sollte und nur mit Zustimmung des Reichstages widerrufen werden konnte, und die Hansastädte wollten den Getreidehandel nur unter der Bedingung allsogleicher Zahlung von Seite der spanischen Kaufleute vermitteln und folglich keinen Credit gewähren.[2]

Da also der König von Polen auf die Fortführung des Krieges bedacht war, so hatten die Vermittlungsversuche der Holländer kein Resultat und der Kampf dauerte weiter. Gustav Adolf griff nun die Polen in der Nähe von Dirschau am 17. und 18. August an. Wiewohl er am zweiten Schlachttage nicht unerheblich verwundet wurde, mussten die Polen doch das Feld räumen, und sie bequemten sich sogar, wenn auch nur zum Schein, zu Friedensverhandlungen, bei denen sie durch zwei Bischöfe, sowie durch den Palatin von Brzest und den Castellan von Pernau, die Schweden durch Axel Oxenstierna, Dr. Salvius, den Feldmarschall Wrangel, den Hofmarschall Falkenberg und den Oberstlieutenant Dott vertreten waren. Die Verhandlungen begannen am 2. September. Die Forderungen der Polen waren einfach lächerlich, denn nicht genug daran, dass sie die Räumung der von den Schweden besetzten Provinzen und den Ersatz der Kriegskosten verlangten, sollte Gustav Adolf auch Schweden seinem Vetter Sigismund einräumen. Die Schweden waren zwar auch nicht bescheiden, aber keine ihrer Forderungen lautete so thöricht wie die wegen der Abdankung Gustav Adolfs zu Gunsten Sigismunds. Sie boten die Abtretung der eroberten Provinzen und Städte an, wenn ihnen die Kriegskosten ersetzt, Esthland definitiv abgetreten, allen Anhängern Schwedens Amnestie zugestanden, König Sigismund allen Ansprüchen auf Schweden entsagen und Polen ihm im entgegengesetzten Falle keine Hilfe leisten würde. Da beiderseits keine Nachgiebigkeit geübt wurde, so endigten die Verhandlungen noch im selben Monat resultatlos. Da in allen folgenden Scharmützeln die Schweden die Oberhand behielten, so beeilten sich die Stände des Herzogthums Preussen, die vordem auf fünf Monate eingegangene Neutralität auf ein halbes Jahr zu erneuern. In den letzten Octobertagen hielt Gustav Adolf in Elbing Hof und empfing daselbst nicht blos die preussischen, sondern auch die holländischen und englischen Gesandten, welche letzteren ihm kurz vorher den Georgsorden im Namen ihres

---

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Philipp IV. an Aytona ddo. 11. October 1627. Philipp an die Infantin ddo. 14. October 1627. Die Infantin an Philipp ddo. 11. December 1627.

[2] Ebenda. Gabriel de Roy an Philipp IV. ddo. 14. Juli 1627. Philipp IV. an die Infantin ddo. 14. October 1627. Mehrere Briefe vom selben Datum. Philipp IV. an Auchy ddo. 14. October 1627.

Königs überbracht hatten. Auch ein Vertreter des Kurfürsten von Brandenburg hatte sich eingefunden (25. October 1627) und wurde von ihm in einer Privataudienz empfangen. Bei dieser Gelegenheit beschwerte er sich über die unpassenden Reden, die man in der Umgebung des Kurfürsten über ihn führe, und bedrohte den ersteren mit einem neuen Angriff, wenn man nicht Mass halten würde. Da die Jahreszeit ein weiteres Verbleiben im Felde nicht gestattete, schiffte er sich am 26. October ein und segelte nach Schweden ab. — Wenn Ferdinand II. und Philipp IV. den Kampf zwischen Schweden und Polen weiter unterhalten wollten, so mussten sie für die Ausrüstung der Flotte Sorge tragen. Die Begründung der Handelsgesellschaft mit den Hansastädten musste deshalb auf das ernstlichste in Angriff genommen werden.

III.

Ebenso wie die gegen Schweden gerichteten Pläne, so fanden auch die von Philipp IV. auf die Bedrückung der Holländer abzielenden schon gegen Ende des Jahres 1626 freundliches Entgegenkommen bei Waldstein. Vielleicht erbot er sich schon bei seiner Unterredung mit dem Fürsten von Eggenburg in Bruck an der Leitha (am 25. November 1626) zur Unterstützung der spanischen Bestrebungen, wenigstens wollte er bald darauf zwei Forts unterhalb Hamburg anlegen und so den Handel der Holländer auf der Elbe hindern. Als der König von Spanien dies erfuhr, war er äusserst erfreut und gedachte seine Hilfe nicht blos in dieser Angelegenheit, sondern auch in der Occupation einiger Seehäfen in Anspruch zu nehmen,[1] wozu sich Waldstein gleichfalls bereit erklärte. Die Infantin Isabella, welche davon Kunde erhielt, begnügte sich nicht damit, an Waldstein zu schreiben und ihn höchlich wegen seines guten Willens zu loben, sondern sie legte ihm auch die Occupation von Ostfriesland ans Herz und kündigte ihm die Ankunft des Grafen Octavio Sforza an, der als Vertrauensmann des Königs von Spanien sich mit ihm besprechen sollte. Philipp belobte die Infantin wegen dieses Schreibens: wenn Waldstein ihren Wünschen nachkam, wurde der Krieg zwischen dem Kaiser und den Holländern zur Thatsache und damit sein heissestes Sehnen erfüllt.[2] Offenbar mit Gutheissung Waldstein's nahm man im Sommer 1627 in Wien den Plan wegen Errichtung einer spanisch-deutschen Handelsgesellschaft, die mit der Aufstellung der Kriegsflotte in Zusammenhang stand, energisch auf. In einer Sitzung des Reichshofrathes, an der sich der Kaiser und sein ältester Sohn, der König von Ungarn, sowie die Grafen von Meggau, Slavata, Khevenhiller und Breuner betheiligten, wurde beschlossen, den Grafen Ludwig von Schwarzenberg und den Reichshofrath Dr. Wenzel mit den Verhandlungen zu betrauen und ihnen zugleich aufgetragen, sich zu Waldstein zu verfügen, ihm umständlich mitzutheilen, was bis dahin für die Begründung der Handelsgesellschaft geschehen sei, mit ihm fleissig zu correspondiren und ihn zur Besetzung des Hafens von Wismar aufzufordern.[3] Den Hansastädten sollten sie vorhalten, wie sehr ihre Schiffahrt und ihr Handel durch den Krieg gestört würden: der Kaiser sei gewillt, ihnen zu helfen, ihnen einen directen Handel mit

[1] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 4. Januar 1627. Philipp an die Infantin ddo. 28. Februar 1627.

[2] Ebenda. Die Infantin Isabella an Waldstein ddo. 16. August 1627. Philipp IV. an die Infantin ddo. 14. October 1627.

[3] Mareš a. a. O. II, 51 ff. Mareš citirt bei dieser Gelegenheit auf Seite 55 und 56 einen Theil des Briefes Schwarzenberg's an Khevenhiller ddo. 20. October 1627, dessen weiter unten Erwähnung geschieht, offenbar nach einem Concepte, das sich im Schwarzenberg'schen Familienarchiv erhalten hat. Ich habe das Original dieses Briefes in einer Privatsammlung (Donebauer) aufgefunden und finde, das sich dasselbe zwar nicht im Inhalt, aber im Wortlaut von dem Concepte unterscheidet. Das Concept ist präciser und schärfer gehalten.

Spanien zu vermitteln, verlange aber, dass Lübeck und die anderen Städte ‚nicht unter fremder, sondern unter kaiserlicher Protection eine Gesellschaft zur Betreibung ihres Handels bilden sollten'. Graf Schwarzenberg wurde besonders beauftragt, sich mit Lübeck über die Einrichtung dieser Handelsgesellschaft in Berathungen einzulassen. Wenn dieselbe zu Stande kommen würde, so sollte er zur Förderung der Handelsbeziehungen Consulate errichten, dieselben mit geeigneten Personen besetzen und alle sonst nothwendigen Beamten ernennen. Die Zölle und Mauten, die neu errichtet würden, sollten die Gesellschaft nicht belasten, sondern nur von jenen Handelsleuten gezahlt werden, die nicht zu ihr gehörten. Dafür sollten sie dem Kaiser eine gewisse Steuer zum Danke für seine Protection zahlen. Würden Streitigkeiten unter den Theilhabern der Gesellschaft entstehen, so werde der Kaiser in oberster Instanz entscheiden. Für die Beistellung der nöthigen Anzahl von Kriegs- und Handelsschiffen sollten die Gesandten mit denjenigen verhandeln, die sich dazu verpflichten wollten, die Kosten wollte der Kaiser tragen, da ihm spanisches Geld für diesen Fall zugesichert war.[1] Man sieht, es war ein grosser Plan, die bedeutendsten Handelsleute Deutschlands sollten in directe Abhängigkeit von Wien treten und der Kaiser dadurch einen Einfluss erlangen, den keiner seiner Vorgänger besessen hatte. Leider fehlte zur Durchführung dieses Planes eine unerlässliche Vorbedingung: das Vertrauen, dass der Wiener Hof Handel und Wandel schützen und nicht die Mittel der Hansastädte für Kriegszwecke ausbeuten wolle. Und selbst wenn man dem kaiserlichen Hofe derartige egoistische Absichten nicht zugetraut hätte, so stellte sich einer innigen Einigung die Entfremdung entgegen, die seit Jahrhunderten zwischen Nord- und Süddeutschland eingetreten und durch die Glaubensspaltung noch mehr erhöht war, endlich die Furcht, dass man durch das Bündniss mit dem Kaiser die Feindschaft Hollands, Englands, Schwedens und Dänemarks auf sich laden und statt Gewinn zu erlangen, dem völligen Ruin zusteuern würde. So wenig Aussicht also vorhanden war, dass der Plan des Kaisers sich verwirklichen würde, so glaubte Schwarzenberg nach den ersten Erfahrungen, die er auf seinem Wege machte, doch ein günstiges Resultat in Aussicht stellen zu dürfen. In Magdeburg, Hamburg und Rostock fand er freundliche Aufnahme, die Handelsleute dieser Städte sahen den Vortheil ein, den ein directer Handel mit Spanien für sie im Gefolge haben würde, und so hoffte er mit Hilfe des spanischen Agenten Gabriel de Roy in Lübeck, dem Vororte der Hansastädte, die Grundlage für die Begründung der Handelsgenossenschaft legen zu können. Auf der Reise traf er mit Waldstein zusammen, der ihn versicherte, dass er seine Mission in jeder Weise wie seine eigenen Angelegenheiten fördern werde. Beide waren darin einverstanden, dass Spanien auf das Commando der aufzustellenden Kriegsflotte keinen Einfluss nehmen, sondern der Kaiser allein dieselbe befehligen solle, damit die den Hansastädten vorgeschlagene Verbindung nicht von vornherein unpopulär werde. Schwarzenberg war durch diese Uebereinstimmung und durch die sonstigen Zwiegespräche, sowie durch den günstigen Stand der Kriegsangelegenheiten so vertrauensselig geworden, dass er den Kaiser schon im Vollbesitz der Macht über Deutschland sah. Für den damals tagenden Collegialtag in Mühlhausen, der seine Spitze gegen das kaiserliche Heer richtete, hatte er nur Worte des Tadels und empfahl, dass man nur auf Waldstein hören und nur dessen Friedensbedingungen acceptiren solle. ‚Man vertraue,' so schrieb er an den Grafen Khevenhiller, ‚dem Herzog von Friedland, dessen Eifer grösser ist, Ihrer Majestät Hoheit, Nutzen und Aufnehmen zu fördern, als ihr Herren (euch)

[1] Wiener Staatsarchiv. Kaiserliche Instruction für Ludwig Graf von Schwarzenberg und Dr. Wenzel ddo. 4 September 1627. Zweite Instruction vom selben Datum.

thut einbilden.' — Er hatte zu dem General und den von ihm zu erwartenden Leistungen das grösste Zutrauen, und deshalb gab er demselben einen so feurigen Ausdruck, wie wir einem ähnlichen nur noch bei Pappenheim begegnen. Wenn sich von den Briefen Questenberg's, Werdenberg's und Eggenberg's nicht blos höchst armselige Reste erhalten hätten, so würden wir vielleicht in dem Briefwechsel von 1626—1629 einer gleichen Anerkennung begegnen, allein alle drei waren Söldlinge Waldstein's, und da selbst Pappenheim von Waldstein durch ein Geschenk gewonnen worden war, so fällt ihr Wort nicht so in die Wagschale wie die ungezwungene und freiwillige Aeusserung Schwarzenberg's.[1] Der letztere schloss sein Schreiben an Khevenhiller mit der Behauptung, dass es nur eines festen Entschlusses und beharrlicher Ausdauer bedürfe, um den Kaiser auf den höchsten Thron der Welt zu setzen und ihn darauf zu erhalten.

Zur selben Zeit, als Schwarzenberg seiner Mission nachkam, lud Gabriel de Roy, ausgerüstet mit Empfehlungsschreiben des Königs Sigismund III., Danzig zur Theilnahme an der Handelsgesellschaft ein, die Philipp IV. und der Kaiser begründen wollten. Eine vom Stadtrathe zur Beantwortung dieser Einladung gewählte Commission erklärte sich bereit, hierüber mit den übrigen Hansastädten zu berathen. Roy reiste darauf zu Waldstein, wo er mit Schwarzenberg zusammentraf, und von da gingen beide mit Dr. Wenzel nach Lübeck. Kaum waren sie daselbst angelangt, als Waldstein sie in wiederholten Briefen um die energische Führung der Verhandlungen ersuchte; er hatte erfahren, dass Lübeck achtzehn Orlogschiffe ausrüsten könne, sie sollten also erwirken, dass dieselben ihm bis zum Frühjahr zur Verfügung gestellt würden; ebenso sollten sie den Bau zahlreicher anderer Schiffe, zu denen der Oberstlieutenant Fahrenbach einen Plan entworfen hatte, bewerkstelligen. Wenn alles gut ging, wenn Spanien eine Anzahl Schiffe beistellte und auch der König von Polen sein gegebenes Versprechen hielt, so hofften Waldstein und Schwarzenberg, dass man im Frühjahr über eine mächtige Kriegs- und Transportflotte verfügen würde.[2] Dass Waldstein sich mit steigendem Eifer des Flottenprojects annahm, war die Folge seiner Ueberzeugung, dass er sich nur mit Hilfe einer solchen in Mecklenburg, auf das er um diese Zeit zum ersten Male seine begehrlichen Blicke richtete, behaupten könnte: er wollte sich selbst die Flotte zunächst dienstbar machen, erst in zweiter Reihe sollte sie dem König von Polen gegen Schweden zur Verfügung stehen. Dem spanischen Unterhändler, Grafen von Sforza, der bei ihm im October 1627) eintraf und ihn zu einem Angriff auf Ostfriesland bereden wollte, ertheilte er eine ablehnende Antwort; dafür empfahl er den Grafen Tilly zur Bekämpfung von Ostfriesland, um die Liga mit den Holländern zu veruneinigen, er selbst versprach nur, sich einiger Häfen in der Ostsee bemächtigen zu wollen, wodurch jedenfalls der holländische Handel arg geschädigt werden musste. Er erbat sich zu diesem Behufe von dem Marques von Spinola die Zusendung eines tüchtigen Seemannes, auf dessen Rath er sich der gewünschten Häfen bemächtigen könnte. Die Infantin, welche von dieser Bitte hörte und noch nicht wusste, welche günstige Meinung die Vertreter ihres Vetters von der Tüchtigkeit und den nautischen Kenntnissen des bei ihr befindlichen Grafen Philipp von Mansfeld besassen, empfahl den Don Fermin de Lodosa, der in Dünkirchen die spanische Flotte befehligte, für diesen Posten.[3] Waldstein erweiterte seine Bitte einige Tage später in einer Zuschrift an die Infantin, indem er sie um die Zusendung mehrerer Personen ersuchte, die

[1] Collection Donebauer, Graf Ludwig von Schwarzenberg an Khevenhiller ddo. 20 October 1627 und 29. Januar 1628.

[2] Förster, Wallenstein I, 92, 99.

[3] Brüsseler Staatsarchiv. Die Infantin an Philipp IV. ddo. 20. October 1627. Philipp IV. an die Infantin ddo. 31. October 1627.

sich auf das Schiffswesen verstünden, er theilte ihr zugleich mit, dass er im nächsten Frühjahre den König von Dänemark auf seinen Inseln angreifen wolle.[1] Bevor sich Sforza von Waldstein verabschiedete, weihte ihn dieser in seine Pläne ein und trug ihm auf, die Infantin von denselben in Kenntniss zu setzen. Sie lauteten dahin, dass er, im Falle der Kaiser mit Dänemark Frieden zu schliessen wünsche, ihm den Besitz der Bisthümer Magdeburg und Halberstadt verschaffen und Mittel und Wege ausfindig machen würde, die Ansprüche des Heeres zu befriedigen. Sollte Ferdinand aber den Krieg mit Dänemark weiterführen wollen, so versprach Waldstein denselben ohne die mindesten Kosten für seinen Herrn noch durch sechs Jahre fortzusetzen. Für diesen Fall gedachte er im folgenden Jahre seine Armee in vier Theile zu theilen, das erste Corps sollte Krempe und Glückstadt belagern, das zweite die Eroberung der dänischen Inseln bewerkstelligen, das dritte in Pommern und Mecklenburg lagern und den Schweden und Dänen den Eingang ins Reich verschliessen, das vierte in Schleswig und Jütland stationiren, um den beiden Flotten in der Ost- und Nordsee behilflich zu sein, die Reiterei wollte er durch das ganze Reich vertheilen. Für den Augenblick hatte er nach seiner Erklärung die ganze Armee in Pommern, Mecklenburg, der Neumark, Franken und Schwaben vertheilt und sämmtliche Capitäne beauftragt, Recruten anzuwerben, um die Compagnien bis zum nächsten Frühjahre vollzählig zu machen. Den Grafen Schlick hatte er zum Gouverneur von Jütland, den Obersten Grafen Schaumburg zum Gouverneur in Holstein, den Obersten Arnim zum Gouverneur in Pommern und Mecklenburg, den Lorenzo del Maestro zum Gouverneur der Neumark und den Grafen Mansfeld[2] zu einem solchen in Franken, Schwaben und Elsass ernannt. Der König von Spanien sollte eine zahlreiche Flotte ausrüsten, dieselbe zur Bewachung der Elbe- und Wesermündung abschicken und unter dem Vorwande, den Belagerten in Krempe und Glückstadt keinen Succurs zukommen zu lassen, den Holländern jeden möglichen Schaden zufügen. Er bat die Infantin, ihm nicht nur den Admiral im Hafen von Dünkirchen, Don Fermin de Lodosa, dessen Rath er bei der Zusammenstellung der Ostseeflotte bedürfe, augenblicklich zu senden, sondern auch mehrere erfahrene Seeleute mitzuschicken, um durch sie die Häfen in der Ost- und Nordsee untersuchen zu lassen und für die Sicherheit der in der Elbe und Weser zu stationirenden Schiffe Sorge zu tragen, ja er wünschte sogar die Abordnung eines Ingenieurs, der die vorbereitenden Pläne zur Anlage eines Canals direct von Kiel zur Nordsee entwerfen sollte, damit der Bau desselben schon im nächsten Frühjahre in Angriff genommen werden könnte. Er unterschätzte augenscheinlich die Kosten desselben, denn er glaubte, dass die Summe von 100.000 Thalern, die er hiefür bereit hielt, ausreichen würde, und nur für den Fall, dass sie nicht langen sollte, bat er um einen spanischen Beitrag. Die Vortheile des Canals schlug er hoch an: nicht blos konnte sich dann die Nordseeflotte mit der in der Ostsee zu formirenden verbinden und dadurch mit mehr Aussicht auf Erfolg den Kampf mit den feindlichen Kriegsschiffen aufnehmen, auch der Handel wurde gefördert, indem den Freunden des Kaisers dadurch der kürzere Weg offen stand. Wenn Spanien 24 Schiffe beistellen würde, wolle auch er 24 Schiffe ausrüsten und über alle unter dem Titel eines kaiserlichen Generals das Commando führen. Den Plan, der in Prag im Monat April 1628 verwirklicht wurde, nämlich die Ernennung Waldstein's zum General im oceanischen und baltischen Meere, hatte er also schon im Monate November 1627 entworfen und festgestellt.

---

[1] Ebenda. Waldstein an die Infantin ddo 2 November 1627.

[2] Dieser Graf von Mansfeld ist nicht identisch mit dem zu dem Admiralsposten ausersehenen Philipp von Mansfeld.

Da Waldstein voraussetzte, dass die Holländer die Formirung der in der Nord- und Ostsee zu verwendenden zwei Flotten auf alle Weise zu verhindern suchen und deshalb die Dänen und Schweden unterstützen würden, so wünschte er, dass Spanien den Krieg gegen dieselben wieder energisch aufnehmen solle. Direct wollte er im Namen des Kaisers den Holländern den Krieg nicht erklären, weil dies im Reiche zu viel Geschrei verursachen würde und auch die katholischen Fürsten und viele kaiserliche Rathgeber nichts von einem solchen Kriege wissen wollten, aber er erklärte, dass der Krieg von selbst entbrennen würde, sobald die Nordseeflotte den Holländern den Eingang in die Elbe wehren und die Ostseeflotte ihnen auf der Ostsee unter allerlei Vorwänden jeden möglichen Schaden zufügen werde: der Krieg sei dann factisch vorhanden, ohne dass man ihn zu erklären brauche. Als zweites Mittel, um von Rechtswegen mit ihnen den Bruch herbeizuführen, biete sich die Sequestration von Jülich, Cleve und Berg, da sich die Stände dieser Fürstenthümer über üble Behandlung von Seite ihrer Fürsten beklagten. Am passendsten wäre es deshalb, wenn der Kaiser diese Länder sequestriren, die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg und den Pfalzgrafen von Neuburg vor den Reichshofrath citieren und mittlerweile den Abzug der spanisch-holländischen Garnisonen aus den von ihnen occupirten Jülichischen Plätzen verlangen würde. Spanien würde diesem Verlangen Folge leisten, Holland sich aber wehren und damit wäre ein zweiter Grund zum Bruche gewonnen. Man müsse deshalb mit den Ständen der genannten Fürstenthümer unter der Hand verhandeln und sie veranlassen, sich mit ihm (Waldstein) zu verständigen. Sollte aber der Kaiser den Frieden vorziehen und so den Wünschen seines Hofstaates nachgeben, so wolle er der Ueberzeugung in Deutschland Bahn brechen, dass ein sicherer Friede so lange nicht zu erwarten sei, als keine Einigung zwischen Spanien und Holland zu Stande gekommen sein werde. Mit Hilfe des Reiches würde sich der König dann vortheilhafter mit Holland vertragen können, als wenn er allein stünde. Ueberhaupt erklärte Waldstein, dass er in allen seinen Beschlüssen den Vortheil Spaniens im Auge halte; der König solle versichert sein, dass es nie einen Kaiser gegeben habe, der freundschaftlicher für Spanien gesinnt gewesen sei als Ferdinand, und nie einen General in Deutschland, der dem König ergebener wäre als er. Er erzählte ferner, dass er dem Grafen Tilly den Einmarsch in Ostfriesland anempfohlen habe, aber zweifle, ob derselbe den allfälligen Widerstand der Grafen von Oldenburg werde bewältigen können.[1]

IV.

Während sich auf diese Weise eine völlige Einigung zwischen dem kaiserlichen Feldherrn und dem Könige von Spanien vorbereitete, begannen Schwarzenberg und Dr. Wenzel die Verhandlungen mit dem Stadtrathe von Lübeck. Der erstere setzte in einer längeren Ansprache den Gegenstand und den Zweck der vom Kaiser an sie abgeordneten Gesandtschaft auseinander, er bemerkte, wie fremde Gesellschaften zum Nachtheile Deutschlands Zweige des Handels monopolisirt und auswärtige Mächte den Hansastädten die Schifffahrt gesperrt und überhaupt dem deutschen Handel jeglichen Nachtheil zugefügt hätten. Beide erklärten, der Kaiser wünsche lebhaft, dass diesem Zustande ein Ende gemacht würde

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Mittheilungen des Grafen Sforza über seine Unterredungen mit Waldstein, enthalten in der Secret. d'état espagnole I, 23, fol. 12. Die wichtigste Unterredung zwischen Waldstein und Sforza dürfte im November 1627 vor sich gegangen sein.

und Deutschland die vorige Reputation und Auctorität wieder erlange. Zu diesem Ende wolle derselbe die Hansastädte zu einer Handelsgesellschaft vereinen, die sich keines fremden Schutzes bedienen, sondern unter seiner eigenen Protection vollkommene Freiheit für ihren Handel zu Land und zu Wasser erlangen solle. Die erste Frucht dieser neuen Vereinigung würde der directe Handel nach Spanien sein, den der König Philipp unter der Bedingung begünstigen wolle, dass die Erzeugnisse Deutschlands und Spaniens allein auf deutschen oder spanischen Schiffen verfrachtet werden dürften. Da die Theilnahme fremder Nationen an diesem Handel abgelehnt und den deutschen Kaufleuten bei der Lässigkeit der Spanier nahezu ein Monopol eingeräumt würde, so könnte dies nur zur Blüthe der Hansastädte beitragen. Dr. Wenzel ersuchte den Stadtrath, er möge diesen Vorschlag im Verein mit einigen der Schifffahrt und des Handels kundigen Personen berathen, dann die übrigen Hansastädte, namentlich aber diejenigen, die zu dem engeren Bunde mit Lübeck gehörten, einberufen und den Vorschlag mit ihnen erörtern. Zum Schlusse theilte er mit, dass sich der fachkundige Gabriel de Roy im Namen des Königs von Spanien eingefunden habe, um den Kaufleuten auf ihre Anfragen, in welcher Weise der directe Handel eingeleitet werden solle, Rede und Antwort zu stehen.[1]

Der Antrag war bedeutsam, aber den Bürgern nicht sympathisch, weil er sie unter die Protection des katholischen Kaisers stellen sollte und sie mit den benachbarten Königen verfeinden konnte. Allein die Angst vor dem mächtigen kaiserlichen Heere, sowie der Eigennutz bewirkten, dass man den Gewinn zu berechnen anfing, wenn man allerlei Specereien direct aus Spanien und nicht durch holländische Vermittlung beziehen würde, und so entschloss man sich zur Berufung des engeren Bundestages. Derselbe trat im folgenden Monate in Lübeck zusammen, gelangte aber zu keinem bestimmten Beschlusse, da die Anhänger Dänemarks jede Einigung auf das eifrigste widerriethen. Die Mitglieder des Bundestages entschuldigten sich bei den kaiserlichen Gesandten mit mangelhafter Instruction und verschoben die weitere Verhandlung auf den allgemeinen Bundestag, der am 2. März 1628 zusammentreten sollte, aber auf das Drängen Schwarzenberg's schon auf den 4. Februar angesetzt wurde. Die Zwischenzeit benützten die Lübecker, um über diese Vorgänge nach dem Haag zu berichten und sich Raths zu erholen, mit dem Bemerken, dass sie die Unterhandlungen mit den kaiserlichen Gesandten ohne Gefahr nicht hätten zurückweisen können. Dieselben nahmen also keinen so vielverheissenden Verlauf, wie Schwarzenberg ursprünglich gehofft hatte: die Hansastädte suchten mit ihren verheissenden Versprechungen nur Zeit zu gewinnen, in der Hoffnung, dass vielleicht die durch den Mühlhauser Collegialtag empfohlenen Friedensverhandlungen einen günstigen Verlauf nehmen würden. Zu den Schwierigkeiten, die auf diese Weise auftauchten, gesellten sich noch mancherlei andere Massnahmen der Lübecker Regierung, die keinen gedeihlichen Abschluss hoffen liessen. So verhinderte der Bürgermeister den Bau zweier Kriegsschiffe, den Schwarzenberg in Angriff nehmen wollte, mit dem Vorgeben, dass zum Bau von Schiffen nur ein Lübecker Bürger berechtigt sei. Obwohl Schwarzenberg als Vertreter des Kaisers diese angebliche Berechtigung scharf zurückwies, so konnte er daraus doch entnehmen, dass Lübeck gutwillig weder ein Kriegsschiff bauen lassen noch zur Verfügung stellen werde. Da auch von Hamburg ähnliches Uebelwollen zu befürchten stand, so empfahl Schwarzenberg dem Herzog von Friedland die Besetzung der Insel Krautsand, um den Handel der Stadt zu beherrschen

[1] Collection Donebauer, Ansprache des kaiserlichen Gesandten in Lübeck am 8. November 1627. Ich bin nicht gewiss, ob dies Datum dem alten oder dem neuen Stile angehörig ist; ich vermuthe, dass das erstere der Fall ist

und sie zu grösserer Nachgiebigkeit zu zwingen. Die Opposition des Bürgermeisters mag nicht blos durch den Widerwillen gegen die Ausdehnung der kaiserlichen Herrschaft, sondern auch durch eine Gesandtschaft hervorgerufen worden sein, die der König von Dänemark nach Lübeck abschickte und durch die er die Hoffnung aussprechen liess, dass die Hansastädte zu einem Angriffe wider ihn nicht die Hand bieten würden; im widrigen Falle bedrohte er sie im Vereine mit Holland, Schweden und England mit der Vernichtung ihres Handels. Trotzdem sich auf diese Weise die Aussichten für die Befriedigung der kaiserlichen Wünsche ungünstig gestalteten, so hoffte Schwarzenberg doch von den weiteren Verhandlungen ein günstiges Resultat, er empfahl jetzt schon einen Angriff auf Seeland zu unternehmen, 280 Schiffe, die zu Rostock, Wismar, Rügen und Stralsund bereitstünden, könnten mit Landungstruppen versehen und Kopenhagen angegriffen werden. Viel kälter urtheilte sein Begleiter Dr. Wenzel über das zu erhoffende Resultat aller dieser und sonstigen Bemühungen. In einem Schreiben an den Grafen von Trauttmansdorff bemerkte er, dass der Kaiser im Norden Deutschlands gar keinen Freund habe, dass man daselbst nur auf die Freiheit des Glaubensbekenntnisses und auf die Behauptung der occupirten Stifter bedacht sei, deshalb die Schwächung von Holland, Schweden und Dänemark nicht zugeben und Spaniens und Oesterreichs Macht um keinen Preis steigern werde. Deshalb könne jeden Augenblick ein gemeinsames Bündniss aller dieser Gegner zu Stande kommen und von dem Kriege kein dauerhaft günstiges Resultat erwartet werden. Er entschuldigte seine pessimistischen Anschauungen mit seiner Einfalt und drückte die Hoffnung aus, die kaiserlichen Staatsmänner würden auf alle Fälle solche Beschlüsse fassen, die nicht blos den jetzt Lebenden, sondern der ganzen Nachwelt die möglichste Sicherheit bieten würden.[1]

Das, was Dr. Wenzel mit seiner Einfalt entschuldigte, was aber thatsächlich das Ergebniss einer gereiften Erfahrung und sorgfältigen Erwägung war, fand nicht den Beifall des kaiserlichen Hofes, der sich damals in Prag aufhielt. Man gab sich unter dem Einflusse Waldstein's, der auch nach Prag gekommen war, den besten Hoffnungen hin. Die Flotte war allerdings nicht am 15. October, wie Spanien dem Könige von Polen verheissen hatte, ausgerüstet worden, aber man hoffte jetzt diesem Ziele nahe zu sein. Die Infantin schickte, indessen den Grafen Sforza und den Admiral Lodosa nach Prag, sie liess dem kaiserlichen Feldherrn dafür danken, dass er Tilly zum Einmarsch in Ostfriesland aufgefordert habe, und bat ihn, er möge seinerseits den Winter ausnützen und dem Obersten Arnim befehlen über das Eis nach Seeland zu marschiren und die Position am Sund zu occupiren. Dem Wunsche Waldstein's bezüglich der Sequestration der Jülichischen Erbschaft wollte sie kein Hinderniss in den Weg legen und den Pfalzgrafen von Neuberg aus seinem Besitz vertreiben, obwohl derselbe sich auf das eifrigste um die Gunst Spaniens bemüht hatte. Auf alle Fälle sollte Graf Sforza, wenn ja ein Friede in Deutschland zu Stande käme, dafür Sorge tragen, dass die Holländer ‚zur Vernunft und gutem Einvernehmen‘ mit Spanien gebracht würden. Den Grafen von Mansfeld wollte die Infantin dem Herzog augenblicklich zur Verfügung stellen, sobald er den Wunsch darnach aussprechen würde.[2]

---

[1] Trauttmansdorff'sches Archiv, Dr Wenzel an den Grafen von Trauttmansdorff ddo 10 December 1627 Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 24. December 1627. Schwarzenberg an Waldstein ddo. 24. December 1627 und 29. Januar 1628. Sächsisches Staatsarchiv. Christians IV. Instruction für Dr. Kratz zu dem Tage der Hansastädte in Lübeck ddo. 1./11. December 1627. Khevenhiller X, 1519 ff.

[2] Brüsseler Staatsarchiv, Instruction der Infantin für den Grafen Octavio Sforza zu seiner Reise zu Waldstein ddo. 19. December 1627.

Sforza besprach sich mit Waldstein, als derselbe gerade mit dem Herzogthum Mecklenburg beschenkt worden war und den Kaiser von seinen Plänen für das Jahr 1628 verständigen und dessen Zustimmung für sie erlangen wollte. Nie schien die Zukunft so rosig zu sein wie diesmal: die kaiserlichen Heere standen an der Ostsee, deren Herrschaft man durch die Ausrüstung einer Flotte dauernd behaupten wollte, und kein Gegner war in Sicht, der diesen Plan vereiteln konnte. Gustav Adolf kämpfte mit Polen, Frankreich war mit England im Kriege begriffen und suchte sogar die Allianz Spaniens nach, ja man vermuthete, dass es auch den Kaiser um eine solche angehen werde. Waldstein war erbötig, dieser Bitte zu willfahren, und erklärte dem Grafen Sforza, dass er nach dem Ermessen der Infantin entweder den Krieg gegen Dänemark fortsetzen oder mit den Hilfstruppen in Frankreich einrücken wolle; dabei machte er sich über den Collegialtag von Mühlhausen lustig und behauptete, dass die Kurfürsten dem Kaiser eine bedeutende Truppenhilfe zur Beendigung des Krieges mit Dänemark angeboten hätten und ihn selbst in Schlesien festhalten wollten, er aber hätte sich beeilt, mit den Feinden in Schlesien fertig zu werden und sich mit Tilly zu vereinen, damit dieser seinen Fuss nicht auf das rechte Elbeufer setzen könne. Er hoffe, dass es dem Obersten Arnim gelingen würde, im Winter die schwedische Flotte in Brand zu setzen, und da es seiner Meinung nach vorläufig zu keinem Frieden kommen werde, so würde es gut sein, wenn er von allen Plänen Spaniens genau unterrichtet werde. Die Unterredung zwischen Waldstein und Sforza endigte also zur vollen Zufriedenheit beider Theile: Waldstein konnte auf die Unterstützung Spaniens durch eine Kriegsflotte rechnen, andererseits durfte Spanien auf günstige Resultate in Bezug auf Holland hoffen, weil die Ligisten durch die Besetzung Ostfrieslands indirect in die holländische Angelegenheit verwickelt waren und die durch Waldstein beabsichtigte Störung des holländischen Handels auch den Kaiser in dieselbe verwickeln musste.[1] Das Einvernehmen mit Waldstein gab der Infantin den Muth, die Zuschrift des Mühlhausener Collegialtages, worin sie um Freigebung des Handels zwischen Deutschland und Holland ersucht wurde, unter dem Vorwande rundweg abzulehnen, dass die Holländer Rebellen seien und deshalb nicht unter dem Schutze der Reichsgesetze stünden.[2] Der König von Spanien, der von allen diesen Verhandlungen in Kenntniss gesetzt wurde, trug Aytona auf, dem Kaiser eine Geldhilfe von jährlich 400.000 Scudos nur unter der Bedingung anzubieten, dass er die Holländer ächten, mit Krieg überziehen und den Frieden im Reich nur mit Einschluss Spaniens abschliessen würde. Unter diesen Bedingungen war Philipp erbötig, auch die Liga mit 200.000 Scudos jährlich zu unterstützen und die Kosten der Ausrüstung der Ostseeflotte zu tragen. Er erbot sich ferner, dem Kurfürsten von Baiern 40.000 Thaler monatlich zu zahlen, Waldstein den Titel eines Herzogs von Westfriesland zu ertheilen und ihm ausserdem einen Jahresgehalt von 24.000 Thalern zu bewilligen. Da Waldstein gegen Sforza den Wunsch ausgesprochen hatte, der König von Spanien möge die Bezahlung der Matrosen auf der Flotte, die er selbst (Waldstein) ausrüsten wolle, übernehmen, antwortete der König von Spanien nicht bestimmt darauf, aber er wünschte, dass seine und die Waldstein'sche (oder kaiserliche) Flotte in der Ostsee streng gesondert bleiben und dass die erstere nur bei kriegerischen Operationen den Befehlen Waldstein's untergeordnet werden solle.[3]

---

[1] Brüsseler Staatsarchiv, Sforza's Bericht über die Unterredungen mit Waldstein.

[2] Ebenda. Die Infantin an die sämmtlichen Kurfürsten ddo 8. Januar 1628.

[3] Ebenda. Philipp IV. an Aytona ddo. 2. März 1628. – Philipp IV. an die Infantin ddo. 2 März 1628

Während man sich in Prag voll kühner Pläne trug, zeigte sich's, dass die Prophezeiungen Dr. Wenzel's nur zu begründet waren, und dass in den Seestädten der Ost- und Nordsee Niemand für die kaiserlichen Interessen einen Finger zu rühren bereit war. Als der dänische Gesandte Dr. Kratz nach Hamburg kam (19. Januar 1628) und den Stadtrath fragte, ob derselbe noch länger gut Freund mit Christian IV. sein wolle, und wenn dies der Fall sei, warum die Güter dänischer Officiere mit Beschlag belegt wurden, erhielt er die Antwort, dass die Stadt nur infolge äusserster Bedrohung durch Tilly so gehandelt, derselben nicht völlig nachgegeben und die mit Beschlag belegten Güter nicht ausgeliefert habe. Die Räthe erklärten, sie seien ‚in Herz und Gemüth des Königs getreue Diener und bereit, ihm getreue Dienste zu leisten'. Die Hamburger wiesen zwar später den englischen und holländischen Gesandten Anstruther und Foppius von Aitzema aus ihren Mauern aus, als Schwarzenberg dies im Namen des Kaisers forderte, aber ihre der protestantischen Sache freundlichen Gesinnungen konnten um so weniger bezweifelt werden, als sie allen Widersachern der Katholiken, namentlich aber den flüchtigen Böhmen freies Asyl gewährten und es einzelnen nur infolge kaiserlichen Auftrages kündigten. — Von Hamburg reiste Kratz nach Lübeck, wo mittlerweile der Bundestag zusammengetreten war, bei dem er nun sein oben erwähntes Ansuchen und seine Drohung anbrachte. Für seine Person that er dies jedoch nur zum Schein, er war schon im Januar mit Roy und mit Schwarzenberg in Verbindung getreten, hatte sich ihnen zu heimlichen Diensten, namentlich zur Kundgebung aller Absichten und Pläne des Dänenkönigs angeboten und sie zur Ausrüstung einer Expedition nach Seeland angeeifert, um der Hilfeleistung Schwedens und Hollands, die dem Könige Christian zugesagt worden sei, zuvorzukommen.[1]

Schwarzenberg war fortdauernd voll der besten Hoffnungen, er sah schon den Kaiser als den Herrn der Ost- und Nordsee und den König von Spanien an seinem Ziele der Unterwerfung der Niederlande. Die Sachlage hatte sich zwar nicht im geringsten gebessert, aber da das kaiserliche Heer stets an Zahl wuchs und einen grossen Theil der Seeküste besetzt hielt, so glaubte er der schliesslichen Nachgiebigkeit der Hansastädte gewiss zu sein. Er verwarf deshalb den raschen Abschluss eines Friedens mit Dänemark, weil derselbe noch nicht die zu erhoffenden Früchte bringen würde, man die eroberten Länder restituiren müsste und die gewonnenen Stifter nicht behaupten könnte.[2] Was jedoch manchmal seine Zuversicht erschütterte, waren die geringen Vorbereitungen, die man trotz des früheren Drängens Waldstein's für die Ausrüstung der Flotte traf. Wenn im Frühjahre 300 Kriegs- und Transportschiffe bereit gehalten werden sollten, so durfte man diese Angelegenheit nicht mit der bisherigen Sorglosigkeit betreiben, man musste den Hansastädten näher auf den Leib rücken, Krautsand und Travemünde besetzen und befestigen und überhaupt den Gegnern keine Zeit zum Athemholen gestatten. Statt dessen lagen die kaiserlichen Truppen ruhig in ihren Garnisonen, die Officiere bemühten sich, nur so viel Geld und Gut als möglich zusammenzuscharren, und dachten gar nicht daran, ihre Truppen in feldtüchtiger Bereitschaft zu halten.[3] Wenn er dies Alles bedachte, dann wollte er lieber Frieden geschlossen

[1] Wiener Staatsarchiv. Dänische Instruction für Dr. Kratz ddo. 1. 11. December 1627. Bericht des Dr. Kratz ddo. 15/25. Februar 1628. Mareš a. a. O. II, 63. Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg und Wenzel an Ferdinand II ddo. 14. Januar 1628.

[2] Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 7. Januar 1628. Trauttmansdorff und Wenzel an den Kaiser ddo. 14. Januar 1628.

[3] Ebenda. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 14. Januar 1628. Schwarzenberg an Eggenberg ddo. 21. Januar 1628. Schwarzenberg an Waldstein ddo. 21. Januar 1628. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 29. Januar 1628.

wissen und die Träume künftiger Grösse aufgeben. ‚Gott gebe, so schrieb er an den Grafen Trauttmansdorff, dass der Friede geschlossen werde, denn man kann doch bei dieser Versehung den Krieg, es sei denn per miracolo, nicht fortsetzen, und wenn man künftig etwas zu tractiren sollte entschlossen sein, so würde man die Fehler und Mängel ersehen.‘ Schliesst man aber Frieden, so bleibt unsere Negotiation stecken, die Holländer werden durch die Hansastädte das Haus Oesterreich weiter bekämpfen, das römische Reich gegen dasselbe aufwiegeln und die Religion unterdrücken. — Schwarzenberg war deshalb der Ueberzeugung, dass bessere Ordnung in das Kriegswesen kommen, jedem seine Aufgabe zugewiesen werden und dieselbe ohne viele Worte erfüllt werden müsse. Man wolle zwar alles in grösster Stille verrichten, damit sich der Feind nicht in Bereitschaft stelle, ‚der Feind aber schläft nicht, er verhandelt, arbeitet und rüstet ohne Unterlass.‘ Anfangs würden die Hansastädte ihre Häuser abgebrochen haben, um Schiffe für den Kaiser zu bauen, ja sie hätten ihre Hemden zu Segeln hergegeben, jetzt thäten sie je länger je weniger. ‚Ich bitte den Herrn Grafen, dies allein zur Nachricht zu halten und mein weitläufiges Geschwätz zu entschuldigen.‘ — Dem Fürsten von Eggenberg klagte er, dass Graf Philipp von Mansfeld, dem das Commando über die auszurüstende Flotte übertragen wurde und der längst in Lübeck hätte erscheinen sollen, noch immer nicht gekommen sei. — Die Bewunderung, die Schwarzenberg für Waldstein hegte, erlaubte ihm nicht, einen directen Tadel gegen denselben zu richten, sondern nur die Heeresverwaltung anzuklagen. Als er jedoch erfuhr, dass der General die künftige Kriegsflotte einem Spanier unterstellen und sonach den Verabredungen, die sie mit einander getroffen hatten, untreu werden wolle, wurde er an ihm irre, da er der Ueberzeugung lebte, dass der geringste Matrose nicht unter einem Spanier würde dienen wollen; er erklärte, dass die bevorstehende Ankunft des spanischen Admirals den Ankauf der Kriegsschiffe unmöglich machen und die Verhandlungen mit den Hansastädten ganz vernichten werde. Ueberhaupt drang er auf die schleunige Rückkehr Waldstein's, der im December 1627 zur Erholung nach Böhmen gereist war, wo er, statt dem Rute zu folgen und nach dem deutschen Norden zu ziehen, fünf Monate verblieb.

Der Spanier, dessen Wahl zum Befehlshaber der Kriegsflotte Schwarzenberg so aus Rand und Band brachte, war der bisherige Commandant von Dünkirchen, Don Fermin de Lodosa. Man behauptete von ihm, dass er während der sieben Jahre, die er dieses Commando führte, niemals aus dem Hafen herausgekommen sei und überhaupt nichts vom Seewesen verstehe. Da er bei seinen Untergebenen in Verachtung fiel, wurde er von der spanischen Regierung von dem Commando entfernt, aber er hatte in der Infantin in Brüssel eine solche Freundin gefunden, dass sie ihn ohne Vorwissen des Königs von Spanien mit dem Commando über die in der Ostsee zu bildende Flotte betraut wissen wollte. Für diesen Posten hatten ursprünglich der Kaiser, der König von Spanien und Waldstein den Grafen von Mansfeld bestimmt, es scheint, dass die eigentliche Initiative dazu von einem der spanischen Minister ausgegangen war, und dass Ferdinand und sein General diesen Vorschlag billigten. Man rühmte von dem Grafen, dass er es am besten verstehe, ein Schiff zu armiren. Die Infantin hielt ihn aber unter nichtigen Vorwänden in Brüssel zurück und empfahl nun statt seiner den Lodosa für den Admiralsposten. Ehe die Nachricht davon in Lübeck eingetroffen war, hatten sich viele Privatleute zum Verkauf ihrer Schiffe an den Kaiser erboten, und zahlreiche Matrosen waren bereit gewesen, dieselben zu bemannen, jetzt, als sich die Kunde von den Bemühungen der Infantin verbreitete, wollte Niemand mehr sein Versprechen halten, alle Welt bestürmte das Haus, in dem Graf Schwarzenberg wohnte, um die gemachten

Zusagen zurückzunehmen. Einen noch schlimmeren Eindruck befürchtete man von dieser Nachricht auf die Hansastädte selbst. Schwarzenberg und Dr. Wenzel hatten bei den Verhandlungen über die zu gründende Handelsgesellschaft feierlich versichert, dass der Kaiser allein den Oberbefehl über die Flotte führen, d. h. sie durch einen Deutschen commandiren lassen werde, und nun wurde das feierlich gegebene Versprechen gebrochen! Den Widerwillen gegen die Ernennung Lodosa's theilte auch Gabriel de Roy; die schlimmsten Folgen davon befürchtend, erhob er gegen dessen Bestallung einen feierlichen Protest und berichtete hierüber an seinen Herrn, den König. Schwarzenberg, der Waldstein davon in Kenntniss setzte, forderte ihn auf, in dieser Angelegenheit Rath zu schaffen und nicht zu dulden, dass etwa der Kaiser den Lodosa zum Admiral ernenne. Dem Grafen von Trauttmansdorff theilte er mit, dass, wenn dieses geschähe, sowohl Gabriel de Roy, wie er selbst ihre Mission in Lübeck für beendet ansehen und um ihre Rückberufung ersuchen würden.[1]

Als Lodosa im Januar 1628 nach Prag gekommen war, um seine Ernennung durchzusetzen, wurde er freundlich empfangen und in den kaiserlichen Dienst mit einem Gehalt von 500 Gulden monatlich aufgenommen. Waldstein benachrichtigte (9. Februar) den Grafen Schwarzenberg von der Anwesenheit Lodosa's in Prag, theilte ihm aber zugleich mit, dass er sich bei der Infantin um die Entlassung Philipps von Mansfeld bemüht habe, und dass derselbe bald bei ihm (in Lübeck) erscheinen werde. Es blieb fraglich, welche Stelle Lodosa und welche Mansfeld einnehmen und ob der letztere nicht doch das Obercommando führen werde? Als später die abschätzigen Urtheile Schwarzenberg's zu Waldstein's Kenntniss gelangten, liess er den Gedanken einer Verwendung Lodosa's ganz und gar fallen, und so geschah desselben später keine Erwähnung mehr. Schwarzenberg zieh den kaiserlichen General also mit Unrecht einer allzugrossen Nachgiebigkeit gegen Spanien. Waldstein befahl dem Grafen, nun endlich für die Bereithaltung der Schiffe zum nächsten Frühjahr zu sorgen und stellte seine Mithilfe, die offenbar in Geld bestehen sollte, in Aussicht, zu gleicher Zeit sollte auch Roy die Ausrüstung der spanischen Schiffe nicht länger verzögern.[2] Es kam nur darauf an, ob die Hansastädte nach diesen Vorgängen den Ankauf der Schiffe zulassen würden. Berichte von Vertrauensmännern, die man in Hamburg gewonnen hatte, liessen das letztere, ja sogar eine directe Feindseligkeit von Seiten Bremens und Hamburgs vermuthen. Unter dem Vorwande, dass sich die Holländer der Insel Krautsand bemächtigen wollen, beschlossen die letzteren, diese Insel selbst zu besetzen und so den Kaiserlichen zuvorzukommen. Sie erboten sich sogar gegen Tilly, sie zu befestigen, wenn sich weder die kaiserlichen noch die ligistischen Truppen auf ihr festsetzen, sondern ihre Vertheidigung ihnen allein überlassen wollten.[3]

V.

Gegen Mitte Februar 1628 fanden sich in Lübeck die Vertreter von Danzig, Rostock, Stralsund, Wismar, Hamburg, Wesel, Lüneburg, Braunschweig und Magdeburg ein, der Vertreter von Bremen langte am 19. Februar und der von Köln erst am 2. März an. In

[1] Trauttmansdorff'sches Archiv. Schwarzenberg an Waldstein ddo. 29. Januar 1628. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 5. Februar 1628.

[2] Mareš a. a. O. II, 82. Waldstein an Schwarzenberg ddo. 9. Februar 1628. Förster, Wallenstein I, Nr. 130 und 142.

[3] Wiener Staatsarchiv. Ein Hamburger Correspondent an Tilly ddo. 22. Februar 1628. Zwei Briefe vom selben Datum, der Erzbischof von Bremen an Tilly ddo. 23. Februar 1628.

Privatgesprächen waren alle Sachverständigen von den Vortheilen eines directen Handels zwischen Spanien und Deutschland überzeugt; aber als die Verhandlungen begannen, erwiesen sich die Hoffnungen, die man auf die freundlichen Aeusserungen dieser Leute gesetzt hatte, als eitel, denn als Schwarzenberg seinen Antrag auf Ausrüstung der nöthigen Schiffe stellte — es ist uns nicht bekannt, ob er dabei behauptete, dass sie nur zum Schutze der nach Spanien segelnden Handelsschiffe dienen sollten — antworteten die Städte ablehnend, indem sie ihre Armuth vorschützten und den Wunsch nach Frieden betonten. Nicht einmal die Erlaubniss zum Bau von zwei Yachten, die Schwarzenberg urgirte, wollte der Rath von Lübeck ertheilen, weil dies die Einwohner der Stadt zum Aufruhr treiben würde. — Der kaiserliche Gesandte wusste jetzt keinen andern Rath, als dass man die Städte einschüchtern und zu diesem Behufe die eilige Besetzung von Krautsand und Travemünde vornehmen sollte. Ueberhaupt empfahl er die Anwendung der Gewalt: man solle die gewünschten Schiffe einfach wegnehmen, denn dies thäten im Falle der Noth auch die Könige von England, Frankreich, Spanien und Dänemark und überhaupt jeder Fürst in seinem Lande.[1] Trotzdem Schwarzenberg also nur von Gewaltmitteln ein günstiges Resultat erwartete, so ersuchte er die Hansastädte doch nochmals um die Beistellung der Kriegsschiffe, und Dr. Wenzel empfahl in einer Zusammenkunft, zu der von jeder Stadt ein Vertreter eingeladen wurde, von neuem die Begründung der spanisch-deutschen Handelsgesellschaft. Um seinen Antrag mundgerecht zu machen, bemerkte Wenzel, der Kaiser wolle durch die erlangten Siege nur das Ansehen des Reiches wieder herstellen und die verlorenen Rechte zurückgewinnen. Er wolle Deutschland von der Schmach befreien, dass dessen Meere und Flussmündungen von anderen Völkern, die mit den Deutschen keinen Vergleich aushalten könnten, beherrscht würden. Die Engländer hätten die deutschen Hansastädte durch die von ihnen in Anspruch genommenen Monopole und Vorkaufsvorrechte auf das tiefste geschädigt und namentlich den Tuchhandel an sich gerissen; der Zoll, den Dänemark im Sund erhebe, sei ein schändlicher, Deutschland aufgelegter Tribut. Könne und dürfe der Kaiser zu diesen Absurditäten länger schweigen? Um Abhilfe zu schaffen, habe er die Verhandlungen mit den Hansastädten begonnen, die, weil am besten mit den eigenen Wunden vertraut, auch die entsprechenden Rathschläge zu deren Heilung zu geben im Stande sein dürften. Der König von Spanien habe seinen Rath Gabriel de Roy mit der nöthigen Instruction zum Abschluss eines Vertrages abgeschickt. Aus derselben ergab sich, dass der König den sechs wendischen Städten (Lübeck, Hamburg, Rostock, Wismar, Stralsund und Lüneburg) den alleinigen Handel mit Spanien gestatten wolle, sie allein sollten also daselbst Waaren aufkaufen und nach England, Frankreich, Dänemark, Holland und Schweden verfrachten, und ebenso sollten diese Länder ihre Waaren an die Hansastädte verkaufen und dieselben nur von ihnen nach Spanien verfrachtet werden. — Es lässt sich nicht leugnen, dass damit grosse Vortheile angeboten wurden, und gewiss hätten in friedlichen Zeiten die Hansastädte begierig nach denselben gegriffen. Aber da sie dieser Vortheile nur habhaft werden konnten, wenn sie die Politik des Kaisers und seines spanischen Vetters unterstützten, waren sie ihnen nicht verlockend genug, um nicht blos ihre religiöse Ueberzeugung, sondern ihre ganze Existenz aufs Spiel zu setzen. Denn es stand mit Gewissheit zu erwarten, dass Frankreich, England, Holland, Dänemark und Schweden sich nicht ohneweiters ihrer Handelsvortheile berauben lassen, sondern die Hansastädte angreifen würden. In der Erwartung eines grossen

[1] Trauttmansdorff'sches Archiv. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 18. und 25. Februar 1628. Sächsisches Staatsarchiv. Relation Schwarzenberg's ddo. 2. Februar, 2. und 3. März 1628.

Vortheils wären dieselben zugrunde gerichtet worden. Nur ein starkes einheitliches Reichsbewusstsein hätte sie dieser Gefahr kühn in die Augen blicken lassen können; so bewirkte aber ihre Abneigung gegen das kaiserliche Regiment, sowie die Einflüsterungen Hollands und die Drohungen Dänemarks, dass sie den Abschluss des Handelsvertrages ablehnten. Sie entschuldigten sich mit mangelhafter Instruction, erboten sich aber, den Gegenstand am 1. September weiter zu berathen. Schwarzenberg bedauerte, dass man nicht Travemünde und die Insel Krautsand vor drei Monaten, wie er gerathen, besetzt habe; wäre dies geschehen, so würde jetzt der Handelsvertrag gewiss abgeschlossen sein.

Da die Hansastädte überzeugt waren, dass man am kaiserlichen Hofe die Vertagung nicht ohneweiters zugeben werde, so beschlossen sie, noch vor ihrer dem Grafen überreichten Antwort durch eine Gesandtschaft um die Anerkennung ihrer Neutralität zu ersuchen. In der derselben ertheilten Instruction lehnten sie es ab, die gewünschten Schiffe herzugeben, weil dadurch der Krieg in ihr Gebiet gespielt, die Verträge, durch die sie seit hunderten von Jahren mit fremden Königen verbunden seien, verletzt und ihre Schiffe vogelfrei werden würden. Da sie zu gut wussten, dass diesen Vorstellungen am kaiserlichen Hofe wenig Gewicht beigelegt werden würde, so beschlossen sie, zur Bestechung einiger der einflussreichsten Minister zu greifen, und brachten deshalb eine grosse Summe zusammen. Schwarzenberg, der hierüber an Trauttmansdorff berichtete, beschwor ihn, die Bestechungsversuche zu vereiteln, denn sonst sei des Kaisers Hoheit verloren. Wenn man nicht die nöthige Ausdauer zeige, werde in den Hansastädten ein neues Holland entstehen.[1] Trotzdem glaubte er die Verhandlungen mit den Hansastädten zu einem gedeihlichen Abschluss gebracht zu haben und hoffte, dass der Hansatag, der im September zusammentreten sollte, den Handelsvertrag mit Spanien abschliessen würde. Diese Hoffnung wurde wahrscheinlich dadurch hervorgerufen, weil der Hansatag das mit den Holländern im Juni zu Ende gehende Bündniss nicht mehr erneuern wollte und dem Kaiser später so viele lübeckische Schiffe zu überlassen versprach, als er wolle, da der Krieg mit Dänemark ohnedies unausbleiblich sei.[2] Dieses Versprechen wurde indessen nie eingehalten und mag durch die Angst vor der kaiserlichen Armee, die in der That im Jahre 1628 eine grosse Macht repräsentirte, hervorgerufen worden sein.

---

[1] Khevenhiller XI, 134, 143. Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 2. und 24. März 1628 und ein dritter undatirter Brief, Sächsisches Staatsarchiv. Instruction für die Gesandten der Hansastädte zur Reise zum Kaiser ddo. 10./20. März 1628. Wiener Staatsarchiv. Erklärung der in Lübeck versammelten Hansastädte an den kaiserlichen Gesandten ddo. 31. März/10. April 1628.

[2] Von diesem Beschlusse der Hansastädte, der zu ihrer sonstigen Politik gar nicht passt und auch nie zur Geltung kam und von der nach Prag abgeschickten Gesandtschaft nicht erwähnt wird, gibt Reichard S. 92 Kunde. Schwarzenberg berichtet hierüber in einem Briefe an Khevenhiller (Collection Donebauer ddo. 6. Juni 1628). Wir theilen um der Wichtigkeit des Gegenstandes willen seine Worte hier mit: ‚Hiemit aber verständige E. E. ich allein soviel, dass unsere Negotiation glücklich, doch mühsam abgeschlossen, dann wiewohlen die Hansastädte die Correspondenz mit dem spanischen Almirantasco immediate zu halten versprochen, die holländische Confederation über diesen Monat Juni (da sie ohne das ihre Endschaft erlanget) zu halten, noch zu verlängern zugesagt, sich auch erkläret, da Ihr kais. Mt. sich resolvieren werden, der Krieg zu der See fortzusetzen und sich zur Herlassung ihrer (der Lubischen) Schiffe werden gemessen befehlen, dass sie sodann (weiln sie doch mit Dänemark brechen müssten) so gern mit 100 als 10 Schiffen beistehen und sich als getreue Reichsstädte zu erzeigen gehorsamen wollen, auch das zu beständiger Fortsetzung und Correspondenz der immediaten Commercien, so uf unsern Vorschlag (nämlich dass sie Companias formieren und die Trafficen hinfort unter kaiserlicher Standardo, Direction und gewisses Mass treiben und dadurch allen ihren Beschwerden abhelfen wollten) ein solchen Schluss konftigen 1. Septembris, als welcher ohne ferneres Ausschreiben zu Generalhanse benennt worden, zu treffen sich schriftlich gegen kais. Mt. erboten, dardurch die gemeine Wohlfahrt bei der Krone sollte erhalten, der kais. und königl. Mt. aber ein satter Content dardurch beschehen solle; hat es doch bis zu diesem Interimsschlusse sehr viel Mühe und schwere Incidentien abgeben . . .‘

Graf Ludwig von Schwarzenberg musste indessen bald darauf die Leitung der Verhandlungen aufgeben, weil ein vollständiger Bruch zwischen ihm und Waldstein eingetreten war. Die Ursachen desselben sind nicht ganz klar. Schwarzenberg hatte es nicht an Eifer fehlen lassen; nachdem er sich im Monat October (1627) in voller Harmonie von Waldstein getrennt hatte, hatte er sich mit aller Hingebung seiner Aufgabe gewidmet, war stets voll Lobes und voll Bewunderung für den kaiserlichen Feldherrn gewesen. Auch Waldstein war anfangs mit Schwarzenberg zufrieden und erwartete von seinem Eifer beträchtliche Dienste, er schickte deshalb seine Briefe dem Obersten Arnim zur Darnachachtung oder Erwägung zu und forderte ihn auf, demselben ‚in allem, was menschlich und möglich ist, zu assistiren, ihm mit Schiffen und anderer Nothdurft behilflich zu sein'. Diese Anerkennung der Leistungen Schwarzenberg's nahm aber wahrscheinlich damals ein Ende, als dessen an Eggenberg und Trauttmansdorff gerichteten Klagen über die mangelhafte Ordnung im Heerwesen zu Waldstein's Kenntniss gelangten. Als Schwarzenberg dem letzteren überdies schriftlich Vorstellungen machte, dass er einen Spanier zu dem Commando der Flotte zulassen wolle, und diese Warnungen und Mahnungen acht Tage später wiederholte und dabei erklärte, er könne nicht glauben, dass Waldstein den Lodosa an die Stelle Mansfeld's setzen wolle, ‚denn er erinnere sich wohl dessen, was Seine fürstliche Gnaden (Waldstein) gegen ihn wegen des spanischen Dominii-Introduction gedacht, auch öfters erwogen, was Nutzen oder Schaden derselbe der kaiserlichen Majestät bei dem gesammten römischen Reich gebären könnte, wie hoch er alles würde suspect machen und die Gemüther feindselig stimmen würde', da schlug er mit diesem Schreiben umsomehr dem Fass den Boden aus, als er den kaiserlichen General mit Unrecht beschuldigte, denn dieser liess den Lodosa augenblicklich fallen, sobald er von seiner Unfähigkeit unterrichtet war. Fortan aber war kein Zusammenwirken zwischen Waldstein und Schwarzenberg möglich. Der General behauptete (27. Febr. 1628) gegen Collalto, Schwarzenberg habe in Lübeck eine (schlimme) Wäsche angerichtet, er müsse abberufen werden, weil er durch seine Violenzen jedermann in Verzweiflung bringe'. Nicht das leiseste Vorkommniss rechtfertigt diese Anschuldigung, aber Waldstein wiederholte dieselbe später auch gegen Arnim und wohl auch gegen den Kaiser und verlangte von diesem die Abberufung Schwarzenberg's mit der Drohung, dass er sich sonst nicht zur Armee begeben werde.[1] Es mag übrigens nicht blos an dem aufrichtigen Gebahren Schwarzenberg's gelegen haben, dass Waldstein so scharf gegen ihn auftrat, Khevenhiller vermuthet, dass geheime Verhandlungen zwischen dem General und Christian IV. der eigentliche Grund des Zerwürfnisses gewesen seien. Er erzählt, nachdem Waldstein auf die Behauptung des ihm übertragenen Herzogthums Mecklenburg ‚sein ganzes Intent gesetzt habe, so habe er kein besseres Mittel und Fundament gewusst, als dass er mit dem Könige von Dänemark einen Frieden quocumque modo schliessen möchte, damit dieser seine Bundesverwandten, die Herzoge von Mecklenburg, im Stiche lassen und sich ihrer nicht annehmen wollte. Hingegen hätte die Stabilirung der Commercien zwischen den Hansastädten und dem Hause Oesterreich dem König von Dänemark den grössten Abbruch verursacht, und deshalb habe er mit dem Herzog von Friedland die Aufhebung dieser Negotiation in der Stille tractiren lassen. Darauf sei der Herzog von Friedland, obwohl er diese Handlung bis dahin mächtig favorisirt, derselben Feind geworden

[1] Förster a. a. O. Nr. 129, 130, 133, 189. Trauttmansdorff'sches Archiv, Schwarzenberg an Waldstein, ddo. 21 und 29. Januar 1628. Schwarzenberg an Trauttmansdorff ddo. 5. Februar 1628. Chlumecky a. a. O. Nr. 129.

und Ihrer kaiserlichen Majestät ausdrücklich zu schreiben sich unterstanden, dass, wenn Ihre Majestät den Grafen von Schwarzenberg (welcher ihn alldort in seinen heimlichen Praktiken in die Karte gesehen und darwider geredt) nicht alsbald von dieser Tractation abforderten, er keineswegs zu der Armada kommen wolle. Nachdem man nun damals zu Hofe dem Herzog von Friedland in allem das Placet gesungen, also hat man ihm in diesem auch das Contento geben wollen und hat Ihre Majestät den Grafen von Schwarzenberg unter dem Prätext sich seiner bei Hofe zu bedienen abgefordert'.[1]

Ob nun diese heimlichen Verhandlungen, die jedoch anderweitig nicht bestätigt werden, oder das selbstständige und nur auf das Wohl der Dynastie bedachte Auftreten Schwarzenberg's die Ursache des Zerwürfnisses war, jedenfalls erlangte Waldstein das, was er wollte. Am 29. März (1628) schickte der Kaiser dem Grafen den Befehl zu, sich an sein Hoflager zu begeben und daselbst den weiteren Berathungen über die Beschlüsse des Hansatages beizuwohnen. Schwarzenberg war über seine Abberufung, die das Ende einer liebgewordenen Thätigkeit in sich schloss, ebenso erstaunt wie betrübt. Seine Bewunderung für Waldstein, in dem er nun seinen Gegner erkannte, hatte jetzt ein Ende.[2] Er wurde später zum kaiserlichen Hofmarschall ernannt, und als solchen begegnen wir ihm auf dem Kurfürstentage von Regensburg im Jahre 1630, wo er die brandenburgischen Gesandten vor Waldstein warnte und also an dem General Vergeltung übte, indem er seine Gegner gegen ihn aufstachelte.[3] In den Fall Schwarzenberg's wurde auch Roy verwickelt. Waldstein konnte ihm nicht verzeihen, dass er mit solcher Schärfe gegen Lodosa aufgetreten war, er bezeichnete ihn in einem Briefe an Collalto als eine Bestia, die von der anderen (dem Grafen Schwarzenberg) inficirt worden sei, und verlangte, dass Khevenhiller bei dem Könige von Spanien seine Abberufung befürworte. Er erreichte jedoch dieses Ziel nicht, Gabriel de Roy verliess wohl Lübeck, als die Unterhandlungen daselbst zu Ende waren, aber er begab sich nach Hamburg und vertrat dort die spanischen Interessen.

Die Gesandten der Hansastädte trafen gegen Ende April in Prag ein und wurden nach vier Tagen vom Kaiser in Audienz empfangen. Sie suchten sich nicht bloss wegen ihrer Weigerung bezüglich der Schiffe und des Abschlusses der Handelsgesellschaft zu rechtfertigen, sondern vertheidigten auch die Stadt Stralsund, weil sie sich geweigert hatte, eine Garnison aufzunehmen, und verlangten die Anerkennung ihrer Neutralität. Die Gesandten besuchten die vornehmsten Würdenträger, bekamen aber bezüglich Stralsunds nirgends die gewünschte Zusage. Zuletzt fanden sie sich auch bei Waldstein ein, der sie mit prahlerischen Worten in Schrecken zu versetzen suchte. Den König von Dänemark wollte er zu Land und zu Wasser bekämpfen und dem Könige von Polen 50.000 Mann gegen die

[1] Khevenhiller XI, S. 144.

[2] Schwarzenberg lässt sich in dem schon citirten Schreiben an Khevenhiller ddo 6 Juni 1628 in folgender Weise aus: ,Ich kann nicht wissen, was Ursach der Herzog von Friedland gegen mir gefunden, indem anstatt des Dankes, welchen er mir vor Gott wegen so vieler geleister Dienst schuldig, sich gegen ihre kais. Mt. erkläret, dass, so Ihre Majestät mich nicht alsobald von der Negotiation würden abfordern, er kein Gedanken zu der Armee zu kommen haben würde, und Ihre Mt., als welche doch keinen Menschen zu offendieren wissen, ausser diesen, so ihnen ewig unter den Füssen gelegen und liegen werden, haben alsobald dem Fürsten von Wallenstein zu Gefallen sein wollen und mich von denen Orten, zwar unter andern Prätext, abgefordert, und weiln diese Erweisung gegen mir mich bei der ganzen Welt hochlichen discreditiert und Ihr Mt. sowohlen auch die Herren geheimen Räthe selbsten bekennen, dass mir Unrecht geschehen, weiss ich doch kein anderes Remedium zu finden, als Gott die Rache zu geben, der Zeit die Eröffnung meiner treuen Dienste zu befehlen und mit Verlust 329.000 fl. richtiger bekennter Schulden und noch grosserer Pacienz nach Murau und dann nach Schwarzenberg zu ziehen.'

[3] Gindely, Waldstein II, S. 272.

Schweden zu Hilfe schicken. Als die Vertreter der Hansa ihm 80.000 Thaler anboten, wovon 30.000 alsbald erlegt werden sollten, wenn die Belagerung von Stralsund aufgehoben würde, lehnte er dies ab, er müsse die Stadt haben, und wenn sie in ihrer ‚Bestialität' verharre, wolle er sie mit Gewalt bezwingen. — Einige Tage später (am 3. Juni 1628) ertheilte ihnen der Kaiser einen Bescheid auf ihre Ansuchen. Indem er versicherte, dass er den Frieden nach Möglichkeit zu befördern trachte, erklärte er, den Hansastädten die Neutralität nicht zugestehen zu können, sondern von ihnen eine Hilfe gegen seine Feinde fordern zu müssen. Aus diesem Grunde könne er ihnen auch nicht die Abstellung der Einquartierung die Enthebung von Contributionen und anderen Kriegspressionen versprechen, weil dies unausbleibliche Folgen des gegenwärtigen Krieges seien. Diese Antwort, die Stralsunds nicht erwähnte, sagte deutlich, dass der Kaiser sich auf sein Heer verlasse und von ihm die Erweiterung seiner Macht erwarte.[1] — Die Hansastädte suchten noch später zu Gunsten Stralsunds zu vermitteln, sie beriethen sich darüber auf einem Convent, der am 19. Juli zusammentrat, und schickten eine Gesandtschaft an Tilly und Waldstein ab. Nebenbei beriethen sie sich nochmals über die angetragene Handelsgesellschaft. Wie wenig Neigung man zu einem Anschluss an den Kaiser hatte, zeigte das Vorgehen Lübecks und Hamburgs welche beiden Städte ihren Bootsleuten verboten, sich in die Dienste des Grafen Philipp von Mansfeld zu begeben. Zuletzt wurde auf dem nach Lübeck für den 2. September berufenen Tag definitiv beschlossen, die Habsburgischen Vorschläge abzulehnen. Der Convent hatte nur Wünsche für den Frieden, bei diesem wollte man mitthätig sein, mittlerweile aber die Neutralität wahren.

Graf Philipp von Mansfeld, der schliesslich mit der Ausrüstung der Flotte betraut worden war, reiste im März aus Brüssel nach Prag, und nachdem er sich mit dem Herzog von Friedland und Mecklenburg geeinigt hatte, verfügte er sich nach Lübeck, konnte jedoch bei der beharrlichen Weigerung der deutschen Seestädte kein bedeutendes Resultat erreichen und rüstete nur eine geringe Anzahl von Schiffen aus, mit denen er eine Zeit lang die Ostseeküste unsicher machte. Der Hauptstationsplatz der kaiserlichen Flotte während der Jahre 1628 und 1629 war Wismar.[2] Dass König Philipp selbst trotz aller Versprechungen es nicht zur Ausrüstung einer grössern Anzahl von Schiffen brachte, daran trugen nicht blos der Widerwille der Hansastädte, sondern seine beschränkten Mittel die Hauptschuld; die Silberflotte, die im Jahre 1628 aus Westindien nach Europa segelte, fiel in die Hände der Holländer, und damit war jede active Politik Spaniens bis zur Ankunft der nächsten Silberflotte gelähmt. Im folgenden Jahre gelangte dieselbe glücklich nach Spanien, allein diesmal konnte Philipp noch weniger als zuvor an die Ausrüstung einer Flotte denken, da er die verfügbaren Mittel auf seine Landarmeen verwenden musste: in Italien zur Vertheidigung des von ihm angesprochenen Montferrats, in den Niederlanden gegen die Holländer, die jetzt angriffsweise vorgingen und Herzogenbusch belagerten. Da er auf beiden Kampfplätzen den kürzeren zog, musste er es aufgeben, fremde Völker wie die Polen in ihren Kämpfen zu unterstützen, und vielmehr auf die eigene Vertheidigung bedacht sein. Das von

---

[1] Wiener Staatsarchiv. Kaiserliche Antwort den Gesandten der Hansastädte ertheilt a. a. 3. Juni 1628. Sächsisches Staatsarchiv: Waldstein an Arnim ddo. 24. Mai 1628.

[2] Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte, Jahrgang 1871. Waldstein an Philipp von Mansfeld ddo. 6. Juni 1628. Waldstein beruft in diesem Briefe den Grafen Mansfeld zur Berathung. Aus diesem Briefe ist ersichtlich, dass er zu dem Admiral volles Zutrauen hatte; den Titel Admiral gab er ihm jedoch nicht in dem Schreiben, sondern nur den eines Obersten. Reichard a. a. O. S. 81 und 93 f.

seinem Minister ersonnene, von ihm selbst und von Ferdinand lebhaft erfasste und von Waldstein eifrig patronisirte maritime Project zerfloss in nichts. Mangel an Geld, an dem nöthigen Schiffsgeräth, vor allem aber der Mangel an einheitlicher Leitung brachten dasselbe nur so weit, dass die Feinde aufmerksam wurden und nur um so inniger zusammenhielten. Die Polen waren die ersten, welche dies zu fühlen bekamen.

VI.

Die Verhandlungen zwischen Schweden und Polen sollten in Anwesenheit der holländischen und preussischen Vermittler am 23. Januar 1628 ihren Anfang nehmen, allein die Polen schoben dieselben wiederholt auf und so begannen sie erst am 14. Februar und zwar im Dorfe Honigfeld. Neben den holländischen und preussischen Commissären waren von Seite der Polen sechs Unterhändler erschienen, unter denen der Bischof von Kulm und der Palatin Zamojski den ersten Rang einnahmen, Schweden war durch drei Personen vertreten, darunter den Reichskanzler Axel Oxenstierna und den Obersten Johann Banér. Wie gering die Aussicht auf einen gedeihlichen Abschluss der Verhandlungen war, zeigte sich gleich im Beginn. Die Polen verweigerten nämlich dem Gustav Adolf den königlichen Titel von Schweden und legten ihn ihrem König bei. Als die Vermittler einen Waffenstillstand während der Verhandlungen vorschlugen, wollte Oxenstierna nur dann auf denselben eingehen, wenn er auf einige Jahre geschlossen würde. Die Folge davon wäre gewesen, dass Schweden nicht allein fast ganz Livland, sondern auch das polnische Preussen und einen Theil des brandenburgischen besetzt gehalten und ausgebeutet hätte. Die Polen lehnten natürlich den Waffenstillstand unter diesen Bedingungen ab, und da sie in Bezug auf die Titelfrage zu keiner Nachgiebigkeit bereit waren, so nahmen die Verhandlungen am 13. März 1628 ein Ende. Der Krieg sollte mit verdoppeltem Eifer aufgenommen werden. Sigismund war um so mehr hiezu bereit, als er im Laufe des Jahres mit Gewissheit auf das Erscheinen der spanischen Flotte und auf den weiteren Zuzug kaiserlicher Hilfstruppen rechnete. Dagegen trat Gustav Adolf in die engsten Beziehungen zu der Stadt Stralsund und unterstützte sie in ihrem Widerstande gegen die Kaiserlichen; infolge dessen erwählte ihn die Stadt im Laufe des Sommers zu ihrem Schutzherrn. Ferdinand und Gustav Adolf bekämpften sich auf diese Weise bereits indirect; der erstere, indem er den Polen, der letztere, indem er den Stralsundern Hilfe leistete.

Auf dem polnischen Kriegsschauplatze trat nach dem Wiederausbruche des Kampfes Schweden zuerst energisch auf. Der junge Graf Thurn traf auf Befehl des Reichskanzlers die ersten Anstalten zum Angriff, indem er gegen Ende März mit 2000 Fussknechten und 1000 Reitern von Elbing ausrückte und zu dem Feldmarschall Wrangel bei Marienburg stiess. Das vereinte Heer zählte 6000 Fussknechte und 4000 Reiter, von denen ein beträchtlicher Theil aus Deutschen und Schotten bestand. Wrangel rückte bis Graudenz vor, erlangte aber wegen der Uneinigkeit, die sich zwischen ihm und Thurn geltend machte, keinen weitern Erfolg, und so verwandelte sich schliesslich der Vormarsch in einen Rückzug. Ein neuer Vorstoss fand erst statt, als Gustav Adolf am 25. Mai in Pillau landete. Der König brachte drei Regimenter mit, nachdem, wie es scheint, schon vor ihm zwei schwedische und ein schottisches Regiment gelandet waren. Einige Tage nach seiner Ankunft lief bei Elbing Graf Ortenburg mit 28 ledernen Kanonen ein, eine Gattung von

Geschützen, mit der man später in Deutschland vollauf Gelegenheit hatte, bekannt zu werden. Gustav Adolf besass auch metallene Geschütze, und zwar wird ihre Zahl auf 20 angegeben, mit Artillerie war er also nach damaligem Begriff genügend versehen. Alles schwedische Volk zog nun aus seinen bisherigen Garnisonen und versammelte sich bei Marienburg, wohin sich auch der König begab. Mit Ausnahme der bei Dirschau stationierten Abtheilung befanden sich bei Marienburg 53 Reitercornets und 65 Fähnlein Fussvolk. Die Hauptmacht der Polen befand sich dagegen bei Mewe an der Weichsel, deren beide Ufer sie besetzt hielten, am rechten Ufer hatten sie eine Schanze erbaut und in diese 2000 deutsche Knechte gelegt. Woher diese deutsche Besatzung genommen wurde: ob aus dem Regiment, das der König von Polen auf eigene Kosten im Jahre 1627 in Deutschland hatte werben lassen, oder von den Truppen, die ihm der Kaiser im selben Jahre zu Hilfe schickte, oder vielleicht aus frischen kaiserlichen Zuzügen, ist nicht bekannt. Gewiss ist nur so viel, dass der König von Polen im Frühjahre 1628 vom Kaiser eine Hilfe von 10.000 Mann begehrt hatte und dass Waldstein dieselbe nicht abschlagen zu dürfen glaubte; er hatte deshalb gegen Ende Mai dem Regiment Hebron den Befehl ertheilt, sich zum Abmarsch bereit zu halten, und ausserdem noch zwei andere Regimenter nach Polen bestimmt. Diese Truppen konnten selbstverständlich noch nicht in Polen angelangt sein, dass aber diese oder andere Regimenter sich im Monat Juni auf den Weg nach Polen begaben, ist durch das Zeugniss des Grafen Adam von Schwarzenberg erhärtet, der den Abmarsch der Truppen in der Nähe der Dessauerbrücke selbst beobachtete.[1] Endlich wurde auch in der Sitzung, welche der Kaiser mit seinen Geheimräthen auf seiner Reise von Prag nach Wien in Znaim abhielt (20. Juni 1628), beschlossen, dem König von Polen 2000 Reiter zu Hilfe zu schicken.[2]

Gustav Adolf wollte nun die Schanze an der Weichsel angreifen und verliess Marienburg (25. Juni 1628), aber da er die Befestigung zu stark und die Besatzung zu zahlreich fand, unterliess er den Angriff und zog sich wieder zurück. Er erhielt jetzt ein Schreiben des Königs von England, der ihn zu seinen Erfolgen beglückwünschte und die Hoffnung aussprach, dass es ihnen beiden gelingen werde, dem dänischen Kriege eine neue Wendung zu geben und dem deutschen Reiche die verlorene Freiheit wieder zu verschaffen. Da Gustav Adolf erfahren hatte, dass sich zwischen Danzig und Weichselmünde zahlreiche feindliche Schiffe ohne besonderen Schutz befänden, so versuchte er am 5. Juli einen Angriff auf dieselben, und es gelang ihm, eines von ihnen mit sammt seiner Mannschaft in die Luft zu sprengen und ein zweites so stark zu beschädigen, dass es in der Weichsel versank und mit demselben 30 Geschütze im Wasser begraben wurden. Da er zugleich aus mehreren in der Nähe von Danzig gelegenen Dörfern die Bauern angeblich wegen verweigerter Zahlung der ihnen aufgelegten Contribution von Haus und Hof vertrieb, so beklagten sich die Danziger darüber als über eine unerhörte Grausamkeit. Der Feldmarschall Wrangel rechtfertigte in seiner Antwort die Misshandlung der Bauern damit, dass sie die ihnen auferlegte Contribution nicht zahlen und sich mit dem Gegenbefehl ihrer Herren rechtfertigen wollten: er spottete dabei über die Bürgerschaft von Danzig, dass sie uneingedenk ihrer alten Freiheiten und Rechte, die sie gegen König Stephan von Polen vertheidigt hätten, sich jetzt als polnische Unterthanen geberden. Sie müssten es sich selbst zuschreiben, wenn sie als solche behandelt und von den Schweden angegriffen würden.

[1] Förster, I, Nr 188, 196. — Berliner Staatsarchiv, Adam von Schwarzenberg an Knesebeck dd 10/20 Juni 1628.

[2] Chlumecky a. a. O. Nr 32.

Während der folgenden Wochen errang Gustav Adolf mancherlei Erfolge, zu deren Sicherung er den Besitz der seinem Schwager gehörigen Stadt Marienwerder nöthig hielt. Er rückte vor die Stadt und forderte die Besatzung zur Räumung derselben auf. Die Besatzung weigerte sich zuerst, allein der Uebermacht musste sie schliesslich weichen und den Platz den Schweden überlassen. Diese eroberten darauf die Pässe bei Graudenz und jagten dadurch den Thornern eine solche Angst ein, dass sie sich in aller Eile stärker befestigten, wohl auch zu dem Zwecke, um dem polnischen Heere, falls es einen Rückzug antreten müsste, bei ihnen eine Zuflucht zu sichern. Die Polen, die sich nach Graudenz zurückgezogen und bei Mewe nur eine schwache Besatzung zurückgelassen hatten, suchten von da aus den König von Schweden am Vormarsch zu hindern, wobei es täglich zu kleineren Gefechten kam. Am 31. August zog Gustav Adolf mit seinem ganzen Heere ins freie Feld und bot den Polen eine Schlacht an, allein da dieselben die Graudenzer Schanzen nicht verliessen, so hatte seine Herausforderung nicht das gewünschte Resultat. Zu den Verstärkungen, die er im Laufe des Sommers aus Schweden und Deutschland an sich gezogen hatte, kam ihm nun ein deutsches Reiterregiment, welches der König von Dänemark nach der Niederlage bei Wolgast aus seinen Diensten entlassen hatte, unter dem Commando des Rheingrafen Otto Ludwig ungerufen zu Hilfe. Nach kurzen Verhandlungen nahm er die Reiter in seine Dienste auf, am 13. September legten sie bei Elbing die dänischen Abzeichen und Fahnen ab, nahmen die schwedischen Abzeichen an und zogen darauf dem Feinde entgegen. Die Schweden eroberten indessen (am 15. Sept.) unter Anführung des jungen Grafen Thurn die Stadt Neuenburg an der Weichsel und machten bei dieser Gelegenheit grosse Beute an Geld, Rüstungen, Kleidern, Wagen und Pferden. Nicht zufrieden damit, rissen sie auch den Einwohnern die Kleider vom Leibe, um nach verborgenen Schätzen zu suchen. Ihre Raubsucht erreichte einen so hohen Grad, dass die Officiere selbst mit den Besiegten Mitleid fühlten, aber da Gustav Adolf die Erlaubniss zur Plünderung gegeben hatte, so konnten sie nicht helfen und mussten die Soldaten gewähren lassen. Der König, über die Eroberung Neuenburgs erfreut und sie als Verdienst Thurn's ansehend, schenkte ihm die Stadt mit ihrem Gebiete.

Die erlangten Erfolge steigerten den Uebermuth des Siegers, er verlangte von dem Herzogthum Preussen (am 19. September) Proviant für seine Armee und drohte, wenn man ihm denselben nicht liefern werde, so werde er bei etwaigen Friedensverhandlungen keine Rücksicht auf das Land nehmen. Einige Wochen später verlangte Oxenstierna von den Elbingern einen Beitrag zu den Kriegskosten, kurz es zeigte sich, dass Gustav Adolf Preussen und seinen Schwager nicht besser behandelte als Polen, nur insofern trat ein Unterschied ein, als er seinen Schwager durch Versprechungen, Polen aber mit Gewalt seinen Zwecken unterthan machen wollte. Da er Graudenz nicht direct anzugreifen wagte, weil es stark befestigt und durch das polnische Heer geschützt war, so beschloss er nach gehaltenem Kriegsrathe sich nach dem Bisthum Kulm zu verfügen und die polnische Armee dadurch aus ihrer gedeckten Stellung herauszulocken und zu einer Schlacht zu zwingen. Wenn der Plan nicht gelang, so wollte er wenigstens das Bisthum von den polnischen Garnisonen säubern und sich dienstbar machen. In Verfolgung dieses Planes griff er die Stadt Strassburg an und eroberte sie. Dagegen gelang es den Polen, sich durch List Neuenburg's wieder zu bemächtigen, und damit ging das Geschenk Gustav Adolfs an Thurn wieder verloren. Der letztere erkrankte mittlerweile an den Blattern und starb in Strassburg am 25. October im Alter von 33 Jahren in Gegenwart seines Vaters, der sich während des Sommers von

dem Könige von Dänemark getrennt und nach Preussen gewandt hatte. Dass der so früh Verstorbene ein tapferer Haudegen war, hatte er in dem böhmischen Kriege bewiesen, im Dienste des Königs von Schweden zeigte er aber auch ein tüchtiges Führertalent. Er wurde von demselben zum Generalwachtmeister ernannt, bei vielen schwierigen Unternehmungen verwendet und entsprach in der Regel dem auf ihn gesetzten Vertrauen. Auf diese Weise zeigte er sich seinem Vater bedeutend überlegen, der sich wohl auch für einen Feldherrn hielt, aber stets nur das Verderben seiner Anhänger oder Dienstgeber herbeiführte. Schmerzerfüllt gab der alte Thurn der Witwe des Verstorbenen, einer Gräfin Hardeck, die in Elbing weilte, Nachricht von dem unersetzlichen Verluste, der sie beide betroffen hatte.[1]

Da der Winter herannahte, ohne dass es zu der von Gustav Adolf gewünschten Entscheidungsschlacht gekommen wäre, so traf er Anstalten für die Unterkunft seines Heeres. Einen Theil desselben quartirte er im Herzogthum Preussen ein, ohne die Vorwürfe des Kurfürsten zu beachten, doch entlastete er das bedrückte Land insofern, als er die Kranken nach Schweden überführen liess. Durch den Krieg litten nicht blos die unmittelbar betroffenen Gegenden, sondern auch Thorn und Danzig, bei denen Handel und Wandel stillstanden. Die Handelsschiffe konnten nicht auslaufen, da sie sonst von den Schweden angegriffen und als gute Beute erklärt wurden. In Danzig mangelte es an der nothwendigen Zufuhr von Lebensmitteln und anderen Bedürfnissen, so dass die Einwohnerschaft und die Besatzung Noth litten. Die drohende Gefahr, sowie die Erneuerung des von Gustav Adolf schon früher ertheilten Befehls, welcher jeden Handel mit Danzig unter Androhung der Confiscation verbot, noch mehr aber die augenscheinlichen Kriegserfolge der Schweden veranlassten die Danziger, den König Sigismund zu Friedensverhandlungen aufzufordern, da keine Aussicht auf irgend welchen Erfolg vorhanden sei. Den Bitten der Danziger schlossen sich auch die Thorner und der Kurfürst von Brandenburg an. Sigismund war jetzt wohl noch weniger als früher geneigt, Frieden zu schliessen, da derselbe nur eine weitere Schmälerung seiner Ansprüche zur Folge haben musste, aber da die kaiserliche Hilfe zu schwach war, die spanische Flotte, deren Erscheinen in der Ostsee ihm für das Frühjahr und später für den Monat October versprochen worden war, noch immer auf sich warten liess, so konnte er nicht anders, als dem allseitigen Drängen nachgeben und musste sich wenigstens zum Scheine in neue Friedensverhandlungen einlassen. Demzufolge fand sich der Landhofmeister des Herzogthums Preussen bei Gustav Adolf in Elbing ein (2. November 1628) und zeigte an, dass König Sigismund und die Republik Polen entschlossen seien, die Verhandlungen aufzunehmen, und dass der erstere ihm den königlichen Titel von Schweden nicht verweigern wolle, allerdings unter der Bedingung, dass er damit den eigenen Rechten nicht präjudicire. Diese Botschaft erfreute Gustav Adolf sehr, er konnte hoffen, dass der Stolz seines Gegners gebrochen sei und dass er nicht nur die Anerkennung seiner Herrschaft über Schweden, sondern einen grossen Theil seiner Eroberungen als Beute davontragen werde. Der Beginn der Verhandlungen wurde auf den 13. November bestimmt und als Verhandlungsort wieder Honigfeld bezeichnet. Ein vorläufiger Waffenstillstand wurde nicht abgeschlossen und so dauerten die beiderseitigen Neckereien weiter. Die Polen breiteten sich jetzt im Gebiete des Kurfürsten von Brandenburg aus und besetzten zahlreiche Orte in Preussen, so dass dieses Land die Last des Krieges doppelt zu tragen hatte, denn es musste

[1] Näheres hierüber bei Hoppe.

auch den grössten Theil des schwedischen Heeres ernähren. Gustav Adolf selbst segelte am 8. November nach Schweden ab, nachdem er dem Reichskanzler die Regierung in dem eroberten Gebiete übertragen und ihn zur Führung der Verhandlungen bevollmächtigt hatte. In der Instruction, die er ihm zu diesem Behufe gab, verlangte er, dass Sigismund allen Ansprüchen auf Schweden und Finnland entsage und ihn als legitimen König von Schweden anerkenne. Im Falle er ihm noch dazu sämmtliche Kriegskosten ersetzen und auch allen Ansprüchen auf Esthland entsagen würde, war er bereit, alle in Livland und im polnischen Antheil von Preussen gemachten Eroberungen abzutreten, wenn diesen Gebieten zugleich die Religionsfreiheit garantirt würde. — Dass er es aber mit der angebotenen Abtretung nicht ernst meinte, bewies ein weiterer Zusatz, in dem er zu seiner Sicherheit nach abgeschlossenem Frieden für eine Reihe noch zu bestimmender Jahre sich die Besetzung der von ihm occupirten Häfen und angrenzenden Orte vorbehielt. Gingen die Polen auf diese Bedingung ein, so trat Gustav Adolf von seinen Eroberungen mit Ausnahme eines Theiles von Livland nahezu nichts ab. Endlich verlangte er, dass der Kurfürst von Brandenburg als Herzog von Preussen und die Städte Danzig, Elbing und Thorn die Garantie für die Aufrechthaltung dieses Friedensvertrages übernehmen sollten, und dass, wenn er gebrochen würde, das herzogliche und königliche Preussen von aller Verpflichtung gegen Polen los und ledig sein sollten.[1]

Die Verhandlungen begannen nicht an dem ursprünglich bestimmten Termin, sondern am 22. November, denn erst an diesem Tage erschienen in und bei Honigfeld die Vertreter der kriegführenden Mächte, sowie die Gesandten des Kurfürsten von Brandenburg, die als Vermittler fungiren sollten. Noch hatten die Besprechungen nicht angefangen, als man erfuhr, dass Waldstein den Polen wieder einen Succurs zugeschickt habe; thatsächlich trafen am 28. November ungefähr 2400 Mann unter dem Commando des Obersten Herzog Franz Albrecht von Sachsen-Lauenburg bei Putzig und Oliva ein.[2] Die polnischen Vertreter theilten den preussischen Vermittlern am 4. December mit, dass sie bereit seien, mit dem Könige von Schweden einen mehrjährigen Waffenstillstand abzuschliessen, wenn der letztere aus den in Preussen besetzten Orten wieder abziehen würde. Als der Reichskanzler diesen Vorschlag hörte, erwiderte er seinem Auftrage gemäss, dass die Schweden nur dann Preussen verlassen würden, wenn ihnen die Kriegskosten ersetzt und eine Realcaution für die Aufrechthaltung des Waffenstillstandes zugestanden würde. Die Polen erklärten, darauf ohne Zustimmung des Reichstages, der am 9. Januar 1629 zusammentreten sollte, nicht eingehen zu können. Oxenstierna war mit diesem Aufschub zufrieden und reiste nach Elbing ab. Von Livland war in diesen Verhandlungen keine Rede, weil der dortige schwedische Gubernator Gustav Horn mit einigen polnischen Commissären gleichfalls eine Verhandlung eingeleitet hatte, die einen leichten Abschluss erwarten liess, da die Polen nicht auf der Räumung dieses Landes bestanden. Der Kaiser, der von den im November eingeleiteten Verhandlungen in Kenntniss gesetzt wurde, fürchtete nun, dass Gustav Adolf nach einem erfolgreichen Abschluss derselben sich in den deutschen Krieg einmischen würde, wie er

[1] Rikskancleren Axel Oxenstiernas Skrifter och Brefvexling I, 331

[2] Londorp. III, S. 1044. — Hoppe S. 332. Ob dieser Succurs derselbe gewesen, den Schwarzenberg im Monate Juni die Dessauerbrücke passiren sah, oder ein neuer, darüber geben die gleichzeitigen Quellen keinen Aufschluss. Der grosse Zeitabstand zwischen Juni und Ende November spricht allerdings für eine doppelte Sendung, aber wenn man die Langsamkeit der damaligen militärischen Operationen erwägt und den Mangel an den nöthigen Vorbereitungen und auch den Fall in Anschlag bringt, dass Waldstein seinen Entschluss änderte, so dürfte man zu dem Schlusse gelangen, dass die Truppen des Lauenburgers die einzige Hilfe gewesen seien, welche die Polen im Jahre 1628 von Waldstein erhielten.

sich ja schon thatsächlich an der Vertheidigung Stralsunds betheiligte. Er ersuchte deshalb seine Schwester, die Königin von Polen, sowie den Kurfürsten von Brandenburg, als den Friedensvermittler, sie möchten dahin wirken, dass das deutsche Reich in den zwischen Polen und Schweden verhandelten Friedensvertrag aufgenommen werde. Geschah dies, so musste Gustav Adolf seine Truppen aus Stralsund zurückziehen und Deutschland seinem Schicksale überlassen; der Kaiser erbot sich, einen eigenen Gesandten zu den Verhandlungen abzusenden,[1] und theilte dies der Königin von Polen am 12. December 1628 mit. Was die Königin von Polen auf das Ansuchen des Kaisers antwortete, ist nicht bekannt; der Kurfürst von Brandenburg versicherte ihn seiner Dienstfertigkeit. Wir zweifeln nicht, dass Ferdinand den Herzog von Friedland von seiner Bitte in Kenntniss setzte, um so auffälliger ist es, dass der letztere das fünf Wochen später an ihn gerichtete Gesuch Gustav Adolfs, zu den Lübecker Friedensverhandlungen beigezogen zu werden, ablehnte. Unzweifelhaft erwartete der General von den polnischen Verhandlungen kein günstiges Resultat und wollte also diese Komödie auf deutschem Boden nicht weiter spielen lassen; er bereitete sich auf eine energische Unterstützung Sigismunds vor, die er ihm thatsächlich im folgenden Jahre zu Theil werden liess.[2]

Mittlerweile verlangten die Polen von Oxenstierna nähere Erklärungen über die Bedingungen der Waffenruhe, die er ihnen auch am 9. Januar 1629 mittheilte. Von einer Geldentschädigung war diesmal keine Rede, wahrscheinlich weil ihm bedeutet worden war, dass die Polen kein Geld hätten, dafür verlangte er aber, dass die im polnischen Antheil von Preussen gemachten Eroberungen den Schweden überlassen werden sollten. Das dem Kurfürsten von Brandenburg gehörige Preussen wollte Gustav Adolf nur mit Ausnahme des Hafens und der Stadt Pillau räumen, um sich das Einfallsthor offen zu halten, hier wollte er auch einen Zoll von allen Waaren, die durchgeführt würden, erheben. Der König von Polen sollte sich weiter verpflichten, keine neuen Kriegsschiffe während des Waffenstillstandes zu bauen, und zugeben, dass die Stände von Polen, die Stadt Danzig und der Kurfürst von Brandenburg die Waffenruhe garantiren. Diese Bedingungen waren für Polen und seinen König so schimpflich als möglich; sie sollten dulden, dass die Schweden Orte im Herzen ihres Landes besetzt halten, sich daselbst weiter verschanzen und die Anhänglichkeit der Seestädte an der Ostsee zu ihrem Reich ganz und gar untergraben dürften. Allein wie demüthigend und nachtheilig diese Bedingungen auch sein mochten: die Polen verdienten keine andere Behandlung; denn wenn sie einen Feind, der über die See zu ihnen kommen musste, in ihrem eigenen Lande nicht besiegen konnten, so bewies dies die völlige Versunkenheit ihres Staats- und Heerwesens, die sie selbst verschuldet hatten. Dem Adel mangelte eben jeder Sinn für die nothwendige Selbstbeschränkung, für Gesetzlichkeit und für Achtung der arbeitenden Classen, er kümmerte sich nur um sein Vergnügen, nicht aber um den allgemein sich anbahnenden und auch im Waffenhandwerk zur Geltung kommenden Fortschritt.[3]

Da die Polen mit der Antwort auf die vorgeschlagenen Bedingungen zögerten, inzwischen aber den Winter zu Angriffen ausnützten, befahl Gustav Adolf von Schweden aus, dass die verfügbaren Truppen aus den Garnisonen zusammengezogen und ein Angriff auf die Feinde durchgeführt werden solle. Infolge dessen vereinten sich bei Osterode anfangs Februar

[1] Wiener Staatsarchiv. Ferdinand II. an den Kurfürsten von Brandenburg ddo. 9. December 1628. — Ferdinand II. an die Königin von Polen ddo. 12. December 1628. — Der Kurfürst von Brandenburg an den Kaiser ddo. 2./12. April 1629.

[2] Sächsisches Staatsarchiv. Sparre, Bauer und Salvius an die Friedensunterhändler in Lübeck ddo. 6./16. Januar 1629.

[3] Hoppe a. a. O.

unter dem Commando des Feldmarschalls Wrangel beiläufig 7500 Mann, grösstentheils Reiterei, die gegen Strassburg geführt wurden, um dasselbe von dem Angriffe der Gegner zu befreien. Die Polen, die die Absicht Wrangel's errathen hatten, sammelten sich auch und widersetzten sich seinem Vormarsch, zogen aber in zahlreichen Scharmützeln den kürzeren. Sie entschlossen sich endlich, bei dem Städtchen Gorznow den Schweden eine Schlacht anzubieten, die von diesen mit Freuden angenommen wurde (12. Februar 1629). Nachdem Wrangel die seinigen durch eine Ansprache angefeuert und ihm die Hauptleute mit den besten Verheissungen geantwortet hatten, nahm die Schlacht infolge der besseren Bewaffnung und Kriegskunst der Schweden rasch eine Wendung zu Ungunsten der Polen, welche sich durch die Flucht zu retten suchten und die mit ihnen kämpfenden deutschen Hilfstruppen im Stiche liessen, so dass die letzteren grösstentheils gefangen wurden. Die Zahl der Getödteten betrug auf polnischer Seite dreizehnmal mehr als auf schwedischer. Strassburg wurde entsetzt und von Wrangel mit einer neuen Besatzung, mit frischem Proviant und Munition versehen. Hierauf liess der Feldmarschall seine Bagage unter der Obhut von 400 Musketieren bei Schönsee zurück und rückte auf Thorn los, bemächtigte sich der Aussenwerke und forderte die Bürgerschaft zur Aufnahme einer schwedischen Besatzung auf. Da diese die Verhandlungen hinzog, verlangte er für die Schonung der Vorstädte die Zahlung von 100.000 Thalern, und als dieselbe verweigert wurde, liess er die Vorstädte plündern und in Brand stecken. Da er gegen die befestigte Stadt füglich nichts weiter vornehmen konnte, so trat er am 17. Februar den Rückzug an. Bei demselben nahmen die Schweden die Leiche des jungen Grafen Thurn aus Strassburg mit und brachten sie nach Marienburg, von wo sie später nach Elbing gebracht und in Gegenwart seiner Witwe bestattet wurde.[1]

Mittlerweile hatte der polnische Reichstag eine Gesandtschaft an den in Königsberg versammelten Landtag des Herzogthums Preussen geschickt, von dem Kurfürsten und den Ständen werkthätige Hilfe verlangt und ihnen dabei ihre bisherige nur zum Vortheil Schwedens gereichende Haltung vorgeworfen (28. Januar 1629).[2] Diese Bitten und Vorwürfe hatten kein anderes Resultat, als dass der Kurfürst den Reichskanzler heftiger als je drängte, sein Land zu räumen, weil dasselbe die schwedischen Garnisonen nicht länger erhalten könne. Er begegnete aber keiner grösseren Bereitwilligkeit, als er selbst sie den Polen gegenüber kundgab. Als König Sigismund und der polnische Reichstag die Bedingungen erfuhren, unter denen Schweden zum Waffenstillstand bereit war, beschlossen sie zwar die Verhandlungen fortzusetzen, aber zugleich stärker zu rüsten. Sigismund, der diese beiden Beschlüsse den Danzigern mittheilte, richtete nun die dringendsten Bitten nach Wien, man möge ihn mit einer grösseren Truppenzahl als in den beiden letzten Feldzügen unterstützen, ihm also vier Regimenter Fussknechte und vier Reiterregimenter zuschicken.[3]

Unterdessen fand sich in seinem Auftrage der Landvogt von Fischhausen, Fabian Borck, bei dem Reichskanzler ein und benachrichtigte ihn, dass die polnischen Senatoren zum Abschluss eines Waffenstillstandes auf fünf Monate bereit seien und dem Kurfürsten von Brandenburg die nöthige Vollmacht hiezu ertheilt hätten. Oxenstierna hatte bei seinen am 9. Januar mitgetheilten Bedingungen eine Waffenruhe auf mindestens zehn Jahre vorgeschlagen: es war demnach klar, dass die Polen während des kurzen Zeitraumes von fünf Monaten die Waffen blos zu dem Zwecke ruhen lassen wollten, um ihre Rüstungen zu Ende

[1] Hoppe a. a. O.

[2] Hoppe a. a. O. Beilage Nr. 36.

[3] Forster I. 279. — Chlumecky a. a. O. Nr. 240, 241.

zu bringen und Zeit für den Zuzug der kaiserlichen Hilfstruppen zu gewinnen. Aber auch den Schweden war ein kurzer Waffenstillstand nicht unangenehm, da sie einen grossen Theil ihrer Armee durch Krankheit eingebüsst hatten und deshalb mit ihren neuen Rüstungen kaum vor dem Sommer fertig werden konnten. Der schwedische Reichskanzler wies also den Antrag nicht zurück, sondern stellte nur die Bedingung, dass sein Herr im vorläufigen Besitze aller seiner Eroberungen bleiben solle. Die Polen waren damit zufrieden, und so nahm der Waffenstillstand am 29. März seinen Anfang mit der Bestimmung, dass er durch zehn Wochen dauern sollte. Da Handel und Wandel jetzt freigegeben wurde, die Polen ihre Feldfrüchte auf der Weichsel nach Danzig, Königsberg und Elbing verführen durften und der daselbst herrschenden Noth an Lebensmitteln ein Ende machten, so athmete Alles erleichtert auf: die Polen bekamen Geld, die preussischen Städte aber waren von Nahrungssorgen befreit.

VII.

Nachdem Waldstein das Gesuch Gustav Adolfs um Zulassung zu den Lübecker Friedensverhandlungen abgewiesen hatte, war er, nach den verschiedenen Nachrichten, die ihm über dessen Pläne zugekommen waren, überzeugt, dass derselbe sobald als möglich in Deutschland landen und direct den Krieg gegen ihn beginnen werde. Um so dringender stellte sich für ihn die Nothwendigkeit heraus, dieser Gefahr zu begegnen, und deshalb war er bereit, den König von Polen in weit ausreichenderer Weise zu unterstützen, als er dies bisher gethan. Wie sehr er in Gustav Adolf den schwer zu bewältigenden Gegner witterte, das zeigt nicht blos dieser Entschluss, sondern auch die Schimpfworte, mit denen er ihn in seinen Correspondenzen ab und zu belegte. Mit dem Commando über die nach Polen abziehenden Regimenter, denen er auch sieben Geschütze mitgab, betraute er den Feldmarschall Arnim, den er unablässig ermahnte, den Marsch möglichst zu beschleunigen, damit er sobald als möglich in Preussen einrücken und Pommern entlasten könne. Als der König von Polen ihn um noch mehr Truppen ersuchte, schickte er noch ein Regiment Fussknechte ab und war zu weiterem Succurs erbötig.[1] Arnim leistete dem empfangenen Befehl nach Möglichkeit Folge und schlug den Weg nach Thorn ein, um die dortige Brücke über die Weichsel zu benützen, allein der König von Polen wünschte nicht, dass er sich so weit südlich halte, er verlangte, dass er seinen Marsch nach Mewe lenken und also die Weichsel aufwärts ziehen solle. Der König war überhaupt unzufrieden damit, dass Arnim ins Land eingerückt war, ohne von ihm die Weisung, welche Richtung er einschlagen solle, eingeholt zu haben. Arnim handelte jedoch auf ausdrücklichen Befehl Waldstein's, der unzweifelhaft die Zeit nicht durch lange Verhandlungen vertrödeln und den Schweden die Gegenwehr nicht erleichtern wollte. Unterwegs fanden sich bei Arnim polnische Commissäre ein, die mit ihm über die Bedingungen verhandelten, unter denen man seine Hilfeleistung annehmen wollte; er sollte sich dem Oberbefehl des Königs von Polen und seines älteren

---

[1] Förster, Waldstein I, 276, 279, 281, 283, 287, 289. — [illegible] 212, 241 und 250. — [illegible] Die kaiserliche Armee bestand bei ihrem Einmarsche in Preussen aus vier Regimentern Fussknechte, und zwar Tiefenbach, Alt-Sachsen, [illegible] von Waldstein aus dem kaiserlichen Dienste entlassen und an seiner Stelle Bindhof mit dem Commando betraut (Förster I, 291). Als Graf Heinrich Schlick auf das Reiterregiment resignirte, ernannte Waldstein zu dessen Obersten den Albrecht Wengersky (Förster I, 294).

Sohnes unterstellen und ihnen beiden den Eid leisten. Da er von Waldstein die Weisung erhalten hatte, nur dem Könige allein einen Eid zu leisten (und folglich nur ihm allein unterthan zu sein), die polnischen Commissäre auch auf den dem Prinzen zu leistenden Eid kein Gewicht legten, so dürfte man sich wohl dahin geeint haben, dass Arnim sich bloss ‚dem König und der polnischen Krone‘ eidlich verpflichtete. Was über die Entlohnung des Hilfscorps bestimmt wurde, ist nicht genau bekannt. Waldstein verlangte, dass ein dreimonatlicher Sold vorausbezahlt und Proviant für eine gleiche Zeit bereit gehalten werde,[1] wogegen die polnischen Commissäre die Forderung stellten, dass die Truppen sich mit einem geringeren Solde als in Deutschland begnügen, dass sie die in Polen gangbaren Münzen an Zahlungsstatt annehmen und den Dienst nicht kündigen sollten, im Falle in der Auszahlung des bedungenen Soldes eine Verzögerung eintreten würde. Zum Schlusse verlangten die Polen, dass Arnim nach Mewe ziehen und sich dort so lange ruhig verhalten solle, bis der Waffenstillstand ein Ende erreichte, was jedenfalls schon in einigen Tagen eintrat.[2] Der Feldmarschall gab sich mit den geringeren Geldanerbietungen der Polen zufrieden und folgte damit den Weisungen Waldstein's, der ihn auf den höheren Kaufwerth des Geldes in Polen im Vergleich zu Deutschland aufmerksam machte und aufforderte, dies zu berücksichtigen. Dass Waldstein gerade den Feldmarschall Arnim mit dem Commando betraute, hatte darin seinen Grund, dass derselbe mit der schwedischen Kriegführung vertraut war, zugleich hoffte er, dass Arnim als Unterthan des Kurfürsten von Brandenburg denselben zu werkthätiger Unterstützung der Polen heranziehen könnte. Ueberdies schätzte er die kriegerischen Fähigkeiten Arnim's nicht gering und hoffte daher in jeder Beziehung die beste Wahl getroffen zu haben. Dem Kaiser gab er die den Polen zu Hilfe geschickte Truppenzahl auf 15.000 Mann an.[3]

König Sigismund bemühte sich mittlerweile abermals um die werkthätige Unterstützung des Kurfürsten von Brandenburg. Sein Sohn, Prinz Wladislaw, traf zweimal mit dem Kurfürsten zusammen, das letzte Mal im Monat Mai, und diese Zusammenkünfte dienten offenbar keinem anderen Zwecke, als den Kurfürsten zur Allianz mit Polen zu vermögen. Georg Wilhelm war in einer verzweifelten Lage. Die Kur Brandenburg war durch die Einquartirung der Kaiserlichen und Ligisten dem ärgsten Drucke preisgegeben, während das Herzogthum Preussen durch die schwedischen Garnisonen und durch die polnischen Plünderungen ausgebeutet wurde.[4] Im Laufe des Winters hatte er wiederholt bei Oxenstierna um Minderung der Einquartirungslast angesucht, aber stets eine abschlägige Antwort bekommen. Um sich aus seiner bedrängten Lage zu retten, standen ihm nur zwei Wege offen: entweder der innigste Anschluss an Schweden oder der an Polen. Schloss er sich den Schweden an, so rief er dadurch die Rache des Kaisers gegen sich auf und musste seine Aechtung als Kurfürst von Brandenburg befürchten. Und wenn er diese Gefahr nicht achtete, wer bürgte ihm dafür, dass, im Falle er im Verein mit Gustav Adolf den Sieg über Polen erkämpfte, sein Schwager denselben nicht zur Erlangung der Herrschaft über die Ostsee ausnützen und er nicht noch schlechter gestellt sein würde als vor dem Kriege und Pillau verloren geben müsse? Kurz das Bündniss mit Schweden bot ihm keine Vortheile, es erleichterte

---

[1] Chlumecky's Regesten. Arnim an Waldstein ddo. 18./28. Mai 1629. In diesem Briefe steht, der König von Polen habe gewünscht, dass Arnim nach ‚Melia‘ ziehe. Gewiss ist ‚Melia‘ ein Lesefehler, es muss ‚Mewe‘ heissen, wie sich dies auch aus Hoppe's Schilderung des Krieges ergibt. — Förster I, 281, 284—286. — Hoppe S. 395.

[2] Chlumecky, Regesten Nr. 223, Beilage 3.

[3] Chlumecky, Regesten Nr. 215.

[4] Hoppe S. 394.

ihm vielleicht momentan seine Lasten in Preussen, bedrohte ihn aber mit weiteren Verlusten. Wenn der Kurfürst dagegen seine Macht mit der Polens vereinte und dieses von einem bedeutenden deutschen Hilfscorps unterstützt wurde, so lag es im Bereiche der Möglichkeit, dass man die Schweden aus dem Lande hinauswerfen würde; das wenig bevölkerte Schweden konnte keinen überseeischen Krieg führen, wenn sich Polen, Brandenburg und der Kaiser eng aneinander schlossen. Neben der Befreiung Preussens von der schwedischen Ausbeutung winkte dem Kurfürsten auch in der Mark Brandenburg ein Lohn. Der Anschluss an Polen bedeutete die Allianz mit dem Kaiser: musste nicht Waldstein von der Aussaugung der Mark abstehen, wenn Georg Wilhelm sich zur Bekämpfung Gustav Adolfs entschloss? Gegen die Allianz mit Polen machte sich jedoch das protestantische Interesse geltend; denn wenn die Schweden geschlagen wurden, nahm der Katholicismus eine noch gebieterischere Stellung ein als bisher, und wer bürgte dann dafür, dass der Kaiser und Waldstein rücksichtsvoller gegen ihn vorgehen würden, als sein eigener Schwager es bisher gethan? Kurz weder der Anschluss an die eine oder die andere Partei gewährte ihm Beruhigung für die Zukunft. Da aber der Vertrauensmann des Kurfürsten, Graf Adam von Schwarzenberg, ununterbrochen für das Bündniss mit dem Kaiser sprach, weil er in Wien von einflussreichen Personen mancherlei freundliche Zusicherungen erhalten hatte, so neigte sich der Kurfürst auf die Seite der Katholiken und richtete an P. Lamormain einen verbindlichen Brief, den dieser mit so feurigen Ergebenheitsversicherungen beantwortete, dass er jedenfalls auf einen Dank von katholischer Seite rechnen zu dürfen glaubte.[1] Noch hatte er zwar diesen Brief nicht erhalten, aber entschlossen, auf der Bahn weiter zu gehen, die er mit seinem Briefe an den Beichtvater betreten hatte, verlangte er, nachdem er von der Zusammenkunft mit dem Prinzen Wladislaw nach Königsberg zurückgekehrt war, von den preussischen Ständen eine bestimmte Erklärung, ob sie noch länger die Neutralität gegen Schweden aufrecht halten oder sich gegen jeden Angriff vertheidigen wollten. Für den Fall, als sie dies thun würden, versprach er ihnen mit 2000 Mann zu Hilfe zu kommen. Die Stände wollten jedoch bestimmt wissen, mit wem er es eigentlich halten werde, ob mit Schweden oder Polen und da der Kurfürst sich weigerte, die Frage zu beantworten, so hielten sie auch mit ihrer Zustimmung zurück. Offenbar gebrach es dem Kurfürsten an Muth zu einer folgenschweren Entscheidung. Polen blieb also allein auf die kaiserliche Hilfe angewiesen.

Gustav Adolf unterschätzte nicht die Gefahr, in die ihn der Zuzug eines zahlreichen deutschen Hilfscorps bringen musste, er traf daher seine Gegenvorbereitungen, lange bevor Arnim in Polen eingerückt war. Mit dem Könige von Dänemark trat er in freundliche Beziehungen, nachdem er seinen Sohn, den Prinzen Ulrich, schon im vorigen Jahre in Preussen mit grosser Aufmerksamkeit behandelt hatte. In kurzer Aufeinanderfolge traf er zweimal mit Christian IV. zusammen, das letzte Mal im April 1629, und wenn er sich auch mit letzterem nicht zu gemeinsamem Kampfe verband, so schieden sie doch beide in freundlichem Einvernehmen und Gustav Adolf hatte nicht einen Angriff von dänischer Seite zu befürchten.[2] Um dieselbe Zeit schickte er seinen Rath Camerarius nach dem Haag und trug den Generalstaaten die Erneuerung der vor 15 Jahren mit ihnen geschlossenen Allianz, die im April 1629 zu Ende gehen sollte, an, welche diesmal mit Rücksicht auf die von Spanien und Oesterreich angestrebte Herrschaft über die Ostsee dringend nothwendig war. Bei der

[1] Berliner Staatsarchiv. Lamormain an den Kurfürsten von Brandenburg ddo. 23. Juni 1629.

[2] Wiener Staatsarchiv. Vico an den Dogen ddo. 7. April 1629. — Hoppe a. a. O. S. 383.

Erneuerung des alten Bündnisses wollte er ihm einen offensiven Charakter geben, denn er verlangte ausdrücklich, dass dasselbe die Restitution aller aus ihrem Besitze an der Ostsee vertriebenen Reichsstände (also namentlich der Herzoge von Mecklenburg) und die Herstellung des früheren Zustandes in allen Städten und Hafenorten bezwecken solle, und dass, wenn auf geschehene Aufforderung der Kaiser und seine Anhänger den alten Zustand nicht herstellen würden, die Generalstaaten im Verein mit ihm zu den Waffen greifen sollten. Wenn Holland diesem so geregelten Bündnisse beitreten würde, wollte er das Directorium über die gemeinschaftlichen Kriegsmittel führen, als Gegengabe sollten die Holländer ihren Handel ungehindert selbst mit seinen Feinden weiter führen dürfen, vorausgesetzt, dass sich derselbe nicht auf Kriegsbedürfnisse beziehe. Der Zutritt zu diesem Bündnisse sollte den Königen von England, Frankreich, Dänemark, dem Fürsten von Siebenbürgen und den deutschen Reichsständen freigestellt sein, der Friede mit dem Feinde nur in gemeinschaftlichem Einverständnisse mit allen Verbündeten geschlossen werden. Gustav Adolf erbot sich, zur Erreichung des gemeinschaftlichen Zweckes 8000 Reiter und 20.000 Fussknechte und eine Flotte von 50 Schiffen aufzustellen, die Generalstaaten sollten ihm mit 50.000 Thalern monatlich aushelfen, eine Flotte von 12 Schiffen ausrüsten und sie seiner Direction unterstellen.[1]

Ohne das Resultat der eingeleiteten Verhandlungen abzuwarten, richtete Gustav Adolf eine Zuschrift an den Kurfürsten von Sachsen, in der er ihm die Bedingungen mittheilte, unter denen er bereit war, mit dem Kaiser in Unterhandlungen zu treten; stillschweigend war daran die Drohung geknüpft, dass er, wenn Ferdinand in diese Bedingungen nicht einwillige, ihm den Krieg erklären würde. Er verlangte, wie dies bereits in dem Bündniss mit den Holländern erwähnt ist, die volle Herstellung des früheren Zustandes an der Ostsee; der König von Dänemark sollte im Besitz aller seiner Länder und der von ihm innegehabten Bisthümer bleiben, die Herzoge von Mecklenburg restituirt werden, die Herzoge von Pommern und Holstein, die Grafen von Oldenburg und Ostfriesland von aller Einquartirung befreit und alle neuen Befestigungen in den Ostseehäfen entfernt werden, der Kaiser all sein Volk aus dem ober- und niedersächsischen Kreis zurückziehen und dem Könige von Polen keinen Beistand leisten. Dafür erklärte er sich bereit, seine Besatzung aus Stralsund herauszuziehen. Dass er die Einbeziehung der Könige von Frankreich und England und des Fürsten von Siebenbürgen, sowie der Holländer in diesen mit dem Kaiser abzuschliessenden Tractat wünschte, sei nur nebenbei erwähnt. Des Pfalzgrafen erwähnte er nicht, ihn wollte er also seinem Schicksale überlassen, doch mag dies nur scheinbar gewesen sein, denn wenn England in die Tractate eingeschlossen werden sollte, so stand zu erwarten, dass König Carl sich seines Schwagers annehmen würde. Aus Klugheit berührte also Gustav Adolf diesen Punkt nicht, in seinem Interesse lag nur die Herstellung des alten Zustandes an der Ostsee: diejenigen, die etwas Anderes oder etwas mehr wollten, sollten sich selbst darum kümmern. Einige Tage vor Absendung dieser Zuschrift an den Kurfürsten von Sachsen richtete er eine solche auch an die sämmtlichen Kurfürsten, worin er die Unterstützung Stralsunds damit rechtfertigte, dass der Kaiser Kriegsvolk gegen ihn nach Polen geschickt und seine Gesandten von den Lübecker Friedensverhandlungen ausgeschlossen habe.[2]

[1] Münchener Hofbibliothek. Coll. Camerariana. Instruction Gustav Adolfs für Ludwig Camerarius ddo. 4./14. März 1629.

[2] Sächsisches Staatsarchiv. Gustav Adolf an Kursachsen ddo. 8./18. Mai 1629. — Münchener Staatsarchiv. Gustav Adolf an die Kurfürsten ddo. 15./25. April 1629.

Endlich suchte er auch den Czar von Moskau in sein Interesse zu ziehen, indem er ihn um eine bedeutende Getreidelieferung ersuchte, um, da die schwedische Zufuhr nicht genügte, der aus Polen gesperrten entrathen zu können. Der Czar, der damals auch ein Gegenstand der eifrigen Bewerbung von Seite Bethlen's war, erfüllte die Bitte, weil Polen dadurch getroffen wurde, und lieferte 30.000 Last Roggen, die mit schwedischer Kupfermünze bezahlt wurden. Gustav Adolf machte bei dieser Gelegenheit ein gutes Geschäft, denn das Korn, dessen er nicht selbst bedurfte, verkaufte er gegen Silbergeld.[1]

Ungefähr zur selben Zeit (am 22. Mai 1629) richtete Gustav Adolf auch an Tilly ein äusserst schmeichelhaftes Schreiben, in dem er ihm mittheilte, dass er den Senator Steno Bielke mit bestimmten Aufträgen an ihn abschicke. Wollte der König vielleicht das Zerwürfniss zwischen der Liga und dem Kaiser ausbeuten? Bielke war seinem Auftrage noch nicht nachgekommen, als Gustav Adolf von dem Anmarsch Arnim's nach Polen Nachricht erhielt. Infolge dessen richtete Bielke ein Schreiben an Waldstein (am 25. Juni 1629), in dem er sich trotz der in Lübeck erfahrenen Zurückweisung zu Verhandlungen mit dem Kaiser erbot, über den Einmarsch der kaiserlichen Truppen unter Arnim in Polen klagte und in ihrer Zurückberufung ein Zeichen erblicken wollte, dass Waldstein ernstlich zu Friedensverhandlungen mit Schweden geneigt sei. Waldstein erklärte in seiner Antwort den Einmarsch Arnim's mit dem freundschaftlichen Verhältnisse des Kaisers zu dem Könige von Polen, vermöge dessen er der Bitte des letzteren habe willfahren und ihm einen Theil von seinem überflüssigen Volk zu Hilfe schicken müssen. Auf die angebotenen Friedensverhandlungen erwiderte er nichts und rechtfertigte nur noch die Abweisung der schwedischen Gesandten aus Lübeck mit der Bemerkung, dass der Kaiser bei den Friedensverhandlungen keines Vermittlers (also auch nicht Schwedens) bedurft hätte. Infolge dieser Vorgänge und namentlich wegen des Einmarsches Arnim's in Polen reiste Bielke nicht zu Tilly.[2]

Mitten unter diesen diplomatischen Verhandlungen bereitete sich Gustav Adolf auf das ernstlichste zu dem künftigen Feldzuge vor. Aus Schweden schickte er grosse Quantitäten von Lebensmitteln nach Preussen, der Reichskanzler traf daselbst die umsichtigsten Anstalten, um jede Gefahr vor der erwarteten Ankunft Gustav Adolfs hintanzuhalten: er zog das Volk aus den schlecht verwahrten Städten und verstärkte damit die Garnisonen in den dem Feinde zunächst gelegenen Orten, namentlich in Marienburg. Gustav Adolf landete am 31. Mai in Pillau und führte drei neue Regimenter Fussvolk mit sich, zu denen später noch ein Regiment Schottländer stiess. Er selbst segelte nach seiner Ankunft in Pillau auf einer kleinen Yacht in Begleitung von fünf Personen seines Gefolges nach Elbing, wo er ganz unerwartet eintraf, bald aber erkannt wurde und nun in Begleitung zahlreicher Leute aus den untersten Ständen sich in das Wohnhaus des Reichskanzlers begab. Die Elbinger, die ihm am andern Tage ihre Aufwartung machten, baten ihn, er möge ihre Waaren durch Pillau zollfrei passiren lassen, und verpflichteten sich, als seine treuen Unterthanen sich hiefür jederzeit dankbar zu erweisen. Obwohl er diese Bitte nicht gewährte, tröstete er sie doch durch mancherlei Versprechungen und behandelte sie so freundlich, dass der abweisliche Bescheid sie nicht kränken konnte.[3]

---

[1] Hoppe S. 409.

[2] Wiener Staatsarchiv. Zuschrift Bielke's an Waldstein ddo. 15./25. Juni. — Waldstein an Bielke ddo. 29. Juni 1629. — Waldstein an den Kaiser ddo. 29. Juni 1629. — Münchener Staatsarchiv. Gustav Adolf an Tilly ddo. 22. April/2. Mai 1629. — Bielke an Tilly ddo. 20./30. Juli 1629.

[3] Hoppe a. a. O.

Da das Ende des Waffenstillstandes heranrückte, hielt der König (am 2. Juni 1629) mit seinen Obersten einen Kriegsrath, wie er Arnim, der bei Graudenz eine Schiffbrücke über die Weichsel anlegte, um sich den Uebergang über diesen Strom zu sichern, begegnen solle. Einige Tage später empfing er das Abendmahl als Vorbereitung zu dem bevorstehenden Feldzuge. Am 9. Juni brach er von Elbing auf und zog in Begleitung Oxenstierna's nach Marienburg und von da nach Lissaw, wo er für einige Tage sein Hauptquartier aufschlug. Als er dort die Nachricht erhielt, dass das kaiserliche Volk gegen Dirschau ziehe und diese Stadt belagern wolle, liess er daselbst eine Schiffbrücke anlegen, um den Vorstoss des Feindes auf jeden Fall aufzuhalten. Uebrigens verstärkte er auch die Schanzen von Elbing und Marienburg und bereitete sich so auf ein allfälliges Missgeschick vor. Das erste Scharmützel zwischen den Kaiserlichen, denen sich auch der polnische General Koniecpolski mit 30 Reitercornets angeschlossen hatte, fand nach Ablauf des Waffenstillstandes am 16. Juni bei Garnsee in der Nähe von Graudenz statt. Die Schweden zogen sich nach demselben zurück und Arnim rückte gegen Marienwerder vor, wohin auch Gustav Adolf gezogen war. Der kaiserliche Feldherr hoffte den König dort unvorbereitet zu finden, allein er täuschte sich, derselbe hatte seine Truppen mit denen des Feldmarschalls Wrangel vereinigt, und so unterliess Arnim den Angriff. Dagegen wagte auch der König nicht, bei dem unzureichend befestigten Marienwerder standzuhalten, sondern beschloss sich zurückzuziehen; er schickte den Feldmarschall Wrangel mit dem weitaus grösseren Theil der Armee nach Marienburg voraus und folgte ihm am folgenden Tage nach. Arnim, der dies erfahren hatte, zog eilig nach und ereilte den Nachtrab des Wrangel'schen Corps, den er aber nicht belästigte, da er es allein auf den König abgesehen hatte. Als derselbe, die Nähe der Kaiserlichen nicht ahnend, am 26. Juni um 2 Uhr Nachmittags herangezogen kam, liessen dieselben einen Theil seiner Truppen unbehelligt weiter marschiren, ja Arnim wollte mit dem Angriffe noch länger warten, da er nur die polnische und die kaiserliche Reiterei zu Handen hatte und das Fussvolk noch nicht herangezogen war, allein die Polen wollten sich nicht zurückhalten lassen und griffen unverweilt an. Sie geriethen aber in eine so schwierige Lage, dass Arnim, um sie nicht zu Grunde gehen zu lassen, nun selbst eingreifen musste. Es gab ein ausserordentlich hitziges Gefecht, in dem der König mitten unter seine Gegner gerieth, gefangen und weggeführt und nur durch die Hilfe der Seinigen und eigene Tapferkeit wieder befreit wurde. Er verlor bei dieser Gelegenheit seinen Hut und seine Pistolen, wurde auch am Arme verwundet, büsste zehn seiner ledernen Geschütze und einen grossen Theil seiner Mannschaft ein, allein es gelang ihm doch schliesslich, sich mit dem Reste derselben nach Marienburg durchzuschlagen.[1] Er behielt trotz dieser Niederlage seinen guten Humor und versicherte, er hätte noch niemals so warm gebadet wie diesmal, und es sei ihm lieb gewesen, das kaiserliche Kriegsvolk kennen gelernt zu haben. Arnim, der seinen Sieg alsbald an Waldstein meldete, beklagte sich dabei über das polnische Volk, dass es nicht ausharre, keine Ordnung halte und über alle Massen tyrannisch sei, Leichen zerhacke es so erschrecklich, dass kein Todter zu erkennen sei. Ob der Widerwille gegen solche Bundesgenossen oder ob sein protestantisches Gewissen ihm das weitere Verharren an der Seite der Polen verleidete, genug, er wollte nicht länger die kaiserlichen Truppen commandiren und sagte dem Obergeneral unter dem Vorwande der Kränklichkeit den Dienst auf. Waldstein nahm die Aufkündigung mit Bedauern entgegen und bat ihn nur, so lange

[1] Hoppe S. 413. Arnim an Waldstein ddo. 27. Juni 1629 im sächsischen Staatsarchiv, abgedruckt auch bei Khevenhiller.

auf seinem Posten auszuharren, bis der Herzog Julius Heinrich von Sachsen-Lauenburg beim Heere angekommen sei und an seiner Stelle das Commando übernommen haben würde.[1] Dass Waldstein die Kränklichkeit nur als einen Vorwand ansah, ergibt sich aus einem gleichzeitigen Schreiben an Collalto, worin er sich über Arnim beklagt, dass er fast allmonatlich seinen Dienst gekündigt und dem Kaiser den Stuhl vor die Thür gesetzt habe, sobald ihm ‚das Geringste in den Kopf gekommen sei'. Er habe mit ihm die grösste Geduld gehabt, aber da nichts geholfen, so habe er der Sache einmal ein Ende gemacht und ihm die Entlassung bewilligt. Wie sehr Waldstein übrigens die Dienste Arnim's schätzte, zeigte er durch die besonders höfliche Schreibweise, mit der er ihm den Abschied bewilligte. Dieser beeilte sich übrigens nicht, die erhaltene Entlassung zu benützen und abzureisen, er verblieb noch mehrere Monate bei den Truppen und wurde deshalb in der weiteren Correspondenz mit Waldstein von letzterem stets als Feldmarschall titulirt.[2]

Der König von Schweden verfügte nach der erlittenen Niederlage noch über 47 Reitercompagnien und 130 Fähnlein Fussvolk, deren Gesammtzahl sich auf etwa 17.600 Mann belief. Gegenüber den vereinten Polen und Kaiserlichen war diese Ziffer sehr gering, und doch reichte sie schliesslich aus, weil die Polen keine Ordnung hielten und bei den Kaiserlichen durch Mangel an Lebensmitteln eine furchtbare Sterblichkeit um sich griff. Der Kampf bei Marienwerder schien eine Siegeslaufbahn einzuleiten, aber die Wirklichkeit machte diesem Schein bald ein Ende, denn wenige Tage später meldeten sich Ueberläufer bei den Schweden, welche als Grund ihrer Unzufriedenheit angaben, dass sie nur die Hälfte der versprochenen Löhnung erhielten und ausserdem Mangel an Nahrungsmitteln litten; diesen ersten Fahnenflüchtigen folgten andere und zahlreichere nach. Auch in den Scharmützeln, die sich täglich bei Marienburg entspannen, siegten die Schweden fast ausnahmslos, namentlich gelang es ihnen, einen grossen Transport von Lebensmitteln und anderen Kriegsbedürfnissen, der den Polen aus Danzig zugeführt wurde, abzufangen. Gustav Adolf verstärkte sich überdies durch ein englisches und ein schwedisches Regiment, zu denen sich später noch einige deutsche und irische Compagnien gesellten, während die Polen nur durch 800 Musketiere, welche die Danziger ihnen zuschickten, verstärkt wurden. Der König von Polen und Prinz Wladislaw befanden sich jetzt persönlich bei ihrem Heere. Ein Ueberläufer hatte Gustav Adolf die Nachricht gebracht, dass die Polen sein Lager bei Marienburg angreifen wollten, was sie auch thatsächlich in der Nacht vom 24. auf den 25. Juli thaten. Da er auf den Angriff vorbereitet war, so schickte er sie mit blutigen Köpfen zurück, wobei sie einen Verlust von 1000 Mann erlitten, während die Schweden nur 400 Mann verloren. Was diese Niederlage für die Polen noch empfindlicher machte, war der Umstand, dass die kaiserlichen Hilfstruppen durch die schlechte Verpflegung so heruntergekommen waren, dass auf ihren Beistand im weiteren Kampfe nicht viel zu rechnen war.[3] Diese Ueberzeugung drängte sich auch dem Könige von Polen auf, und so entschloss er sich, wenn auch widerwillig, zu ernsten Friedensverhandlungen, als ihm von französischer Seite die Vermittlung angeboten wurde.

[1] Chlumecky a. a. O. Waldstein an Arnim ddo. 6. Juli 1629. Derselbe Brief findet sich auch bei Förster I, 296, ist aber vom 7. Juli datirt.

[2] Chlumecky. Waldstein an Collalto ddo. 7. Juli 1629. — Sächsisches Staatsarchiv. Aus Halle ddo. 7./17. Juli 1629. — Förster I, 296 und 297, 301, 303 und 304

[3] Chlumecky a. a. O. Nr. 258.

VIII.

Cardinal Richelieu hatte sich die Bekämpfung der Habsburger zur Hauptaufgabe seines Lebens gesetzt, als Philipp IV. von Spanien nicht bloss die untere Pfalz, die sein Vater als Bundesgenosse des Kaisers im böhmischen Kriege besetzt hatte, für sich behalten wollte, sondern auch nach dem Aussterben der älteren Linie der Gonzaga, welche Mantua beherrschten, sich eines Theiles des Erbes bemächtigte und durch die Besetzung der Graubündner Pässe eine fast ununterbrochene Verbindung zwischen seinen italienischen Provinzen und den Niederlanden herstellen wollte. Eine derartige Umklammerung Frankreichs wollte Richelieu nicht dulden, und deshalb bemühte er sich nicht blos um die Allianz der deutschen Liga und einzelner italienischer Fürsten, sondern er trat auch in Verbindung mit Dänemark, Schweden, England und Holland, um den Kaiser und Spanien mit vereinten Kräften zu bekämpfen. Es ist nicht unsere Absicht, ausführlich zu erzählen, wie weit ihm seine Bemühungen gelungen sind, wir begnügen uns anzudeuten, dass er um seines Zweckes willen den Krieg zwischen Polen und Schweden beendigt wünschte, damit Gustav Adolf sich ihm in der Bekämpfung des Kaisers anschliessen könnte; deshalb schickte er den Freiherrn von Charnacé auf den Kriegsschauplatz und bot seine Friedensvermittlung an.

Charnacé hatte seine Reise schon im Beginn des Jahres 1629 angetreten, war aber zuerst zu dem Kurfürsten von Baiern gegangen, dem er nicht nur die Allianz mit Frankreich antrug, sondern ihm und die Liga auch für einen separaten Friedensschluss mit Dänemark zu gewinnen suchte. Von München begab er sich zu Christian IV., um ihn gleichfalls zu einem Separatabkommen mit der Liga zu bewegen, allein er erreichte nicht seinen Zweck, der König von Dänemark zog es vor, mit dem Kaiser Frieden zu schliessen, den ihm dieser unter den annehmbarsten Bedingungen gewährte. Charnacé verfügte sich nun zu dem Kurfürsten von Brandenburg nach Königsberg und theilte ihm seinen Auftrag in Bezug auf die Herstellung eines Friedens zwischen Schweden und Polen mit, worüber der Kurfürst sehr erfreut war, denn nun konnte er hoffen, seine beiden Bedränger, die Polen und die Schweden, loszuwerden. Der Gesandte hatte von Haus aus den Auftrag erhalten, zuerst den König von Polen zu besuchen und ihn für die französische Vermittlung zu gewinnen, als er aber die glänzende Stellung kennen lernte, die sich Gustav Adolf errungen hatte, da fürchtete er ihn zu beleidigen, wenn er früher zu seinem Gegner gieng. Aus dieser Verlegenheit wurde er von dem Kurfürsten gerissen, der ihn aufforderte, den König Sigismund zuerst aufzusuchen, damit es nicht den Anschein habe, als ob er (der Kurfürst) ihm davon abgerathen habe. Charnacé behauptete nun, er habe seinem Auftrage gemäss den König von Schweden zuerst besuchen wollen, da ihm jedoch der Kurfürst das Gegentheil rathe, so wolle er seinem Rathe folgen, wenn er die Verantwortung hiefür bei Gustav Adolf übernehmen würde.[1]

Nachdem sich beide hierüber geeinigt hatten, reiste Charnacé nach Thorn, wo er mit König Sigismund zusammenzutreffen hoffte, allein da er ihn dort nicht traf und erfuhr, dass er mit der polnischen Armee vor Marienwerder stehe, so begab er sich dahin. Als er den polnischen Officieren, die ihn zuerst anhielten, die Mittheilung machte, dass er von Ludwig XIII. abgeschickt worden sei, um den Frieden zwischen Schweden und Polen zu

[1] Mémoires du Cardinal de Richelieu, Livre XX.

vermitteln, wurde er weder von dem Könige noch von dem polnischen General empfangen, der letztere nahm nur seine Botschaft dankend entgegen und liess ihm dabei seine Verwunderung darüber ausdrücken, dass der König von Frankreich den Frieden vermitteln wolle, ohne früher angefragt zu haben, ob diese Vermittlung den Polen genehm sei. Auch die geringe Zahl der Begleiter Charnacé's erregte sein Missfallen, es seien ihrer nur 12, und dies erwecke den Verdacht, als ob die Gesandtschaft nicht von König Ludwig selbst, sondern von französischen Kaufleuten mit Zustimmung desselben wegen ihrer Handelsinteressen ausgerüstet worden sei. Endlich wollte er wissen, ob Ludwig in der Creditive für Charnacé dem König von Polen auch den Titel eines Königs von Schweden ertheilt habe und in welcher Weise der Gesandte den König ansprechen würde. Charnacé drückte sein höchliches Erstaunen darüber aus, dass die Polen zuerst eine Anfrage verlangten, ob ihnen die französische Vermittlung genehm sei, denn abgesehen davon, dass eine solche Anfrage gar nicht möglich gewesen sei, weil Frankreich in Polen und Polen in Frankreich keine Gesandten unterhalte, so würde dieselbe mit der Beantwortung mindestens sechs Monate Zeit in Anspruch genommen haben, da die Reise weder zu Land noch zur See ohne Hindernisse gemacht werden könnte. Es stehe übrigens den Polen frei, die Vermittlung abzulehnen, er werde augenblicklich zurückkehren. Sein Herr habe dieselbe nur in ihrem Interesse angestrebt, da er sichere Nachricht habe, dass sich auch die Moskowiter zu einem Angriff auf die Polen rüsten und es diesen unmöglich sein würde, zweierlei Feinden zu widerstehen. In Bezug auf die geringe Zahl seiner Begleiter erklärte Charnacé, dass er nicht den Titel eines Botschafters (ambassadeur), sondern nur den eines Geschäftsträgers (envoyé) in Anspruch nehme, und dass er der Sicherheit wegen die Reise durch Deutschland mit einem zahlreichen Gefolge gar nicht hätte antreten dürfen. Was die Vermuthung betreffe, dass er nicht vom König, sondern von französischen Kaufleuten abgeschickt worden sei, so hätten, bemerkte er spöttisch, die Polen keine anderen Ausfuhrsartikel als die Producte des Bodens, und an denen habe Frankreich Ueberfluss; was ihm etwa mangle, kaufe es billiger in Norwegen und Dänemark. Frankreich selbst verkaufe nach Polen nur Salz und Wein und dieses nicht selbst, sondern nur durch Vermittlung holländischer Kaufleute, von Danzig kämen in einem Jahre höchstens zwei oder drei Schiffe nach Frankreich, es gäbe also keine Handelsinteressen zu wahren. In Bezug auf den Titel des Königs von Polen hoffe er, derselbe werde mit dem ihm in seiner Creditive ertheilten zufrieden sein, abgesehen davon, dass der König von Frankreich in dem Streite um die Krone Schwedens kein Richter und es deshalb für den einen und den andern der Prätendenten ohne Bedeutung wäre, welchen Titel er ihm gebe. Sollte in der That dem König Sigismund in der Creditive der Titel eines Königs von Schweden nicht ertheilt worden sein, so würde dies nur aus Unachtsamkeit des Secretärs, nicht aber aus Absicht des Königs Ludwig geschehen sein. Bezüglich der Ansprache versicherte Charnacé, dass der König mit dem Inhalt derselben zufrieden sein werde.

Nach dieser von Charnacé mündlich ertheilten Antwort wurde er am folgenden Tage ersucht, sie schriftlich einzureichen, und ihm dabei angedeutet, man vermuthe, dass König Ludwig es mit dieser Vermittlung nicht aufrichtig meine, da man Nachricht erhalten habe, dass gerade er die Moskowiter zu einem Angriff auf Polen hetze. In seiner schriftlichen Antwort behauptete Charnacé, dass Mr. Deshayes de Courmenin, der in der That sich gleichzeitig mit ihm auf die Reise nach Moskau begeben habe, im Auftrage seines Königs nur einen Handelsvertrag abschliessen wolle, damit Waaren aus Persien ungehindert durch Russ-

land nach Narwa und von da nach Frankreich verfrachtet werden könnten. Diese Behauptung entsprach nicht der Wahrheit, thatsächlich arbeitete Deshayes an dem Abschlusse einer Allianz zwischen dem Czaren und dem Fürsten Bethlen von Siebenbürgen, die ebenso gegen den Kaiser wie gegen Polen gerichtet sein sollte. Da die Polen dies nicht mit Bestimmtheit wussten, so gaben sie sich mit der Antwort Charnacé's zufrieden und wollten nur noch erfahren, welcher Titel ihrem Könige in der Creditive gegeben werde. Charnacé, der wohl wusste, dass darin von dem Titel eines Königs von Schweden keine Rede war, verlangte zuerst zu wissen, wie die Polen seinen König tituliren würden. Sie erwiderten, dass sie ihn nach bisheriger Gepflogenheit als ‚durchlauchtigsten allerchristlichsten König von Frankreich und Navarra' bezeichnen würden. Damit war Charnacé, der nur einen Anlass zum Streit suchte, um ihre Forderungen bezüglich des schwedischen Königstitels zurückzuweisen, nicht zufrieden, er verlangte, dass sie seinen König als den ‚überaus mächtigen' (très-puissant) bezeichnen sollten, wie er dies ihrem Könige gegenüber in der Aufschrift der Creditive gethan. Dies verweigerten die Polen, sie hätten den König von Frankreich bisher nie in dieser Weise titulirt und thäten dies auch weder dem Kaiser noch dem König von Spanien gegenüber. Man stritt sich über die Titelfrage drei Tage hin und her, ohne sich zu einigen, aber schliesslich erreichte Charnacé doch so viel, dass es zwischen ihm und den Polen nicht zum Bruche kam, denn wiewohl sie an dem schwedischen Königstitel für ihren König festhielten, wünschten sie doch auch ernstlich den Frieden. Als nun Charnacé erklärte, er wolle sich zu Gustav Adolf verfügen, um ihm seine Vermittlung anzutragen, war der polnische General damit zufrieden und die Entscheidung über den schwedischen Königstitel und das ‚Très-puissant' wurde auf später verschoben.

Bevor Charnacé sich zu Gustav Adolf begab, entschuldigte er sich zuerst durch einen seiner Begleiter bei ihm, dass er ihn nicht zuerst besucht habe, er habe auf den Rath des Kurfürsten von Brandenburg so gehandelt, und bewies dies durch einen Brief, den er sich von demselben ausgebeten hatte. Sein Empfang war im Gegensatz zu der kühlen Behandlung der Polen möglichst glänzend. Gustav Adolf schickte ihm einige Abtheilungen Cavallerie und Fussvolk und einige Wagen entgegen und empfing ihn ohne jeden Aufschub. In der Ansprache bot Charnacé nicht nur die Vermittlung seines Königs zur Herstellung eines Friedens mit Polen an, sondern bemerkte auch, dass dem König eine weit wichtigere Aufgabe und ein besserer Lohn in Deutschland winke. Gustav Adolf nahm die französische Vermittlung selbstverständlich bereitwillig an, und als Charnacé den König Sigismund hievon benachrichtigte, war derselbe zur Uebernahme der Creditive und zur Zulassung der französischen Vermittlung bereit. Die Audienz fand am 3. August statt. Charnacé gab dem Wunsche seines Königs nach Beendigung des polnisch-schwedischen Krieges Ausdruck, worauf ihm der polnische Kanzler statt Sigismund dankte. Am folgenden Tage wurde Charnacé von einer Deputation polnischer Magnaten gefragt, unter welchen Bedingungen Ludwig einen Frieden zwischen den kriegführenden Parteien herstellen wolle. Der Gesandte erwiderte, sein Herr sei zu wenig über die Ansprüche beider Könige informirt, könne ihnen also keine Bedingungen vorschlagen und habe ihm nur den Auftrag ertheilt, beide Könige zum Abschluss des Friedens unter vernünftigen Bedingungen zu mahnen. Man einigte sich schliesslich zu einer Conferenz mit den Schweden, an der sich auch Charnacé betheiligen sollte.[1]

[1] Mémoires du Cardinal de Richelieu. Livre XX.

Man errichtete jetzt zwischen dem schwedischen und polnischen Lager drei Zelte, das eine für die schwedischen, das andere für die polnischen Unterhändler, das dritte für Charnacé, bei dem sich auch Commissäre des Kurfürsten von Brandenburg befanden, die gleichfalls an der Vermittlung theilnehmen sollten. Wieder war die Titelfrage der erste Verhandlungsgegenstand. Charnacé bewirkte so viel, dass der König von Polen dem Gustav Adolf den schwedischen Königstitel unter der Bedingung ertheilte, dass dieses Zugeständniss seinen Ansprüchen nicht schaden dürfe. Als man sich nun in die eigentlichen Verhandlungen einliess, wollten die Polen einen endgiltigen Frieden schliessen, die Schweden dagegen nur einen Waffenstillstand auf 6—8 Jahre. Der Grund lag wiederum darin, dass Gustav Adolf alle von ihm occupirten Gebiete behalten und in dem Herzogthum Preussen bleiben wollte, dieses Zugeständniss aber nur dann erreichen konnte, wenn es ein provisorisches sein sollte. Dagegen verlangten die Polen, dass er alle in Preussen eroberten Gebiete mit alleiniger Ausnahme von Pillau abtreten solle, Elbing wollten sie ihm nur lassen, wenn er ihren König darum bitten würde. Oxenstierna erwiderte darauf, dass sein König keinen Fussbreit Bodens abtreten, geschweige denn um etwas bitten wolle. Die Verhandlungen stockten jetzt, da sich auch ein Vertreter des Königs Carl I. von England, Sir Thomas Roe, zur Vermittlung eingefunden hatte, seine Thätigkeit aber damit begann, dass er sich mit Charnacé um den Vortritt stritt, was natürlich zu vielen Reden und Gegenreden Anlass gab, bis endlich der letztere über seinen Rivalen den Sieg errang.

Am 14. August wurden die eigentlichen Verhandlungen wieder aufgenommen, da es aber den Polen hauptsächlich um die Wiedergewinnung von Marienburg und dem Werder zu thun war und die Schweden beides nicht aufgeben wollten, so wurden sie wieder abgebrochen. Die Polen und die Kaiserlichen machten darauf einen Angriff auf den kleinen Werder, es kam zu einem scharfen Gefecht (am 17. August 1629), in dem sie anfangs einen Erfolg erlangten, aber zuletzt aus der gewonnenen Stellung wieder herausgedrängt wurden. Der Angriff wurde zwar am folgenden Tage erneuert, führte aber auch jetzt nicht zum Ziele. Der König von Polen verliess nun das Heer und bevollmächtigte mit Zustimmung einiger anwesenden Reichssenatoren den polnischen General zum Abschluss eines Waffenstillstandes auf zehn Tage, innerhalb welcher die definitiven Verhandlungen ernstlich in Angriff genommen werden sollten. Thatsächlich begannen dieselben am 25. August unter Vermittlung Charnacé's und der kurbrandenburgischen Räthe. Die beiderseitigen Vertreter einigten sich nun rasch über eine Anzahl von Punkten, dagegen gab es noch mehrere andere, in die die Polen nicht einwilligen, sondern erst die Zustimmung ihres Königs einholen wollten. Da sich dieselbe länger verzögerte, wollte Gustav Adolf die Verhandlung abbrechen, gewährte aber auf Zureden Oxenstierna's noch einigen Aufschub. Die Polen steckten mittlerweile ihr Lager in Brand und zogen sich zurück. Sie wurden halb und halb von den Kaiserlichen dazu genöthigt, weil diese bei der elenden Verpflegung, die ihnen zu Theil wurde, nicht länger im Felde bleiben, sondern nach Thorn ziehen wollten. In dem verlassenen Lager verbreiteten die Todten, Verwundeten und Pestkranken einen unerträglichen Gestank. Als die Schweden heranzogen, um aus dem Lager zu retten, was zu retten war, kamen sie mit den Kranken in Berührung, und nun verlangte die Pest so zahlreiche Opfer von ihnen, dass die Zahl der durch diese Krankheit hingerafften grösser war als jene, die dem feindlichen Schwerte erlegen waren. Oxenstierna's ältester Sohn befand sich auch unter diesen Opfern. Diese bedeutende Abnahme seiner Streitkräfte, die trotz seines Feldherrngenies in einem feindlichen Lande immer bedenklich war, und die

schweren Kriegskosten bewogen den König, die Friedensverhandlungen fortzusetzen, denn obwohl er Preussen und Polen auf alle Weise ausgebeutet hatte, musste er doch aus Schweden Geld und Nahrungsmittel herbeischaffen, um den Verpflichtungen gegen seine Truppen nachzukommen. Wie sparsam er übrigens vorging, davon zeugt der Sold, den er seinen Officieren und Soldaten auszahlen liess. Ein Oberst erhielt 100 deutsche Reichsthaler monatlich (soviel wie 300 schwedische Thaler), ein Hauptmann $33^1/_3$, ein Lieutenant $16^2/_3$, ein Musketier 2 Reichsthaler. Die Bezüge waren also bei einem Oberst kaum der achte und bei einem Soldaten kaum der dritte Theil dessen, worauf die kaiserlichen Truppen in Deutschland Anspruch erheben durften. Dazu kam noch, dass die schwedischen Truppen im Winter einen geringeren Sold erhielten als im Sommer, dass der Monat zu 31 Tagen gerechnet wurde, bei den Kaiserlichen dagegen die Zahlung stets gleich war und nur für vier Wochen galt und dass endlich die Schweden grösstentheils mit Kupfergeld bezahlt wurden, welches ausserhalb des Kriegsschauplatzes bedeutend an Werth einbüsste.[1] Aus diesen und anderen Gründen war demnach dem König an dem Abschluss des Friedens oder des Waffenstillstandes viel gelegen, wenn er dabei fast alle seine Eroberungen behielt: er wusste, dass, wenn er seine Waffen nach Deutschland tragen werde, dasselbe seine Soldaten nähren, kleiden und bezahlen und die Subsidien, die ihm Frankreich nebenbei anbot, ihn vor jedem Verluste schützen würden.

Da Sigismund noch immer mit der endgiltigen Antwort auf die Waffenstillstandsforderungen zögerte, Gustav Adolf aber nicht länger von Schweden fern bleiben wollte, so ertheilte er seinem Kanzler die nöthige Vollmacht und reiste nach Pillau, um sich dort einzuschiffen. An der Verzögerung trug vornehmlich der englische Gesandte schuld. König Carl und seine Minister mochten nicht ohne Besorgniss von den Vorbereitungen des Kaisers und Philipps von Spanien zur Errichtung einer Flotte in der Ostsee Kunde erhalten haben, sie mussten fürchten, dass der Sund gesperrt und der englische Handel nach dem Norden vernichtet würde. Die Engländer hatten also dasselbe Interesse wie die Holländer, Dänen und Schweden, dass dieses Project nicht zu Stande käme, und deshalb war ihnen der Krieg zwischen Gustav Adolf und seinem Vetter unbequem, weil er die schwedischen Kräfte band. Aus diesem Grunde sollte Roe auch bei dem König von Dänemark anpochen und ihn fragen, in welcher Weise er sich jenen Staaten anschliessen würde, die den freien Handel an der Ostsee vertheidigen wollten.[2] Was Christian IV. darauf antwortete, ist uns nicht weiter bekannt, jedenfalls dürfte ihm nach den Erfahrungen, die er mit England seit dem Jahre 1626 gemacht hatte, die englische Allianz nicht besonders werthvoll erschienen sein. England zahlte nämlich kaum den zehnten Theil der versprochenen Subsidien, obgleich König Christian sich hauptsächlich im Vertrauen auf dieselben zum Kriege gegen den Kaiser entschlossen hatte und nun in grosse Noth gerieth, die ihn schliesslich zum Abschluss des Friedens mit Ferdinand II. zwang. Von Kopenhagen verfügte sich Roe nach Preussen, um auch dort seine Friedensvermittlung anzubieten. Da Frankreich durch Charnacé denselben Zweck verfolgte und seine Streitigkeiten mit England durch den Abschluss des Friedens (24. April 1629) beglichen hatte, so hätte eigentlich Roe mit Charnacé Hand in Hand gehen sollen, allein da ihre beiden Könige trotzdem auf einander eifersüchtig waren, so durchkreuzte

[1] Sächsisches Staatsarchiv. Schwedische Kriegsbestallung gegeben im Feldlager vor Marienburg ddo. 18./28. August 1629.
[2] Archiv von Kopenhagen. Thomas Roe an Christian IV. ddo. 9./19. August 1629. Demandes du Chevalier Thomas Roe, ambassadeur de S. M. de la Grand-Bretagne.

jeder von ihnen die Wege des andern, England stellte sich auf Seite Polens, während Frankreich für Schweden eintrat. Roe machte den Polen Versprechungen, wollte ihnen zu einem endgiltigen Frieden und nicht zu einem bloss mehrjährigen Waffenstillstand verhelfen und muthete dem König von Schweden die Restitution aller Eroberungen in Preussen zu. Den König von Schweden beleidigte er mit diesen Zumuthungen, und bei den Polen verlor er alles Zutrauen, da sie sich hintendrein überzeugten, dass seine Vermittlung nicht das gewünschte Resultat hatte. Die Folge davon war, dass Charnacé die entscheidende Rolle bei den Verhandlungen spielte, denn er stellte sich auf die Seite des Siegers und mahnte die Polen zur Nachgiebigkeit.

Auf der Rückreise nach Schweden hielt sich Gustav Adolf einige Tage in Fischhausen auf und traf hier mit dem Kurfürsten von Brandenburg zusammen (20. September 1629). Er bewirthete denselben ganz köstlich und konnte dies wohl thun, da ja der Kurfürst die Kosten der Bewirthung tragen und, wie der gleichzeitige Chronist berichtet, ‚sich mit seinem eigenen Fett betropfen lassen musste'.[1] Im Gefühl seiner Macht und geistigen Ueberlegenheit glaubte Gustav Adolf seinem Schwager einige gute Rathschläge ertheilen zu dürfen, gleichgiltig, ob sie demselben gefielen oder nicht. Sie betrafen hauptsächlich den Grafen Adam von Schwarzenberg, des Kurfürsten vertrautesten Rathgeber, den Gustav Adolf als einen entschiedenen Feind Schwedens hasste. Er warnte seinen Schwager vor demselben und rieth seine Entlassung an, weil er sonst alles bis aufs Hemd verlieren würde. Georg Wilhelm nahm diese Warnung übel auf, weil er mehr als je über das gewaltsame Auftreten seines Schwagers, unter dem er am meisten litt, empört und auch entschlossen war, sich gegen ihn zu verbinden.

Als nämlich der Kurfürst von der Niederlage der Schweden bei Marienwerder Nachricht erhielt, war er wieder in Zweifel, was er thun und ob er sich nicht den Polen zur Vertreibung seines Schwagers anschliessen solle. Er verlangte deshalb ein Gutachten von dem Grafen Schwarzenberg, der in Emerich mit den Holländern wegen der Jülicher Besitzungen verhandelte. Es wurden oben die Gründe für und gegen das Bündniss mit Polen angegeben, aus denen ersichtlich ist, dass auch ein protestantischer Staatsmann schwanken konnte, welchen Rath er dem Kurfürsten geben sollte. Man darf demnach den Grafen Schwarzenberg nicht deshalb verdächtigen, weil er seinem Herrn die Verbindung mit Polen empfahl. In seinem Gutachten an den Kurfürsten tadelte er, dass er dies nicht schon längst gethan habe, er hielt also den König von Schweden trotz seiner Schwägerschaft für einen gefährlicheren Gegner als das siegreiche Polen und den mit demselben verbündeten Kaiser. Er konnte sich zwar nicht verhehlen, dass das eben publicirte Restitutionsedict den Kurfürsten mit neuen Verlusten bedrohte, meinte aber, dass er dasselbe nicht zu beachten brauche, weil es ihn als Anhänger der Augsburger Confession nichts angehe. War schon diese Deutung eine unbegründete und wenig Vertrauen erweckende, so entbehrte die Versicherung Schwarzenberg's, dass der Kurfürst nicht gar so übel am kaiserlichen Hofe angeschrieben sei und man dort seinen Untergang nicht wolle, vollends aller Wahrscheinlichkeit. Bei dem festesten Vertrauen, das der Kurfürst zu seinem Rathgeber hegte, konnten ihn diese Trostgründe nicht beruhigen und seine Zweifel nicht beseitigen. Ein zweites Schreiben Schwarzenberg's machte jedoch allem Schwanken ein Ende.[2] Der letztere glaubte nämlich erfahren zu haben, dass der

---

[1] Hoppe S. 454. Archives du min. des aff. étrang. in Paris. Charnacé an Richelieu ddo. 1. Oct. 1629. Ferner ein Bericht über die Verhandlungen Charnacé's in Preussen ohne Datum, aber zum 1. October 1629 gehörig.

[2] Berliner Staatsarchiv. Adam von Schwarzenberg an den Kurfürsten von Brandenburg. Es ist ungewiss, ob der Brief dem 19. oder 29. August 1629 angehört.

Kaiser das Verderben des Kurfürsten beabsichtige, und nun warnte er ihn vor demselben und empfahl ihm die Allianz mit Frankreich. Dieser Wechsel in seinen Anschauungen mag nicht blos durch das berechtigte Misstrauen in den Kaiser und Waldstein, sondern mehr noch durch die Bemühungen des Grafen von Marcheville eingetreten sein, der im Auftrage Ludwigs XIII. Deutschland bereiste, um die durch Charnacé angebahnte Verbindung fester zu knüpfen. Bei dieser Gelegenheit traf er mit Schwarzenberg zusammen und machte ihm glänzende Anerbietungen. König Ludwig machte sich anheischig, Schwarzenberg's beide Söhne in Frankreich erziehen zu lassen, ihnen während dieser Zeit eine Pension von jährlich 20.000 Livres auszuzahlen und denselben Betrag nach Vollendung der Erziehung an Schwarzenberg weiter zu zahlen. Ob der letztere dieses Anerbieten annahm, ist nicht sichergestellt. Sein zweiter Brief bewirkte aber, dass der Kurfürst jetzt mit seinem Schwager Freundschaft schliessen wollte und ihn deshalb bei der zweiten Zusammenkunft um seinen Schutz ersuchte, der ihm auch sofort zugesagt wurde, so dass sie sich in der besten Freundschaft trennten.[1] Die Vorbereitungen zum Kriege gegen den Kaiser bildeten fortan die

[1] Archives du min. des aff. étrang. in Paris. Instruction für Marcheville ddo. 8. August 1628. Charnacé an Richelieu ddo. 1. October 1629. Bericht über die Verhandlungen Charnacé's in Preussen, zum 1. October 1629 gehörig. Der merkwürdige Bericht lautet wörtlich also:

„Le Sieur de Charnacé a donné charge au Sieur de Liganres son neveu de faire scavoir au Roy que le Marquis de Brandebourg luy a dit que s'il plaisoit à S. M. de le protéger et assister de son crédit vers les Hollandois pour l'affaire qu'il a avec le Duc de Neubourg et avoir soin de luy selon les occurences, il faira tout ce qu'il luy plaira pour son service n'aura aux affaires d'Allemagne autre volonté que la sienne et trouve bon que le Roy comme de soy mèsme fasse scavoir au Duc de Bavière par personne fidelle et secrette que Sa Maj. espéreroit de porter ledit Electeur de Brandebourg à luy donner son suffrage en l'élection du Roy de Romains s'il pouvoit obtenir asseurance de luy faire raison de quelque chose pour son beau-frère le Palatin comme la Bas-Palatinat conserver la liberté de la réligion dans l'Empire selon les concordats anciens et de retirer ses troupes de la Marque de Brandebourg.

Ledit Electeur de Brandebourg a fait depuis peu demander au Sieur de Charnacé qui éstoit lors à l'armée si au cas que l'Empereur et les Polonnois le voulussent attaquer s'il croyoit que le Roy le voulûst assister. Surquoy il luy a fait responce qu'il n'avoit pas charge spécialle sur ce sujet, de quoy on le pourroit ésclaircir selon les occurrences et quand il viendroit davantage au particulier. Le roy de Suède ayant désire de veoir l'Electeur de Brandebourg en la présence du Sieur de Charnacé [illegible] ledit Sieur de Charnacé ne s'y est peu trouver à cause que ce mèsme jour il fut contraint de se rendre au lieu où la trève se concluoit. Mais il a sceu par un gentilhomme de ce pays là fort affectionné à la France qu'à cette entrevue où il fut présent le Roy de Suède avertit le Marquis de Brandebourg comme son beau-frère et son ami qu'il devoit se défaire du Comte de Schwarzenberg et qu'il le mettroit en chemise, s'il n'y prenoit garde, ce que l'Electeur tésmoigna ne prendre pas en bonne part. Ce mèsme jour arriva un courrier dudit Comte par lequel il escrivoit à l'Electeur de Brandebourg, que maintenant les promesses de l'Empereur éstoient vaines et qu'il ne failloit plus qu'il y esperâst rien, que l'Empereur faisoit assurer ledict Comte de le faire Cardinal mais comme très humble serviteur de l'Electeur il l'advertissoit qu'il ne se falloit plus fier à luy, surquoy ledict Electeur prist grande allarme de l'Empereur et fist instance au Roy de Suède de le vouloir assister ce qu'il promist volontiers et se sont separéz avec grands tesmoignages d'amitié et d'union. Ce que le Roy de Suède tient secret, pour en tirer l'advantage, qu'il juge à propos jusques [illegible]

Le Roy de Suède a dit au Sieur de Charnacé, voyant qu'il n'avoit rien de particulier à luy déclarer sur la guerre d'Allemagne, qu'il éstoit marry de ce qu'il ne plaisoit à S. M. de luy faire mieux entendre ses intentions sur ce subject et que pour luy il est prèt de déclarer franchement la guerre à l'Empereur pourvue qu'il cest le moyen d'en venir à son honneur ne voulant pas faire comme le Roy de Danemark.

Que [illegible] le Roy de Suède luy [illegible] pour l'entretiennement de ses troupes trente mille [illegible] il demande 35.000 hommes de pied et 20.000 chevaux dont il offre payer le tiers et les autres princes confédérés bailleront le reste. Il a promis au Sieur de Charnacé de luy donner un mémoire de toute cette affaire et a commandé à son chancellier en la présence du Sieur Charnacé de luy mettre en main l'Etat de l'armée qu'il faudroit pour la guerre d'Allemagne, que ledit chancelier n'a pas encore faict.

Le Roy de Suède [illegible] traité avec le Roy et que à ce printemps il veut entrer en Poméranie et de faict il retient proche de ce pays là tous ses soldats ètrangers qui sont quatre régiments de gens de pied qu'il a faict rendre complets quatre régiments de caualleric et quatre compagnies de dragons qui sont commandez par un François qui est homme de grand service et en Suède il faict de nouvelles lévées.

Le chancelier a dit au Sieur de Charnacé que son maistre ne feroit rien sans un traitté où chascun fûst obligé et ledit Charnacé juge à propos que se le Roy a quelque intention d'employer le Roy de Suède contre l'Empereur de la luy déclarer au plutost, pour luy tesmoigner confiance et sincérité, ledit Sieur de Charnacé venoit d'apprendre que le Roy de

Hauptbeschäftigung des Schwedenkönigs. Wenn er auch hoffen konnte, dass sich ihm bei dem Einmarsch in Deutschland die protestantischen Fürsten allmälig anschliessen würden, so wagte er doch nicht, sein Unternehmen auf diese Hoffnung zu begründen, sondern wollte sich vorerst des Anschlusses einer Grossmacht versichern. England liess er ganz ausser aller Berechnung. Carl I. hatte sich zuerst in einen unglücklichen Krieg mit Spanien und dann mit Frankreich gestürzt, hatte dem König von Dänemark seine Versprechungen nicht eingehalten und lebte zu alledem mit seinen Unterthanen in stetem Unfrieden. Da für Gustav Adolf ein Alliirter ohne Geld und Macht nicht schätzenswerth war, so setzte er um so grössere Hoffnungen auf König Ludwig und dessen Principalminister, den Cardinal Richelieu, aus dessen staatsklugem Auftreten er auf eine ihm verwandte Natur schloss. Von der Feindschaft, die sich zwischen den Habsburgern und Bourbonen wegen der Besetzung der Unterpfalz durch Spanien und wegen der mantuanischen Erbstreitigkeiten entsponnen hatte, in Kenntniss gesetzt, erklärte er dem Grafen Charnacé, dass, wenn der König von Frankreich den Kaiser bekriegen wollte, er ihm monatlich 3000 Reichsthaler Subsidien zahlen würde, wenn der erstere aber ihn (Gustav Adolf) mit dieser Aufgabe betrauen würde, so verlange er, dass ihm eine Armee von 35.000 Mann zu Fuss und von 20.000 Reitern zur Disposition gestellt werde; er selbst wollte ein Drittel davon unterhalten, die Unterhaltung des Restes müssten die verbündeten Fürsten auf sich nehmen. Oxenstierna, der bei der Audienz Charnacé's zugegen war, wurde bei dieser Gelegenheit von Gustav Adolf aufgefordert, ein Memoire über die Stärke der in Deutschland nothwendigen Armee auszuarbeiten und es dem französischen Gesandten zuzustellen. Der König machte übrigens nicht allein Charnacé zum Zeugen seiner kriegerischen Absichten; er erklärte vor aller Welt, dass er im nächsten Frühjahr in Pommern landen werde, und diese Ankündigung hatte um so mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als er vier vollzähligen Regimentern Fussvolk, vier Reiterregimentern und vier Compagnien Dragonern das Quartier in der Nähe von Pommern anwies. Oxenstierna erklärte jedoch dem Grafen Charnacé, dass sein König nichts thun werde, so lange er sich nicht durch ein festes Bündniss mit Ludwig gesichert habe.[1] Am 24. September reiste Gustav Adolf nach Schweden.

Während dieser Gespräche und Zusammenkünfte einigten sich endlich die Friedenscommissäre und die Vermittler über die Bedingungen des Waffenstillstandes, der am 26. September für die folgenden sechs Jahre abgeschlossen und unterzeichnet wurde. Die Bedingungen desselben entsprachen dem Verlaufe des Krieges. Wie die Polen überall zurückweichen mussten, in Livland wie in Preussen, trotzdem sie sich in der eigenen Heimat viel leichter

Suède avoit dit à un de ses confidans qu'il éstoit à craindre que Charnacé voulust sçavoir son dessein sans s'ouvrir afin que le Roy s'en servist pour mieux traitter avec l'Empereur.

L'ambassadeur d'Angleterre nommé Roe a faict tout ce qu'il a pu pour [illegible] la négotiation [illegible] Sieur de Charnacé et s'est rendu ridicule ayant faict beaucoup espérer aux Polonais de quoy le Roy de Suède s'est fasché et enfin les Polonnois se sont mocquéz dudit Roe voyant qu'il ne pouvoit garantir ses promesses. Il arriva sur le point, que la France éstant pressé de se conclure le Sieur de Charnacé voulut la différer pour en donner advis auparavant en France, de quoy il n'eust le loisir ne voulant pas que cet Ambassadeur [illegible] Roy l'honneur de ce traitté et l'obligation que luy en ont ces deux Roys.

L'ambassadeur d'Angleterre a faict une autre extravagance alleguant plusieurs raisons sans fondement pour prouver qu'il devoit signer devant Mons. de Charnacé et que son Maistre devoit estre nommé dans l'acte de la trève devant le Roy. Le Sieur de Charnacé qui ne s'estoit point préparé sur ce sujet trouva neantmoings sur le champ de très fortes repliques et fist voir le contraire des prétentions dudit Roe dans l'usage . . .‘

Der König von Schweden und Polen haben indess überall den König von Frankreich vorgesetzt, obwohl Oxenstierna selbst protestirte. Der englische Gesandte behauptete, auch Spanien werde die Niederpfalz an den Pfalzgrafen abtreten.

[1] Paris. Archives du min. des aff. étrang. Bericht über Charnacé's Verhandlungen in Preussen.

vertheidigen als der Feind sie angreifen konnte, so legte ihnen der Waffenstillstand auch die schimpflichsten Bedingungen auf. Schweden sollte während des Waffenstillstandes im Besitze von Livland, soweit es dasselbe erobert hatte, bleiben, in Preussen sollte es Braunsberg, Tolkemit, Elbing mit dem anliegenden Hafen bis an die Weichsel, alles Land zwischen der Nehrung bis zum Hafen von Pillau und den Hafen dazu besitzen. Marienburg, welches zu tief im Lande gelegen war und deshalb schwerer behauptet werden konnte als die Seeküste, trat Gustav Adolf nicht den Polen ab, sondern gab es dem Kurfürsten von Brandenburg unter der Bedingung, dass er es bei etwaigem Wiederausbruch des Krieges an ihn abtreten solle. Zur besseren Versicherung dieser Wiederabtretung musste ihm der Kurfürst aus seinem eigenen Gebiete die Städte Fischhausen, Lockstädt und Memel sammt ihren Gebieten überlassen, in deren Besitz er erst wieder kommen sollte, wenn er Marienburg geräumt haben würde. Dem Könige von Polen stellte er nur Dirschau, Strassburg, Gutstadt, Worndit, Melsack und Frauenberg, doch letzteres ohne den Hafen und die Seeküste, zurück.[1]

In dem Waffenstillstandsvertrag wurde ausdrücklich angeführt, dass die Könige von Frankreich und England und der Kurfürst von Brandenburg denselben durch ihre Vertreter vermittelt hätten. Da der König von Frankreich vor dem von England genannt wurde, protestierte Roe dagegen, allein obwohl sein Protest von Oxenstierna unterstützt wurde, so half er ihm doch nichts, da sowohl Gustav Adolf wie König Sigismund Frankreich ehren zu müssen glaubten und diesem deshalb die erste Stelle einräumten.[2] Der Vertrag wurde von Sigismund, der sich zwar auch diesmal den Titel eines Königs von Schweden beilegte, aber den gleichen Titel auch seinem Vetter zuerkannte, am 8. October ratificirt und gelangte dadurch zu voller Giltigkeit. Der Beitritt zu demselben wurde dem Kaiser, dem Könige von Spanien, der Infantin Isabella, dem Kurfürsten von Baiern, dem König von Dänemark, dem Fürsten von Siebenbürgen und den Holländern freigestellt, wenn sie innerhalb fünf Monaten darum ansuchen würden. Dass des Kaisers Erwähnung geschah, hatte nicht die von letzterem gewünschte Bedeutung, da Gustav Adolf den Krieg gegen Polen nur darum beendete, um ihn anzugreifen. Hätte sich der Kaiser thatsächlich angemeldet, so würde der König von Schweden unzweifelhaft mit jenen Bedingungen hervorgetreten sein, die er dem Kurfürsten von Sachsen mitgetheilt hatte und nur unter diesen Bedingungen würde er den beabsichtigten Angriff aufgegeben haben.

Als man in Wien die Nachricht von dem Abschluss des Waffenstillstandes erhielt und zugleich erfuhr, dass der Beitritt zu demselben dem Kaiser freigestellt worden sei, berieth der Reichshofrath über diesen Gegenstand. Keiner der Räthe machte darauf aufmerksam, dass mit der einfachen Beitrittserklärung nichts erreicht sei und dass der Friede nicht die Zusage enthielt, Gustav Adolf wolle sich in die deutschen Angelegenheiten nicht einmischen. Trotzdem riethen sie ihrem Herrn den Beitritt nicht an, weil der Kaiser in keinem Krieg mit Schweden begriffen sei und der dem König von Polen zugeschickte Succurs ihm um so weniger verübelt werden könnte, als derselbe nur Folge der ‚uralten Conföderation‘ zwischen Polen und Böhmen sei. War schon dieser Grund thöricht, so war es ein zweiter

[1] Hoppe theilt diese Waffenstillstandsbedingungen genau mit. Der Punkt 7 sagt nicht deutlich, dass Dirschau, Strassburg u. s. w. dem König von Polen zu übergeben seien, sondern lässt auch die Vermuthung zu, dass der Kurfürst von Brandenburg sie im Sequester behalten solle. Vielleicht sollte das eine Entschädigung für Elbing, Pillau, Memel und die Seeküste sein, die Gustav Adolf seinem Schwager entrissen hatte.

[2] Der obenerwähnte Bericht über Charnacé's Verrichtung in Preussen im französischen Archiv des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten.

noch mehr, der in nichts Anderem bestand, als dass der deutsche Orden seine Rechte auf Preussen und Livland jetzt geltend machen wolle. Thatsächlich hatte der Orden eine derartige Eingabe an den Kaiser gerichtet und in dieser seine Rechte gewahrt. Auf ein thörichtes Ansuchen folgte jetzt indirect eine thörichte Erledigung, denn anders kann man das Gutachten des Reichshofrathes nicht bezeichnen, wenn er aus Schonung für die Ansprüche des deutschen Ordens das aufkeimende Zerwürfniss zwischen Gustav Adolf und dem Kaiser nicht sehen wollte. Zum Schlusse rieth er jedoch, die Meinung der Kurfürsten einzuholen.[1]

Der Reichshofrath nahm also die Nachricht von dem Waffenstillstand zwischen Polen und Schweden ziemlich leichtfertig zur Kenntniss. Um so schwerer fühlte sich Waldstein getroffen. Um den Schwedenkönig von Deutschland fernzuhalten, hatte er seit drei Jahren den Polen Hilfstruppen zugeschickt, im ersten Jahre 4000—5000 Mann, im zweiten zum Mindesten 2400, im dritten den Feldmarschall Arnim mit 15.000 Mann. Er war überzeugt, dass Gustav Adolf nun mit seiner ganzen Macht in Stralsund landen, sich mit den Hansastädten verbinden und den Krieg in Deutschland beginnen werde, wo er um so schwerer zu bekämpfen sein würde, als alle auf ihn ‚wie die Juden auf den Messias warten'. Waldstein's Besorgnisse stiegen um so höher, als er auf das Andrängen der Liga einen grossen Theil seiner auf dem linken Elbeufer dislocirten Truppen hatte entlassen und ausserdem an 30.000 Mann nach Italien hatte schicken müssen. Er behauptete, dass er nur 6000 Mann ins Feld führen könne; wenn er auch seine Stärke absichtlich unterschätzte, so ist es doch gewiss, dass er einem so gewaltigen Gegner wie Gustav Adolf, im Falle sich ihm die Hansastädte und andere malcontente Reichsstände anschlossen, keinen ausreichenden Widerstand leisten konnte, wenn er nicht neue Rüstungen anstellte. Seine Besorgniss und sein Hass gegen Gustav Adolf stiegen deshalb von Tag zu Tag, und als ihm der Prinz Wladislaw von Polen in diesen Tagen mittheilte, dass Gustav Adolf seine Waffen unzweifelhaft gegen Deutschland wenden werde, schrieb Waldstein hierüber an Collalto und bemerkte, dass über diese Aussicht ein grosses Frohlocken in Norddeutschland herrsche. Er beschränkte sich diesmal nicht darauf, zum Frieden in Italien zu rathen, damit Frankreich sich nicht mit dem Feinde verbinde, sondern er missbilligte auch das Restitutionsedict, welches einzelne Reichsstände zur Verzweiflung treibe.[2] Schliesslich scheint er oder der Kaiser sich sogar mit Gustav Adolf selbst in Verhandlungen eingelassen und ihm Hoffnung auf die Restitution der Mecklenburger Herzoge gemacht zu haben. Diese Nachricht stammt zwar nicht aus unmittelbarer Quelle, aber von wohl informirten Personen. Der Nuntius am Wiener Hofe, Pallotto, berichtete an den Cardinal Francesco Barberini, er vernehme, Waldstein, wohl bekannt mit der Gefahr, die von den Schweden drohe, versuche unter der Hand mit dem Könige von Schweden einen Ausgleich bezüglich Mecklenburgs zu treffen und wolle sich für dasselbe von dem Kaiser ein Herzogthum in Schlesien abtreten lassen. Pallotto zweifelte jedoch an der Wahrheit dieser ihm von vertrauter Seite zugekommenen Nachricht, da er den Ehrgeiz Waldstein's kannte und wusste, wie sehr er sich nach der Stellung eines Reichsfürsten sehnte. Der venetianische Gesandte Vico, der über denselben Gegenstand nach Hause berichtet, behauptete dagegen, dass der Kaiser seinem General die Verzichtleistung auf Mecklenburg zugemuthet und ihm dafür die Lausitz angeboten habe, welches Ansinnen

[1] Wiener Staatsarchiv. Gutachten des Reichshofrathes in Angelegenheit des zwischen Schweden und Polen geschlossenen Waffenstillstandes ddo. 3. December 1629.

[2] Chlumecky, Regesten, Nr. 263 und 265.

der letztere aber absolut abgelehnt habe.[1] Cardinal Richelieu erzählt endlich in seinen Memoiren, dass Waldstein dem König von Schweden nicht blos die Räumung der Ostseehäfen von allen Kriegsschiffen angeboten, sondern ihm auch Hoffnung auf die Restitution der Mecklenburger Herzoge gemacht habe, wenn er selbst mit Geld entschädigt werden würde.[2] — Das Wiener Staatsarchiv enthält nicht die leiseste Bestätigung aller dieser Nachrichten: es lässt sich demnach nicht entscheiden, ob sie wahr oder falsch sind, jedenfalls dürfte Richelieu von schwedischer Seite die Nachricht genau ebenso erhalten haben, wie er sie wiedergibt.

Der Abschluss des polnisch-schwedischen Waffenstillstandes war also kein Friedenswerk, sondern diente nur dazu, einen grössern Brand anzufachen, durch den die Machtverhältnisse in Deutschland und Italien einer gründlichen Umgestaltung unterzogen werden sollten. Waldstein regelte seine politische Ueberzeugung, wie dies jeder Herrscher zu thun pflegt, nach seinem persönlichen Vortheil. Um Mecklenburg behaupten zu können, verwarf er die Theilung der kaiserlichen Streitkräfte und die Betheiligung Ferdinand II. an dem Kriege um das Mantuaner Erbe, aber diesmal war sein persönliches Interesse eng mit dem des Kaisers verbunden und man hätte deshalb mehr auf seine Stimme achten sollen. Dadurch, dass man 30.000 Mann wohlorganisirter Truppen nach Italien schickte, ermangelte man im folgenden Jahre an den Ufern der Ostsee der nöthigen Kräfte, um Gustav Adolf nach seiner Landung zurückzuweisen, und ermöglichte ihm so jene Siegeslaufbahn, die den Kaiser an den Rand des Abgrundes brachte.

---

[1] Gindely, Waldstein II, S. 217—219.

[2] Mémoires du Cardinal de Richelieu.

V.

POESIE UND URKUNDE BEI THUKYDIDES.

EINE HISTORIOGRAPHISCHE UNTERSUCHUNG

VON

MAX BÜDINGER,

WIRKLICHEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

ZWEITER THEIL.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM [illegible] 1890.

Zweiter Theil.

[illegible]
[illegible]
Goethe.

Eingereihte Urkunden.

Vorwort über die Aufgabe.

In den bis hieher vorgeführten Untersuchungen habe ich, von Homer absehend, die Einwirkungen von fünf Dichtern auf Thukydides' Geist, gleichsam die Spiegelung der von ihnen geschaffenen Bilder in seiner Seele, wiederzugeben gesucht. Es ist selbstverständlich, dass andere Poëten, welche weiterer Forschung zu finden möglich sein dürfte, auf seine Gedankenrichtung bei einzelnen Begebenheiten ebenfalls eingewirkt haben. Doch musste ich mich auf diesem neuen Gebiete auf das Gebotene beschränken.

Und nicht viel anders steht es mit der Urkunde. Ich gebrauche das Wort in der nachfolgenden Untersuchungsreihe nicht im technisch gerichtlichen Sinne, sondern für alle bei dem Geschichtschreiber im Wortlaute oder im Auszuge erhaltenen Schriftstücke „rechtlicher Natur",[1] jedoch fast durchaus mit Ausschluss der auf die innere Regierung, namentlich die Kriegs- und Finanzverwaltung der Staaten bezüglichen actenmässigen Nachrichten, welche ihrerseits wieder besondere Behandlung erheischen.

Die eingehendste und auch förderlichste unter den neueren Forschungen auf diesem Gebiete[2] beschäftigt sich vornehmlich mit Urkunden der zweiten, etwas kleinern

[1] Von anderen Definitionen absehend, halte ich mich an die eingehende Entwicklung des Begriffes bei Theodor Sickel (Die Urkunden der Karolinger 1867) I, 1—3.

[2] August Kirchhoff's vier akademische Abhandlungen von 1880 bis 1884 sind im ersten Theile S. 10 näher citirt, die mehrfach ergänzenden Studien von Steup ebendas. S. 8. In der vierten Abhandlung hat Kirchhoff (1884, S. 415 f.) neben V, 18, 2, VII, 18, 3 zum Erweise der wörtlichen Uebereinstimmung eines Satzes des Nikiasfriedens mit dem entsprechenden des Friedens von 445 auch I, 78, 5, I, 115 und I, 145 beigezogen.

Hälfte[1] des uns vorliegenden Geschichtswerkes. Es sind neun Staatsverträge, welche Athener und Spartaner theils unter sich, theils mit anderen Staaten abgeschlossen oder denselben proponirt haben. Ihre wörtliche Einreihung in diese zweite Hälfte der Darstellung[2] gibt derselben ein neues, einigermassen charakteristisches Gepräge; denn abgesehen von den früher[3] erwähnten Acten über Pausanias' und Themistokles' Katastrophe, welche eine noch besonders zu erörternde[4] Einreihung gefunden haben, liegt auch in dem ersten Theile des thukydidëischen Werkes eine Fülle urkundlichen Materiales vor, wenn man den umfassenden, soeben definirten Begriff von Urkunde ins Auge fasst.

Eine genügende Kunde von den Principien, nach welchen der Geschichtschreiber diesen mannigfachen urkundlichen Stoff verwerthete, muss einer ernstlichen Discussion über die historiographischen Grundsätze des Autors überhaupt vorausgehen, wenn eben eine solche Discussion unsere Erkenntniss von den betreffenden, für die historische Composition aller Zeiten so wichtigen Fragen irgendwie fördern soll.

Mit diesem Sachverhältnisse des urkundlichen Bestandes,[5] vornehmlich in der ersten Hälfte des Werkes, dürfte es sich ähnlich verhalten wie mit den auszugsweise oder in indirecter Sprechweise eingefügten Reden. Ich habe früher[6] Gelegenheit genommen, darauf aufmerksam zu machen, eine wie schädliche Lücke es in den Untersuchungen über die thukydidëischen Reden bildet, dass die in obliquer Form gegebenen Uebersichten oder auch zuweilen erscheinenden wörtlichen Auszüge von Reden meist ganz vernachlässigt werden; es hat sich hiebei gezeigt, dass diese Vernachlässigung nachtheilig geworden ist für das Verständiss der Absichten des Geschichtschreibers, ja der ganzen von ihm behandelten Zeit. Die damaligen Feldherren, Staatsmänner, Diplomaten erhalten in diesen Redeexcerpten und Redeübersichten regelmässig eine wichtige Beleuchtung persönlicher oder sachlicher und meist beider Art. Der achtungswerthe schottische Gelehrte, welcher zuletzt in bemerkenswerther Weise die thukydidëischen Reden im Zusammenhange behandelt hat, würde besser gethan haben, der fruchtbaren Betrachtung jener unscheinbaren, meist kleinen Stücke nachzugehen, als die ziellose Jagd nach vaticinia ex eventu in den Reden des Geschichtschreibers wieder aufzunehmen. Dieses für andere Scribenten so verlockende Täuschungsspiel sollte bei unserm Autor überhaupt nicht mehr gesucht werden.

Selbst bei einem, die hohe Schule der Historiographie bei all seiner mühseligen Systematik eher verschmähenden, so gelehrten und vielseitig gebildeten Schriftsteller wie

[1] Von IV, 118 an, in der Ausgabe von Stahl auf der 242 Seite des ersten Bandes, der noch 10 zählt, der zweite 219 Seiten. Nach der Böhme'schen Ausgabe beginnt IV, 118 auf S. 310 des ersten Bandes, der noch 12 zählt, der zweite 279 Seiten. Vollends die widersinnige Abtheilung des vierten und fünften Buches sollte doch ein neuer Herausgeber, unter Notirung des jetzigen Brauches, aufgeben.

[2] Es bedarf wohl kaum besonderer Erwähnung, dass ich bei der keineswegs buchmässig zu denkenden Entstehung des Werkes auch die besonders von Kirchhoff 1883 (III, 838) statuirte Hauptscheidung mit V, 21 als beginnendem zweiten Theile nicht für zulässig halte.

[3] Vgl. im ersten Theile S. 21 und 25.

[4] Vgl. unten § 3 den Excurs über die Pentekontaëtie.

[5] In Bezug auf die äusserliche Form der nicht inschriftlich auf Stein oder Metall verzeichneten Urkunden der thukydidëischen Zeit möge hier doch die Thatsache bemerkt sein, dass bei Testamenten ein Material verwendet wurde, an das in einer Muschel oder muschelähnlichen Kapsel ein Siegel oder mehrere gehängt wurden: κλάειν ἡμεῖς μακρὰ τὴν κεφαλὴν εἰπόντες τῇ διαθήκῃ καὶ τῇ κόγχῃ τῇ πάνυ σεμνῶς τοῖς σημείοισιν ἐπιούσῃ (Aristophanes, Wespen 584 f.). Ob die σημεῖα hier die Handzeichen, die Zeugenunterschriften wie bei den ägyptischen Urkunden, oder Siegel sind, die neben der Bulle oder Muschel angebracht waren, vermag ich freilich so wenig zu sagen, als ob das Material der Urkunde selbst ägyptisches Pergament war, an welches man nach den Funden der letzten Jahrzehnte zuerst denkt, oder, wie noch heute in Indien, ein aus Palmblättern oder Palmbast gefertigtes billigeres Präparat.

[6] Vgl. im ersten Theile S. 11 Anm. 1 und dazu S. 4 Anm. 3, S. 26 Anm. 7, S. 29 Anm. 4, S. 40 Anm. 3.

Polybius[1] darf man diese läppischen verdeckten Prophezeiungen niemals zu finden meinen, auch dann nicht, wenn die empfindlichste und gefahrvollste Seite seiner Publicationen, das Verhältniss der Griechen zu den Römern, in Betracht kam. Deren plebejische Nobilität dürfte auch nach des Censoriers Cato Tode den etwa des Schutzes der patricischen Aemilier und Cornelier beraubten arkadischen Dienstmann wie ein Nichts jederzeit dem schmählichsten Untergange preiszugeben bereit gewesen sein. Wenn man nun aus des von Polybius so gefeierten Philopoimen Munde[2] die höchst erbärmliche Situation der herabgekommenen Hellenensprossen den Römern gegenüber geschildert und ungefähr den politischen Zustand Griechenlands um das Jahr 144 vorausgesagt findet, so wäre es so fehlerhaft als unvernünftig, hier etwa eine kleinliche Zuthat alberner Weissagung von Polybius' Hand zu vermuthen.

Man mag an diesem Beispiele eines geringern Geistes erwägen, welchen Massstab die Prophezeiungsjäger auf dem Gebiete der thukydidëischen Kunstreden an den Genius legen, der in möglichst genauer Wiedergabe der schönen Wahrheit Pflicht und Freude findet. Dann erst wird man zur rechten Würdigung auch der Redeexcerpte und demnächst der Ergebnisse des Actenstudiums unsres Autors gelangen.

Mit Beidem aber, mit Urkunde und Rede, verhält es sich für unsern Geschichtschreiber ähnlich wie mit den im ersten Theile dieser Untersuchungen vorgeführten Einwirkungen jener fünf Dichter, welchen er seine Seele eröffnete und denen er in freier Hervorbringung oft genug eine helfende Thätigkeit bei der Fassung seiner Urtheile über Begebenheiten und Personen gestattete.

Erstes Kapitel.

Staatsurkunden.

Es scheint mir angemessen, unter dankbarer Benutzung der mit hervorragender Sprach- und Sachkunde geführten Untersuchungen über jene neun Vertragsurkunden, zunächst die für die folgenden Ausführungen erheblichen Grundsätze darzulegen, nach welchen Thukydides das ihm vorliegende Actenmaterial verwerthete.

§ 1. Angebliche Fälschungen über den Kriegsbeginn.

a) Die Polemik.

Der Rechtsgang, welcher seit etwa einem Jahrzehnt von einigen berufenen oder auch nicht berufenen Schriftstellern unternommen wird, soll an einer Anzahl von Einzelheiten beweisen, dass Thukydides ein nachlässiger oder ein übel unterrichteter oder ein die Wahrheit fälschender Autor gewesen sei, vielleicht auch alle drei Eigenschaften in seiner Person vereinigte. Da nun solche Angriffe gegen den seit so vielen Jahrhunderten Verstorbenen leicht genug gewagt werden können, so bleibt seinem Schatten in der Unterwelt nur der Trost,

[1] Ich denke, dass nach Dr. R. Thommen's allgemeiner Erforschung der Entstehung des Polybianischen Werkes (Hermes XX, 196 bis 236) nichts unsere Kenntniss über des Verfassers Geistesart so gefördert hat wie Dr. R. von Scala, Die Studien des Polybius 1890, Band I.

[2] Polybius ed. Hultsch XXIV, 14 und 15. Zu dem hier nach Philopoimen's Sinne und vielleicht Wortlaut Gesagten gehört dann auch die XVIII, 15, 2 gegebene Definition von dem, was man unter einem Verräther zu verstehen habe.

den sich auch Perikles gefallen lassen muss, dass solch grosse Figuren den Kurzsichtigen gute Schussobjecte bieten.

Auch mir könnte erspart bleiben, in diese unfruchtbare Polemik verflochten zu werden, wenn nicht wirkliche Forschung sich an diesen seltsamen Angriffen betheiligt hätte, so dass in dem vorliegenden Zusammenhange einer eingehenden Erörterung auszuweichen unmöglich für mich wie dermalen für Jedermann ist, der die Benützung des urkundlichen Materiales von Seiten unsres Geschichtschreibers darzulegen hat.

Ich beschäftige mich doch eingehend nur mit der zuletzt erschienenen Untersuchung.[1] Diese schliesst mit der Erklärung, dass bei Thukydides nicht ‚von dem Forscher und Darsteller‘, sondern ‚lediglich vom Politiker die Rede gewesen‘ sei. Vorher (S. 426) wird als Ergebniss der Arbeit bezeichnet, dass ‚die patriotische Bestimmung des Werkes dem Verfasser die äusserste Zurückhaltung in Bezug auf die inneren Kämpfe seines Vaterlandes‘ geboten habe; gleich ‚nach den Eingangsworten‘ habe ‚der Leser gewusst, dass er eine athenisch gefärbte Berichterstattung erwarten könne‘.

b) Vergleichung mit Polybius.

Für diese dem aufmerksamen Leser unsres Geschichtswerkes seltsam erscheinende Behauptung wird aber angeführt, dass der angeblich ‚strengste Kritiker Polybius‘ (16, 14) die Lehre aufstelle, der Historiker müsse seiner Darstellung zu Gunsten seines Heimatstaates — denn ‚Vaterland‘ lässt nicht den Polybius vorschwebenden Begriff erkennen — eine günstige Färbung geben, ohne doch die Wahrheit direct zu verletzen. Von diesem Rechte oder dieser Pflicht habe unser Autor ‚massvollen Gebrauch gemacht: er verschweigt, er erfindet nicht‘.

Hier ist nun doch wohl zunächst zu bemerken, dass Polybius' Theorie in Bezug auf ihn selbst für den Leser die keineswegs angenehme Folge hat, bei der Lectüre seiner schon die Zeitgenossen vom Ankaufe zurückschreckenden,[2] lehrhaften Bücher Alles durchgeniessen zu müssen, was ihm ererbtes und in persönlichen Erfahrungen gesteigertes Vorurtheil gegen die Aetoler und Spartaner wie für die Achäer eingibt: so muss man all die Kläglichkeiten dieser kleinen, ihrem verdienten Untergange blindlings zueilenden Völkerschaften und Bünde gleichsam in ihren Wortgefechten als gelangweilter Zeuge noch einmal mit erleben.

Der in solchem nichtigen Hader aufgewachsene und hartnäckig weiter denkende, dazu, wie oben (S. 3) bemerkt, in seiner eigenen Existenz von dem zunächst freilich grossmüthig erscheinenden Römerstaate in jedem Momente bedrohte schematisirende Universalhistoriker Polybius mag freilich lehren, dem Zünglein der Gerechtigkeitswage zu Gunsten des Heimatstaates nachzuhelfen (ῥοπὰς διδόναι). Es braucht aber kaum gesagt zu werden, mit welcher Verachtung solchen Rath ein Geschichtschreiber hören müsste, der wie Thukydides seine ganze mächtige Seelenkraft der reinen Aufgabe zu widmen erklärte und widmete, die Begebenheit wie das gesprochene Wort um ihrer selbst willen wiederzugeben, da sich der Zauber der erkannten Wahrheit doch wirklich mit keinem andern vergleichen lässt.

c) Sachlicher Zweck des Werkes.

Hält man sich diese Thatsache nur einigermassen gegenwärtig, so wird man einerseits die Schwierigkeit würdigen, welche selbst dieser Genius in der zutreffenden Darstellung

[1] Heinrich Nissen, Der Ausbruch des peloponnesischen Krieges. Historische Zeitschrift 1890, Band 63 (neue Folge 27), S. 385—427

[2] Πολύβιος III. 32, 1.

der Ursprünge eines für die menschheitliche Entwicklung so bedeutenden Ereignisses wie des peloponnesischen Krieges finden musste. Wie wenig hier der Massstab der annalistischen Vollständigkeit angewendet werden durfte, ist auch dem neuesten Kritiker nicht entgangen. Er meint (S. 426): die für ‚das Verständniss‘ so wichtigen Parteikämpfe in Athen vor und zunächst nach dem Ausbruche des Krieges ‚sucht man bei Thukydides vergeblich. Die Angriffe gegen Phidias, Anaxagoras, Aspasia gegen die Finanzverwaltung des Perikles werden mit keiner Silbe erwähnt. Mit welcher Freiheit er seine Aufgabe behandelt hat, lehrt der Umstand, dass der Protagonist ein Jahr vor seinem wirklichen Abgang von der politischen Bühne verschwindet‘. Wohin hätte aber unser Autor gerathen müssen, wenn er die ohnehin schon so schwierige Zusammenfassung der bedeutendsten Ereignisse und entscheidenden Stimmungen um die Zeit des Kriegsausbruches auch noch mit diesen persönlichen Anfeindungen und hier, wie in Sparta und Syrakus, am besten zu vergessenden Gehässigkeiten belastet hätte!

Nicht etwa, als ob auch ich im Entferntesten annehme, der Geschichtschreiber wolle nach dem Ende des ganzen Krieges, nach dem vollen Siege der Spartaner ‚an der Aufrichtung seines Volkes mitarbeiten‘, ‚die Gemüther auf eine neue Erhebung gegen Sparta vorbereiten‘,[1] so dass man in der Weglassung jener Gehässigkeiten einen Fälschungsact zu Gunsten des durch die gänzliche Niederlage ohnehin so schwer gedemüthigten Selbstgefühles des atheniensischen Volkes zu sehen hätte. Hiebei müsste man sich noch vor der zweifellosen Thatsache verschliessen, dass es doch gerade der Eigenliebe oder auch, wenn man es so wenden will, der moralischen Erhebung des tief gefallenen Volkes von Athen gedient haben würde, wenn demselben das tröstliche Bild vorgehalten worden wäre, wie dasselbe nach kurzem Verkennen seinen grössten Staatsmann im Vollbesitze der Macht habe an Krankheit sterben sehen. Ich denke aber, dass Thukydides diesen leicht zu schaffenden Trost aus guten Gründen versagt hat: jeder irgendwie paränetische Zweck liegt als etwas Fremdes, ja Unreines diesem Kunstwerke fern. Nur zweimal äussert er sich über seine rein sachliche Absicht. Er wolle die Pest schildern, um eine actenmässige Kunde zu etwaigem Gebrauche des Lesers niederzulegen,[2] und er wolle die fünfzig Jahre von 480 bis 431 chronologisch genau in einem Excurse (ἐκβολὴ τοῦ λόγου) vorführen, weil dieses Gebiet bisher nur mangelhaft (ἐλλιπές) behandelt worden sei.[3] In diesem Sinne hat er in oder nach dem Jahre 404 in der uns vorliegenden definitiven Einleitung bemerkt, sein Werk werde ‚denen genügen, welche vergangene oder künftige Ereignisse, die nach menschlicher Weise wieder ebenso oder ähnlich eintreten, deutlich zu betrachten für nützlich halten wollen‘.[4] Er bietet mit anderen Worten nur ein Muster dar von wahrer Schilderung eines bedeutenden Lebensabschnittes der Menschheit allen folgenden Geschlechtern als ewigen Besitz (κτῆμα ἐς ἀεί) — wie man nach dreiundzwanzighundert Jahren doch anerkennen sollte.

d) Vergleichung mit Ursprüngen zweier neueren Kriege.

Will man sich vergegenwärtigen, welchen Schwierigkeiten der Schöpfer dieses Kunstwerkes zu begegnen hatte, als er aus der Fülle der Einzelheiten die für den Ausbruch des

[1] H. Nissen, S. 421 f.

[2] . . . ἀφ' ὧν ἄν τις σκοπῶν, εἴ ποτε καὶ αὖθις ἐπιπέσοι, μάλιστ' ἂν ἔχοι τι προειδὼς μὴ ἀγνοεῖν, ταῦτα δηλώσω. II, 48, 2

[3] I, 97, 2

[4] I, 22, 3. Der kundige Leser möge denn auch meine Auffassung der Stelle neben [illegible] Streichung der Worte [illegible] als ‚lederne[m] Glossem‘ in der zweiten Auflage [illegible] wird, absehen zu müssen [illegible].

peloponnesischen Krieges bedeutenden Momente in freier Intuition zu einem Bilde fügte, so wird man sich des einen oder andern für die Menschheit im eminenten Sinne[1] bedeutenden Krieges nach seinen Ursprüngen zu erinnern haben. Da nun klügere Leute als unser Autor und schon im Alterthume, wie man besonders aus Plutarch's Perikles sehen kann, diesen und jenen Rechtshandel als den eigentlichen Anlass des Krieges vorschrieben, so wird man die entsprechenden Analogien betrachten müssen.

Wie lange hat man die Streitigkeiten von Braunau und Klostergrab, dann wieder Bethlen Gabor's Auftreten als den Anlass des dreissigjährigen Krieges betrachtet, obwohl man jetzt allseitig einsehen sollte, dass dieser Wendeprocess einer geschlossenen österreichischen Monarchie aus einer Summe für die Menschheit bedeutender politischer, religiöser und ständisch-socialer Gegensätze hervorgegangen ist, aus deren Conflicten man gewissenhaft zu sichten hat. Und wo liegt der Anlass (πρόφασις) des Unabhängigkeitskrieges der nordamerikanischen Vereinigten Staaten? Nicht die im siebenjährigen Kriege hart und widerrechtlich gebotene Zollassistenz, nicht die Stempelacte und ihre Milderung, welche nur das principielle parlamentarische Besteuerungsrecht über die autonomen Colonialstaaten sichern, und nicht die Bostonacte, welche Neuenglands Handel ruiniren sollte, haben ihn bewirkt, obwohl sie als äussere Motive (αἰτίαι) seines Ausbruches und hiemit zugleich als gegenseitige Beschuldigungsmomente an erster Stelle stehen. Der nordamerikanische Unabhängigkeitskrieg ist entstanden aus dem unversöhnlichen Gegensatze zwischen der rücksichtslosen Herrschaft der durch die Revolution von 1688 geschaffenen parlamentarischen Mehrheitsherrschaft einer verhältnissmässig kleinen Zahl politisch vollberechtigter Familien des Mutterlandes und der Selbstregierung der unter dem Schutze des stuartischen Königthumes erwachsenen freien Mannigfaltigkeit sich selbst regierender englischer Gemeinwesen der neuen Welt.

Es bedarf wohl nur dieser Blicke auf die beiden Kriege, aus welchen Oesterreich und die Vereinigten Staaten erwachsen sind, um zu erkennen, welch inferiore Bedeutung die bei ihrem Beginne hervortretenden Rechtsstreitigkeiten besitzen. Ich glaube hiebei anführen zu dürfen, dass sie mindestens für den nordamerikanischen Unabhängigkeitskrieg in der Darstellung des Herrn Georg Bancroft — aber keineswegs von Lord Mahon oder Lecky (VI 313 f.), von Hildreth oder Astié oder Laboulaye oder Anderen — auf ihren bescheidenen Werth reducirt sind. Was ähnliche Rechtsstreitigkeiten, Handelsverfügungen u. dgl. für Thukydides bedeuteten, sollte kaum ausgesprochen zu werden brauchen[2] und muss doch hier bei dem jetzigen Stande der Meinungen sogar eingehend erörtert werden.

Als unser Autor den ersten, vor dem Falle Potidäas — wie unten § 3 näher erörtert wird — also wesentlich gleichzeitig geschriebenen Abschnitt von den Ursprüngen des Krieges nach so vielen Jahren mit der definitiven Einleitung zu verknüpfen hatte, hielt er es doch der Mühe werth, diesen Gegensatz des eigentlichen Anlasses (πρόφασις) und der Motive (αἰτίαι) oder Gründe des Krieges anzudeuten. Als Anlass bezeichnet er den für Sparta als Folge der Furcht vor der Grösse Athens bestehenden Zwang zum Kriege, die sichtbaren Motive und genannten Beschuldigungsgründe wolle er nun folgen lassen. Bei dem neuen Uebergange nach dem Excurse über die Pentekontaëtie nennt er aber ‚die Korkyräischen

[1] Κίνησις γὰρ αὕτη μεγίστη . . . ἐγένετο . . . ὡς δὲ εἰπεῖν καὶ ἐπὶ πλεῖστον ἀνθρώπων. I, 1, 2

[2] Die πρόφασις wird I, 23 u. diesem nachträglich zu dem ersten Abschnitte geschriebenen Vorworte nur angekündigt; thatsächlich enthält dieser Abschnitt die Conflicte wegen Korkyra und Potidäa.

und Potidäatischen' Verwicklungen als Motive neben den vornehmlich in den Reden vorgeführten ‚Momenten des Anlasses dieses Krieges'.[1]

Nun steht ja überdies die Frage der äussern Schuld an dem grossen Kriege vom Gesichtspunkte des strengen Rechtes aus für die österreichische Regierung bei dem dreissigjährigen und für die parlamentarische Regierung von Grossbritannien bei dem nordamerikanischen Unabhängigkeitskriege weit ungünstiger, als für die Regierung Athens bei dem peloponnesischen. Thukydides ist in der Lage, bei dem Neubeginne des offenen Krieges mit dem Jahre 413 auf authentische Kunde der spartanischen Auffassungen hin zu erklären, dass die Spartaner sich die Schuld des Kriegsbeginnes von 431 beimassen, weil sie sich mit Verletzung einer von Perikles wörtlich citirten[2] Bestimmung des Friedensvertrages von 445 geweigert hatten, dem atheniensischen Verlangen nach rechtlicher Entscheidung wegen des thebanischen Ueberfalles von Platäa zu entsprechen; sie meinten, die Unglücksfälle des archidamischen Krieges durch diesen Frevel auf sich gezogen zu haben und schritten zu dem neuen Kriege erst, nachdem die Athenienser rechtliche Genugthuung für eine ihrerseits begangene notorische Verletzung des nunmehr letzten Friedensvertrages von 421 geweigert hatten. Dieser Krieg endete nun freilich mit dem vollen Siege der Spartaner im Jahre 404, und die Sieger mochten das als Lohn ihrer Vertragstreue betrachten, wie denn der Autor ihrer gläubigen Zuversicht bei Eröffnung des neuen, redlich begonnenen Krieges mit einiger Ironie gedenkt.[3]

e) Thukydides' Ueberzeugung von der Entstehung des Krieges.

Auf Thukydides haben selbstverständlich solche Gewissensscrupel bei Entscheidungen von Staaten, welche ein grosses menschliches Interesse zu vertreten haben, nicht den geringsten Eindruck gemacht. Bei der Erzählung des Ueberfalles von Platäa[4] hatte er nur bemerkt, dass durch denselben der Friedensvertrag sonnenklar gebrochen worden sei.[5] An dieser thatsächlichen Notiz hat er denn auch nichts geändert, als er jenes Schuldgeständniss der Spartaner erfuhr. Ueberdies gibt er seinen Entschluss, von diesen und anderen nebensächlichen Verhandlungen überhaupt nichts sagen zu wollen, deutlich genug zu erkennen, indem er von der atheniensischen Gesandtschaft, welche dem Kriegsbeschlusse in Sparta beiwohnte, nur äussert, dass sie ‚wegen anderer Dinge' ‚zur Erledigung ihrer Aufträge'[6] dort

[1] τὴν . . . ἀληθεστάτην πρόφασιν ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν· αἱ δ᾽ ἐς τὸ φανερὸν λεγόμεναι αἰτίαι αἵδ᾽ ἦσαν ἑκατέρων I, 23 am Ende. Μετὰ ταῦτα γίγνεται τὰ προειρημένα τά τε Κερκυραϊκὰ καὶ τὰ Ποτειδεατικὰ καὶ ὅσα πρόφασις τοῦδε τοῦ πολέμου κατέστη I, 118, 1. Die Zusammengehörigkeit beider Stellen scheint bisher nicht bemerkt zu sein.

[2] εἰρημένον γάρ, δίκας μὲν τῶν διαφόρων ἀλλήλοις διδόναι καὶ δέχεσθαι, ἔχειν δὲ ἑκατέρους ἃ ἔχομεν I, 140, 3, von Kirchhoff a. a. O. 1884, 415 f. übersehen. In den folgenden Worten erinnert Perikles auch an die im Texte erwähnte spartanische Ablehnung des Rechtsganges: οὔτε αὐτοὶ δίκας πω ᾔτησαν οὔτε ἡμῶν διδόντων δέχονται.

[3] ἐν γὰρ τῷ προτέρῳ πολέμῳ σφέτερον τὸ παρανόμημα μᾶλλον γενέσθαι, ὅτι τε ἐς Πλάταιαν ἦλθον Θηβαῖοι ἐν σπονδαῖς, καὶ εἰρημένον ἐν ταῖς πρότερον ξυνθήκαις ὅπλα μὴ ἐπιφέρειν, ἢν δίκας θέλωσι διδόναι, αὐτοὶ οὐχ ὑπήκουον ἐς δίκας προκαλουμένων τῶν Ἀθηναίων. Nunmehr verletzten aber die Athener, durch Angriffe auf Epidauros und Prasiai, sowie durch Plünderungen von Pylos aus, den hierin mit dem von 445 stimmenden Nikiasfrieden von 421 (Kirchhoff a. a. O.) und ἐς δίκας προκαλουμένων τῶν Λακεδαιμονίων οὐκ ἤθελον ἐπιτρέπειν, τότε δὴ οἱ Λακεδαιμόνιοι νομίσαντες τὸ παρανόμημα, ὅπερ καὶ σφίσι πρότερον ἡμάρτητο, αὖθις ἐς τοὺς Ἀθηναίους τὸ αὐτὸ περιεστάναι, πρόθυμοι ἦσαν ἐς τὸν πόλεμον VII, 18.

[4] Ich wende mit Thukydides gelegentlich auch diese singularische Form an.

[5] . . . λελυμένων λαμπρῶς τῶν σπονδῶν II, 7, 1.

[6] πρεσβεία περὶ ἄλλων παροῦσα — — πρέσβεις ἐφ᾽ ἅπερ ἦλθον χρηματίσαντες I, 72, 1; 87, 4. Vgl. im ersten Theile dieser Untersuchung S. 27 f.

weilte. Auch hierin hat man freilich neuerlich eine Fälschung des Thatbestandes oder eine Arglist gesehen.[1]

Zugleich wurde bestritten, dass die oben (S. 6) in anderm Zusammenhange erwähnte Ansicht richtig sei, welche der Autor ausspricht: ‚ich glaube, dass der wahrhaftigste und bei der Verhandlung am wenigsten hervortretende Anlass des Krieges der war, dass die Athener übermächtig wurden[2] und, indem sie den Lakedämoniern Furcht bereiteten, sie zum Kriege nöthigten'. Dann erklärt er ausdrücklich den spartanischen Kriegsbeschluss nicht so sehr aus Ueberredung durch die Bundesgenossen, ‚als weil sie fürchteten, dass die Athener zu noch grösserer Macht gelangten, da sie sahen, dass denselben schon der grössere Theil von Hellas unterthan sei'.[3] Der ersten ganz persönlich gefassten Erklärung folgen die offen ausgesprochenen Kriegsgründe, soweit sie eben für den Zusammenhang erheblich sind: der Eintritt Athens in den Kampf zwischen den nächst ihm selbst bedeutendsten Seemächten Korinth und Korkyra und die das atheniensische Reich bedrohenden thrakisch-makedonischen Bewegungen mit dem Kampfobjecte Potidäa; von Platää und Megara ist dabei nicht die Rede. Wir dürfen wohl annehmen, dass Thukydides besser als wir über die Auffassungen der Spartaner instruirt war, wenn auch neuerlich einerseits gesagt worden ist, dass die Spartaner ‚wirklich nur friedliebend' waren, aber doch ‚Böoter und Peloponnesier in preiswürdigster Weise das Schwert gezogen haben, um die gemeinsame Freiheit gegen die drohende Herrschaft Athens zu vertheidigen'.[4]

§ 2. Angebliche Fälschungen über Italien und Sicilien.

Nun erst können wir zu der Frage übergehen, ob der nach den bisherigen Ausführungen doch wohl als hinlänglich frei, unbefangen und wahrheitsgemäss mit seinem uns überwältigend scheinenden Materiale schaltende Autor irgend Grund zu dem gegen ihn ausgesprochenen Verdachte der Fälschung, ob auch aus atheniensischem Patriotismus, biete. Die Klage lautet: ‚Thukydides bemüht sich mit Erfolg, den Zusammenhang der Verwicklung im Westen mit der Verwicklung im Mutterlande zu verdunkeln. Nur beiläufig (I, 36, 2; 44, 3) erwähnt er, dass die günstige Lage Korkyra's für die Fahrt nach Italien die Athener zum Bündniss mitbestimmt habe. Er verschweigt die Sendung der Strategen nach Westen und die in Folge derselben abgeschlossenen Verträge'; ‚er berichtet (II, 7, 2) 431 von den Rüstungen der sicilischen Städte, schliesst dieselben jedoch von dem gleich darauf (Kap. 9) folgenden Verzeichnis der Bundesgenossen aus'.[5]

a) Prüfung der Quellennachrichten.

Um die in solchen grossen Fragen der Historiographie besonders unerfreuliche Polemik zu erleichtern, will ich die angebliche Strategensendung nach dem Westen gesondert im folgenden Paragraphen behandeln, sammt den angeblich durch dieselben abgeschlossenen Verträgen. Vor Allem ist aber doch zu bemerken, dass die drei angeführten Stellen einen durchaus andern Sinn haben, als man nach dem Wortlaute und Zusammenhange der Anklage annehmen kann.

[1] H. Nissen 425.

[2] Weidner, Giessener Gymnasialprogramm 1875, präparirte und Stein II, 2 billigte für [illegible] ich glaube nicht passend.

[3] I, 23 am Ende.

[4] Heinrich Nissen a. a. O. 425.

[5] A. a. O. 423.

Denn an den beiden ersten Stellen wird die topische Wichtigkeit des korkyräischen Bundes für Athen zuerst von den korkyräischen Gesandten in Athen und dann in Wiedergabe der Entscheidungsgründe Athens für den Bundesschluss mit dem Inselstaate von dem Autor erörtert. Das sind nun, wie doch wohl im ersten Theile dieser Untersuchungen zur Genüge dargethan sein dürfte, zwei durchaus verschiedene und gleichmässig authentische Darstellungen. Keines von beiden urkundlichen Referaten gibt aber des Autors eigene Ansicht. Thukydides dürfte nach all den Schändlichkeiten der Parteikämpfe auf Korfu während des Krieges, wie nach dem geringen Werthe der freilich zahlreichen Flotte des Inselstaates[1] schwerlich den Abschluss dieses Bundes für eine besonders kluge Handlung atheniensischer Politik gehalten haben, wenn er auch die Bequemlichkeit der Station Korfu für das von ihm, wie wir sahen,[2] grundsätzlich gebilligte sicilische Abenteuer von 415 nicht unterschätzte. Aber, wie gesagt, an beiden hier in Betracht kommenden Stellen lässt er seine eigene Meinung gar nicht erkennen oder doch nur durch ironische Wiedergabe der fremden vermuthen.

Nun heben die Korkyräer mit Entstellung der noch friedlichen Sachlage hervor, dass ‚bei dem bevorstehenden und fast schon ausgebrochenen Kriege'[3] mit Sparta für Athen der Bund mit ihrer Insel unendlich werthvoll (μετὰ μεγίστων καιρῶν) sei. Zur Bekräftigung führen sie dann an: ‚denn sie liegt einestheils günstig für die Fahrt nach Italien und Sicilien — so dass man von dort keine Flotte den Peloponnesiern zuziehen lassen, aber die unsrige dorthin Begleitung leisten kann — anderseits ist sie auch in allen anderen Beziehungen höchst zuträglich'.[4] Hierauf rühmen sie ihre eigene Flotte als die neben der atheniensischen und korinthischen allein nennenswerthe griechische Seemacht,[5] wie sie denn damals wirklich hundert und zwanzig Trieren zählte.[1] Der vorangehende, uns hier interessirende Satz gibt zu verstehen, dass die Korkyräer die Herren des jonischen Meeres und im Stande seien, ganz nach ihrem Belieben die Schiffahrt nach dem Westen zu hemmen oder zu fördern — was wiederum der Wahrheit nicht entspricht.

Der von den Atheniensern, nach einer die korinthischen Gegenargumente würdigenden Erwägung, in einer zweiten Volksversammlung am folgenden Tage bewilligte Bundesschluss mit Korkyra wird dann folgendermassen erklärt: ‚Denn der Krieg gegen Peloponnesier schien ihnen ohnehin zu kommen (καὶ ὣς ἔσεσθαι), und Korkyra, das eine so grosse Seemacht habe, wollten sie den Korinthern nicht preisgeben, sondern Beide mit einander so viel als möglich verfeinden, damit sie, wenn es einmal nöthig werde, mit schwächer gewordenen Korinthern wie sonstigen Seemächten den Krieg aufzunehmen hätten; zugleich schien ihnen ferner auch die Insel zur Fahrt nach Italien wie nach Sicilien günstig zu liegen.'[6] Das ist nun eine keineswegs achtungsvolle Zusammenfassung der Motive des atheniensischen Volkes, wenn auch sichtlich genau wiedergebend, was in der Volksversammlung von den Reden besondern Eindruck machte und als wirksam für den Beschluss angesehen

---

[1] ἢ καὶ μᾶλλον ἐξηρτύοντο τὸ ναυτικὸν καὶ ἦσαν οὐκ ἀδύνατοι· τριήρεις γὰρ εἴκοσι καὶ ἑκατὸν ὑπῆρχον αὐτοῖς, ὅτε ἤρχοντο πολεμεῖν heisst es ganz treffend in der Einleitung I, 25 am Ende.

[2] Vgl. S. 14 f. im ersten Theile.

[3] . . . ἐς τὸν μέλλοντα καὶ ὅσον οὐ παρόντα πόλεμον. I. 36. 2

[4] Τῆς τε γὰρ Ἰταλίας καὶ Σικελίας καλῶς παράπλου κεῖται, ὥστε μήτε ἐκεῖθεν ναυτικὸν ἐᾶσαι Πελοποννησίοις ἐπελθεῖν τό τε ἐνθένδε πρὸς τἀκεῖ παραπέμψαι καὶ ἐς τἆλλα ξυμφορώτατόν ἐστιν. I. 36. 2

[5] I, 25 am Ende.

[6] . . . ἵνα ἀσθενεστέροις οὖσιν, ἤν τι δέῃ, Κορινθίοις τε καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς ναυτικὸν ἔχουσιν, ἐς πόλεμον καθιστῶνται. ἅμα δὲ τῆς τε Ἰταλίας καὶ Σικελίας καλῶς ἐφαίνετο αὐτοῖς ἡ νῆσος ἐν παράπλῳ κεῖσθαι. I. 44 am Ende

werden konnte. Die ‚günstige Fahrt nach Italien und Sicilien' scheint nächst der lockenden Drohung mit dem unvermeidlichen Kriege aus dem Vortrage der Korkyräer allein eine bleibende Vorstellung bei der Masse der Athener hinterlassen zu haben. Wer wird aber hiebei an ein anderes als ein mercantiles Interesse denken, wenn er den Worten nicht Gewalt anthun will!

Noch bleibt fraglich, wie sich Perikles zu dieser, auf täuschende Voraussetzungen und arglistige Erwartungen hin geschlossenen, Epimachie mit Korkyra verhalten habe. Aus Thukydides gewinnt man eher den Eindruck, dass der wichtige Beschluss ohne sein Eingreifen gefasst wurde; nur aus unsrem Autor hat auch Plutarch seine Nachrichten über die Verhandlung geschöpft und irriger Weise, weil er es eben für selbstverständlich hielt, Perikles' Namen als des eigentlichen Veranlassers dieses Bundes hinzugefügt.[1]

Endlich ist noch die dritte Stelle (II, 7, 2) zu erörtern. Hier ist nun freilich ‚von den Rüstungen der sicilischen Städte' die Rede, auch wahr, dass der Autor ‚dieselben von dem Verzeichnisse der Bundesgenossen im neunten Kapitel ausschliesst'. Allein beide Male ist nur von der spartanischen Symmachie die Rede; bei den von den Lakedämoniern in ‚Italien und Sicilien je nach der Grösse der Städte auferlegten' und bis zum Jahre 413 niemals erfüllten Leistungen ‚an Schiffen und Geldbereitschaft' macht das Referat den Eindruck puren Hohnes. Die Ironie in der Matrikelzahl von fünfhundert Schiffen hat man längst bemerkt;[2] aber stärker ist doch die Aufforderung des Vorortes ‚das verabredete Geld bereit zu halten, im Uebrigen sich bis auf Weiteres ruhig zu halten und etwa mit éinem Schiffe erscheinende Athener zuzulassen';[3] man kann hier doch nur an ein atheniensisches Kriegsschiff denken, und dass eine grössere Zahl von solchen, von der noch zu besprechenden Gründung Thuriis abgesehen, überhaupt noch nicht im Westen bis zu diesem Frühling des Jahres 431 erschienen war.

b) Die Bündnisse westgriechischer Staatengruppen mit dem Mutterlande.

Wie man sieht, war eine uns nicht bekannte, wahrscheinlich nur dorische Anzahl von Städten in Sicilien und Italien zum formellen Anschlusse an die spartanische Symmachie derart gebracht worden,[1] dass sie sich für den Kriegsfall nicht nur zu bestimmten Zahlungen, sondern auch zur Stellung von Kriegsschiffen — nach sicilischer Angabe: zweihundert — verpflichtet hatten, ohne doch, so viel man sieht, berechtigt zu sein, mit den peloponnesischen Bundesgenossen auf dem Hellenion vor der Entscheidung der spartanischen Landsgemeinde zu berathen. In unsres Geschichtschreibers Augen sind aber diese Verab-

[1] Κερκυραίοις ... ἐπιμαχίαν ... ἐποιήσαντο ... ἐδόκει γὰρ ὁ πρὸς Πελοποννησίους πόλεμος καὶ ὣς ἔσεσθαι αὐτοῖς καὶ τὴν Κέρκυραν ἐβούλοντο μὴ προέσθαι ... ναυτικὸν ἔχουσαν τοσοῦτον Thuc. I. 44. Κερκυραίοις ... ἔπεισε (Perikles) τὸν δῆμον ἀποστεῖλαι βοήθειαν καὶ προςλαβεῖν ἐῤῥωμένῃ ναυτικῇ δυνάμει νῆσον, ὡς ὅσον οὐδέπω Πελοποννησίων ἐκπεπολεμωμένων πρὸς αὐτούς. Plut. Per. 29. ‚Nachdrücklich bezeugt' ist das also keineswegs mit Nissen a. a. O. 396, sondern nur eine irrige Schlussfolgerung. Im Uebrigen hebt Nissen 426 mit Recht sechs Stellen derselben Biographie hervor, in welchen Plutarch sich bewusst auf die Einstimmigkeit der andern Ueberlieferung im Gegensatze zu Thukydides beruft — gleich den Neueren meist irrig.

[2] Vgl. Classen zu der Stelle.

[3] ... ὡς δὲ τὸν πάντα ἀριθμὸν πεντακοσίων νεῶν ἐσομένων καὶ ἀργύριον ῥητὸν ἑτοιμάζειν, τά τ᾽ ἄλλα ἡσυχάζοντας καὶ Ἀθηναίους δεχομένους μιᾷ νηὶ ἕως ἂν ταῦτα παρασκευασθῇ. II, 7, 2. Nach Diodor (XII, 41) freilich nur: τοὺς κατὰ τὴν Σικελίαν καὶ Ἰταλίαν διαπρεσβευσάμενοι (ohne Verträge?) διακοσίαις τριήρεσιν ἔπεισαν (!) βοηθεῖν.

[4] Zum Sommer 427 wird freilich bemerkt: ξύμμαχοι δὲ τοῖς μὲν Συρακοσίοις ἦσαν πλὴν Καμαριναίων αἱ ἄλλαι Δωρίδες πόλεις αἵπερ (das passt nicht genau zu II, 7, 2) καὶ πρὸς τὴν τῶν Λακεδαιμονίων τὸ πρῶτον ἀρχομένου τοῦ πολέμου ξυμμαχίαν ἐτάχθησαν (doch nicht ohne vorgängige Verhandlungen?), οὐ μέντοι ξυνεπολέμησάν γε. III, 86.

redungen jedes reellen Hintergrundes bar; die Aufnahmung des Vorortes behandelt er nur scherzhaft, wie sie ja in der That wirkungslos blieb.

Von dem etwa auch für den Krieg geltenden Vertragsverhältnisse Athens zu sicilischen und italischen Staaten spricht unser Autor, wie hienach selbstverständlich, überhaupt nicht, weil von Seiten Athen's Kriegsschiffe nicht verlangt, auch demselben, so viel man weiss, von keinem dieser westlichen Gemeinwesen angeboten wurden. Wie Thukydides überall nur das Wesentliche, für das Verständniss des Zusammenhanges oder für die Aufklärung über die politische Vergangenheit der Hauptstaaten Bedeutende mittheilt, so lässt er alle Colonisations- und Vertragsexperimente im Westen und namentlich mit den überseeischen Stammgenossen in Italien und Sicilien unerwähnt, bis dieselben im Jahre 427 durch Absendung einer ersten maritimen Kriegsmacht in diese fernen Lande eine actuelle Bedeutung für Politik und Krieg der Hauptmächte gewinnen.

c) Thukydides' Spott über Gorgias' Gesandtschaft.

Es wird der Hilfsbitte von Leontinoi und dessen Verbündeten, welche der bei Thukydides nicht genannte Philosoph Gorgias angeblich sehr wirksam vortrug, mit der doppelten seltsamen Begründung gedacht, dass sich die Gesandtschaft auf eine ‚alte Bundesgenossenschaft' und gemeinsame jonische Abkunft berufen habe.[1] Wir werden aber weiter belehrt, dass weder alte Verträge noch ‚jonische' Brüderschaft bei der Entscheidung der Athenienser in Betracht kam: ‚die Schiffe schickten sie unter dem Vorwande der Verwandtschaft; sie wollten aber die Getreidezufuhr nach dem Peloponnes verhindern, zugleich einen vorläufigen Versuch machen, ob es ihnen möglich sei, die sicilischen Angelegenheiten unter ihre Botmässigkeit zu bringen'.[2] Auch hier haben wir wieder einen actenmässigen Auszug durchaus urkundlichen Werthes aus den Verhandlungen der Volksversammlung und die Ansicht des Autors nur in der heitern Wiedergabe des Herganges.

Es leuchtet wohl ein, wie gänzlich irrelevant es bei diesem Sachverhältnisse erscheint, ob die in der Hilfsbitte der Alliirten von Leontinoi im Jahre 427 erwähnte ‚alte Bundesgenossenschaft' nur rhetorisch als eine ideelle gemäss der Blutsverwandtschaft zu verstehen sein soll oder auf wirklich geschlossene Verträge zurückgeht. Aber ich denke auch nicht, dass nach Allem, was wir unsres Autors Auffassungen über das Verhältniss der spartanischen wie der atheniensischen Symmachie zu den Coloniallanden im Westen zu entnehmen hatten, das anklagende Wort wiederholt werden dürfte: ‚was wir urkundlich wissen, durfte Thukydides' Leser beileibe nicht erfahren'. Nun ist ja richtig, dass wir Bruchstücke eines nach den Buchstabenresten um 450 v. Chr. geschriebenen Vertrages von Athen ‚mit Egesta und anderen sicilischen Städten' besitzen, dazu die später zu besprechenden Bündnissurkunden eben mit Leontinoi und mit Rhegion aus Apseudes' Archontat von 433/32. Von diesen kann man freilich mit Recht sagen, dass der ‚Ausdruck „alte Bundesgenossenschaft" nicht verräth, dass sie erst vor fünf Jahren geschlossen wur-

[1] . . κατὰ παλαιὰν ξυμμαχίαν καὶ ὅτι Ἴωνες ἦσαν πείθουσι τοὺς Ἀθηναίους πέμψαι σφίσι ναῦς, III, 86, 2. Ἦν δὲ τῶν ἀποσταλέντων ἀρχιπρεσβευτὴς Γοργίας ὁ ῥήτωρ . . . . πείσας τοὺς Ἀθηναίους συμμαχῆσαι τοῖς Λεοντίνοις Diodor XII, 53.

[2] . . . ναῦς . . . ἔπεμψαν οἱ Ἀθηναῖοι τῆς μὲν οἰκειότητος προφάσει, βουλόμενοι δὲ μήτε σῖτον ἐς τὴν Πελοπόννησον ἄγεσθαι αὐτόθεν, πρόπειράν τε ποιούμενοι — es ist eben der erste Vorversuch — εἰ σφίσι δυνατὰ εἴη τὰ ἐν τῇ Σικελίᾳ πράγματα ὑποχείρια γενέσθαι, a. a. O. Nur die Herrschaftsabsicht und diese nicht genau bringt das Excerpt bei Diodor XII, 54: πρόφασιν μὲν φέροντες τὴν τῶν συγγενῶν χρείαν καὶ δέησιν, τῇ δ' ἀληθείᾳ τὴν νῆσον σπεύδοντες κατακτήσασθαι.

den'.[1] Die Leontinische Gesandtschaft hatte aber, mit oder ohne Gorgias' Redekunst, das eben erst im Jahre 427 wirksam werdende Bündniss in Athen geschlossen und hätte sich unmöglich auf neuerliche, wie die Thatsachen doch genügend zeigen, beiderseits ganz unwirksam gebliebene Verträge berufen können. Unsres Autors ironisches und durch die nachfolgende Motivirung der wirklichen Gründe Athens für den Abschluss vollends gekennzeichnetes urkundliches Referat der Schlagworte aus der Gesandtenrede ‚altes Bündniss, jonische Blutgemeinschaft', erhält wohl hiedurch seine genügende Lösung.

d) Die Bedeutung der Gründung von Thurii.

Demnächst bleibt zu untersuchen, ob es begründet ist, anzunehmen, unser Autor habe, sei es um Perikles zu schonen, sei es um den seit dem Jahre 405 zur Herrschaft über Syrakus gelangten Dionysios auf atheniensische Seite zu ziehen,[2] in seiner schlechterdings nur das Wesentliche ins Auge fassenden und rein annalistischen Darstellung der fünfzig Jahre vor dem peloponnesischen Kriege ‚die Gründung von Thurii übergangen'. Nun ist die dortige Colonisation mit ihren nach attischem Muster zehn, nach ihren Namen alles Hellenische umfassenden Phylen allerdings unter dem Schutze einer attischen Expedition von zehn Schiffen[3] und mit attischer Betheiligung vollzogen worden.

Aber ich kann nicht finden, dass hier ein Act vorliege, der irgendwie mit den auf Eroberung westeuropäischer und afrikanischer Gebiete abzielenden Unternehmungen von 427 und vollends von 415 verglichen werden könnte. Thukydides' Schweigen über alle derartige Tendenzen periklëischer Politik bestätigt durchaus das Urtheil, welches Plutarch aus geringeren Autoren herübernahm, dass er nur Expeditionen an die westgriechischen, thrakischen und pontischen Küsten zur Erweiterung attischer Reichsmacht unternahm und billigte, allen anderen aber entgegentrat. Neben der von Vielen begehrten Wiederaufnahme der Eroberung Egyptens wird hier besonders ‚die unglückliche Leidenschaft nach Sicilien' und ‚der Traum des Besitzes von Tyrrhenien und Karthago' genannt. ‚Perikles hielt solche Ausschweifung zurück, schnitt die Vielgeschäftigkeit ab und wendete die Machtmittel vornehmlich auf Wahrung und Sicherung des vorhandenen Besitzes'.[4] Ganz unbefangen hat in diesem Sinne Plutarch vorher die Colonisation von Thurii mit der Aussendung von unbemittelten attischen Bürgerfamilien als Garnisonen auf der Chersones, Naxos, Andros und im thrakischen Bisaltenlande zusammengestellt wiedergegeben; hier auf italischem Boden haben die attischen Mitansiedler nun freilich den Zweck, als Garnison Unruhen zu verhindern,[5] nicht erfüllen können.

[1] Bei H. Nissen a. a. O. 423, 392. S. 391 wird doch der anmuthigen und in der Thukydides-Literatur sonst kaum beachteten Abhandlung von Hans Droysen, Athen und der Westen vor der sicilischen Expedition (Berlin 1882) ihr Recht zu Theil. Die Handelsbeziehungen und auch die zu den Nichtgriechen, namentlich zu den Messapiern, findet man hier bestens erörtert.

[2] H. Nissen a. a. O. 424. Auch Hermokrates, ‚der Vorgänger und Schwiegervater des Dionys', wird hiebei erwähnt, man sieht nicht, ob um ähnlicher angeblicher Rücksichtnahmen willen.

[3] . . . δέκα (etwa auch diese nach den Phylen?) ναῦς πληρώσαντες ἀπέστειλαν τοῖς Συβαρίταις ὧν ἡγεῖτο Λάμπων τε καὶ Ξενόκριτος. Diodor. Sic. XII, 10.

[4] Τἆλλα οὐ συνεχώρει ταῖς ὁρμαῖς τῶν πολιτῶν . . . Πολλοὺς δὲ καὶ Σικελίας ὁ . . . δύσποτμος ἔρως εἶχεν . . . Ἦν δὲ καὶ Τυῤῥηνία καὶ Καρχηδὼν ἐνίοις ὄνειρος . . . Ἀλλ' ὁ Περικλῆς κατεῖχε τὴν ἐκδρομὴν ταύτην καὶ περιέκοπτε τὴν πολυπραγμοσύνην· καὶ τὰ πλεῖστα τῆς δυνάμεως ἔτρεπεν εἰς φυλακὴν καὶ βεβαιότητα τῶν ὑπαρχόντων. Plut. Perikles 20 und 21.

[5] . . . ἄλλους δ' εἰς Ἰταλίαν, οἰκιζομένης Συβάρεως, ἣν Θουρίους προσηγόρευσαν. Καὶ ταῦτ' ἔπραττεν ἀποκουφίζων μὲν ἀργοῦ . . . ὄχλου τὴν πόλιν, ἐπανορθούμενος δὲ τὰς ἀπορίας τοῦ δήμου, φόβον δὲ καὶ φρουρὰν τοῦ μὴ νεωτερίζειν τι παρακατοικίζων τοῖς συμμάχοις. Ebendas. 11 am Ende.

Schon bei dieser plutarcheïschen Zusammenstellung und noch viel mehr in den Auffassungen der Neueren ist aber übersehen, dass die attische Betheiligung Athens an der Thurii genannten Neugründung von Sybaris ein Act der Grossherzigkeit war, zur Beschämung und keineswegs zur Benachtheiligung Spartas. Dieser Staat versagte eben den Nachkommen der Sybariten die Hilfe, welche sie hierauf in Athen fanden. Mit freier Werbung, vornehmlich im Peloponnes, lud dieses zur Theilnahme an der Neugründung, welche keineswegs in dem Sinne eines Pietätsverhältnisses zu Athen erfolgte; die Colonisten haben vielmehr mit baldiger Beseitigung der Sybariten, im Bunde mit Kroton und in bald ausbrechendem entscheidungslosen Kriege mit Tarent die Forderung der aus Attika gekommenen Colonisten nach Vorrang durch einen delphischen Spruch beseitigt, welcher Apollo als Gründer der Stadt zu verehren befahl.[1] Athen hat von dieser förmlichen Absage keine Notiz genommen. Als aber Alkibiades mit den attischen Bürgern, welche sein Schicksal zu theilen vorgeladen waren, im Gefolge der ihn zur Aburtheilung nach der Heimat führenden Staatstriere auf seinem eigenen Schiffe im Jahre 415 dort landete, fanden er und seine Genossen Gelegenheit, sich in der Stadt zu verbergen und so der Verfolgung zu entgehen. Man wird annehmen dürfen, dass es atheniensische Colonisten oder ihre Nachkommen waren, welche den bedrängten Landsleuten diesen Liebesdienst erwiesen,[2] ohne hiebei von ihren gleichberechtigten Mitbürgern gestört zu werden.

Wie hätte Thukydides von dieser Neugründung in Unteritalien bei seiner gedrängten, nur durch Ungenauigkeiten früherer Bearbeiter veranlassten annalistischen Uebersicht der Begebenheiten in den letzten Jahrzehnten vor dem peloponnesischen Kriege Nachricht geben können! Er hat ja selbst die damaligen grossen Anstrengungen des attischen Staates an den pontischen Küsten, speciell um Sinope[3] mit keinem Worte erwähnt, obwohl er doch (II, 97) die Machtentfaltung eines ihm freilich nach seiner Abkunft näher bekannten thrakischen Königreiches an den dortigen Westküsten ziemlich eingehend zur Situationsschilderung unter den Begebenheiten des Jahres 429 zeichnet.

§ 3. Die angebliche Expedition nach Italien im Jahre 433/32 v. Chr.

a) Thukydides' Quellen über die korkyräische Expedition.

Ueber die infolge des neuen Defensivbündnisses mit Korkyra nach den dortigen Gewässern gesendete Expedition liegen zwei urkundliche Berichte vor.

Der eine, auszugsweise bei Thukydides vorliegende, setzt sich aus mehreren officiellen Acten und aus mündlichen Ergänzungen derselben zusammen, deren Ausscheidung wohl kaum ganz gelingen wird. Wie die Aufzeichnung vorliegt, als Theil der aufs engste zusammenhängenden Kämpfe der Korkyräer und Korinther einerseits (I, 45—56) und der Geschichten des Abfalles von Potidaia anderseits (I, 56—67),[4] d. h. der beiden früher (S. 6)

[1] Diodor XII, 10, 11, 23, 35.

[2] Unser Autor behandelt die Sache mit grosser Discretion, so dass kein Bürger von Thurii compromittirt wird: ἀπελθόντες ἀπὸ τῆς νεὼς οὐ φανεροὶ ἦσαν. Οἱ δ' ἐκ τῆς Σαλαμινίας τέως μὲν ἐζήτουν τὸν Ἀλκιβιάδην καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ· ὡς δ' οὐδαμοῦ φανεροὶ ἦσαν, ᾤχοντο ἀποπλέοντες VI, 61 am Ende.

[3] Plutarch Perikles 20.

[4] I, 24 bis 45 bildet hiezu die Einleitung des Kampfes im Westen mit der deutlichen Scheidung der von Korkyräern und Korinthern, von c. 32 an, vor dem Volke Athens entwickelten Motive; der Abschluss erfolgt nach dem Redekampfe in Sparta, der zur Kriegserklärung zwischen den Hauptmächten führt (I, 67—88) und seinerseits wieder durch die Vorträge der Korinther und Athener bis Kap. 79 und die dann folgenden Reden und Entschliessungen der Spartaner in zwei Theile

erwähnten Momente, welche den Kriegsausbruch neben hiebei nicht erwähnbaren secundären gegenseitigen Beschwerden bewirkten, kann sie als bald nach der Eröffnung der Feindseligkeiten zwischen Athen und Sparta geschrieben angesehen werden, nach Thukydides' Versicherung im jetzigen ersten Satze des Werkes: ‚er fing an, als der Krieg begann'.[1] Denn es ist mit Recht bemerkt worden,[2] dass der Satz (I, 56): ‚die Potidaiaten wohnen auf dem Isthmus von Pallene' unmöglich nach der Vertreibung der dortigen Bewohnerschaft im Winter von 430 auf 429 geschrieben sein könne; man kann hinzufügen, dass die erwähnte Localbeschreibung, obwohl sich auch manche andere überflüssig scheinende in dem Werke finden, kaum mehr am Platze war, als die lange und heldenmüthige Vertheidigung der Stadt sie bekannt genug gemacht hatte. Auf alle Fälle kann diese ganze Schilderung der Kriegsursprünge, das früheste auf uns gekommene Stück thukydidëischer Historiographie und ein edles Zeugniss der Geisteskraft des noch jungen Verfassers, als innerhalb der Jahre 431 und 430 geschrieben bezeichnet werden.

Die officiellen Stücke des hier vorliegenden Berichtes, soweit sie auf die erste atheniensische Expedition nach Korkyra gehen, setzen sich vornehmlich aus zwei Vorlagen zusammen. Die erste ist die Instruction der Commandirenden; diese war in dem ordnungsmässig von ‚Rath und Volk' gefassten Beschlusse der Absendung von ‚zehn Kriegsschiffen zum Schutze' der Insel enthalten. Sie lautete dahin: sich nicht auf einen Seekampf mit den Korinthern einzulassen, wenn diese nicht unmittelbar gegen Korkyra selbst oder Besitzungen dieses Staates fahren und eine Landung unternehmen wollen, in diesem Falle aber nach Kräften zu hindern. Nach einer von unsrem Autor hinzugefügten Bemerkung sollte man fast annehmen, dass in dem Beschlusse irgendwie eine warnende Clausel gegen den Bruch des Friedensvertrages mit dem peloponnesischen Bunde von 445 aufgenommen war.[3] Man begreift, wie schwierig die Aufgabe war und dass aus gutem Grunde der kleinen Streitmacht nicht weniger als drei zu höchsten Commandos berechtigte Befehlshaber vorgesetzt wurden. Diese scheinen sich denn auch ihrer ganzen Verantwortlichkeit bewusst gewesen zu sein: nur vereinigt, wohl nach ihrer diese Collegialität einschärfenden Instruction fassten sie Beschlüsse. Unter ihnen wird an erster Stelle, auch in der später zu erörternden financiellen Inschrift, ein altadeliger Herr genannt, Kimon's Sohn, welcher die Absicht, die bestehenden Verträge nicht zu verletzen, durch seine Herkunft und durch seinen Namen Lakedaemonios einigermassen illustrirte. Demgemäss enthielten sich die Strategen, als sie mit dem rechten Flügel der korkyräischen Aufstellung zum Kampfe von Sybota auszogen,

zerfällt. Auch hier ist das früher (I. Theil, S. 13, Anm. 1) besprochene äusserliche Ebenmass der Anordnung neben dem innern gewahrt und eine Art Drama in historischer Form geliefert. Wie diesem viertheiligen ersten Abschnitte der zweite, ebenfalls viertheilige gegenüber steht, wird später gezeigt.

[1] ἀρξάμενος εὐθὺς καθισταμένου (τοῦ πολέμου). Ausser der im Texte und in der folgenden Anmerkung citirten Stelle über die Potidaiaten (I, 56) bleibt auch (I, 47 am Ende) zu erwägen; οἱ γὰρ ταύτῃ ἠπειρῶται ἀεί ποτε αὐτοῖς φίλοι εἰσίν, nämlich den Korinthern. Das dürfte kaum für eine spätere Zeit des peloponnesischen Krieges zutreffen, vollends nicht nach dem Ende desselben, obwohl die Korinther im Winter von 426/25 nach dem hundertjährigen Friedenschlusse in Akarnanien (III, 114) noch einmal Garnison nach Ambrakia brachten.

[2] Steup, Thukydidëische Studien II, 35. Derselbe schliesst II, 31 die freilich unzweifelhafte Thatsache, dass Thukydides ‚nicht dazu gekommen sei, sein Werk einer Revision zu unterziehen', aus dem eigenthümlich unfertigen Charakter dieses Anfanges der potidaiatischen Kämpfe I, 56 bis 58. Es ist aber sehr zu bezweifeln, dass der Autor jemals diese so sprechende und gedrungene Schilderung wegen ihrer spröden Form geändert haben würde, welche eher mangelnde Uebung verräth.

[3] δέκα ναῦς αὐτοῖς (τοῖς Κερκυραίοις) ἀπέστειλαν βοηθούς· ἐστρατήγει δὲ αὐτῶν: folgen die Namen. Προεῖπον δὲ αὐτοῖς (τοῖς στρατηγοῖς) μὴ ναυμαχεῖν Κορινθίοις, ἢν μὴ ἐπὶ Κέρκυραν πλέωσι καὶ μέλλωσιν ἀποβαίνειν ἢ (hier fehlt wohl ein Zwischensatz des Decretes) ἐς τῶν ἐκείνων τι χωρίον (χωρίων wieder bei Stahl). Οὕτω δὲ κωλύειν κατὰ δύναμιν. Προεῖπον δὲ ταῦτα τοῦ μὴ λύειν ἕνεκα τὰς σπονδάς I, 45.

zunächst der Theilnahme am Gefechte. Die Gegenwart der attischen Schiffe flösste freilich dem ihnen gegenüber kämpfenden, ausschliesslich von korinthischen Schiffen gebildeten linken Flügel der Gegner sofort Besorgniss ein; sie waren eben nach der Instruction gehalten, nur einzugreifen, wenn die Korinther in die Lage kämen, durch Bewältigung der Korkyräer auf deren Insel oder Gebiet zu landen. Die Strategen fassten das dahin, mit ihrer Action warten zu wollen, bis ihre neuen Bundesgenossen ‚in Bedrängniss kämen' (πιέζοιντο), ‚weil sie den bestimmten Befehl ihrer Staatsregierung fürchteten'.[1] Die ‚Bedrängniss' trat bald ein: die Athener leisteten unbedenklich Hilfe (ἀπροφασίστως ἐπεκούρουν) nur Anfangs noch mit Vermeidung offensiver Bewegungen. Wie sehr sie im Sinne ihrer Instruction gehandelt hatten, zeigte die Ankunft von zwanzig weiteren attischen Kriegsschiffen unter zwei wenn nicht ebenfalls drei weiteren Strategen,[2] zwar erst nach dem Ende des Gefechtes, aber doch noch früh genug in Sicht gekommen, um die Korinther zum Abbrechen des Kampfes zu bewegen. Auf die Vorwürfe einer korinthischen, von einem Kahne aus die Athener als vertragsbrüchig warnenden Abordnung erwidern diese, d. h. die nun wohl fünf Strategen nach Ablehnung des Vorwurfes, den Frieden gebrochen zu haben, wieder mit den höflich gemilderten Worten ihrer Instruction: ‚wenn ihr gegen Korkyra schiffen wollet oder eine diesem gehörige Besitzung, so werden wir nach Möglichkeit darauf achten'.[3]

Die Worte dieser auch von der korkyräischen Flottenmannschaft gehörten[4] korinthischen Ansprache und atheniensischen Erwiderung dürften in der Relation der Strategen genau genug wiedergegeben und ihr in der uns vorliegenden authentischen Form entnommen sein; wie weit diese Relation sonst neben mündlichen Mittheilungen von Theilnehmern für unsres Autors Bericht über den Hergang der Schlacht von Sybota benutzt worden ist, wage ich, wie gesagt, nicht festzustellen. Immerhin fällt auf, dass Thukydides von korinthischer Seite für diese Vorereignisse des grossen Krieges nicht mehr bringt, als bei noch dauerndem Friedenszustande jeder Neugierige in dem nahen Athen erfahren konnte.

b) Zeitgenössische Auffassungen über die korkyräische Frage.

Wie rasch aber das Interesse an diesem ganzen korinthisch-korkyräischen Streite bei den Hauptmächten verschwand, zeigt wohl am besten die folgende Thatsache. Wie oben (S. 10) bemerkt wurde, ist Perikles in Thukydides' Darstellung bei dem Bunde mit Korkyra unbetheiligt; aber in Perikles' das atheniensische Volk zum unerwünschten Kriege gegen Sparta mahnender Rede wird dieses Bundes und seiner so offenbaren Folgen mit keinem Worte gedacht; kaum dass man in dem Vorwurfe, wie die Spartaner jeden nach Vorschrift des Vertrages von 445 angebotenen Rechtsgang[5] ablehnen, und in der stolzen Hervorhebung

[1] ταραχώδης ἦν ἡ ναυμαχία, ἐν ᾗ αἱ Ἀττικαὶ νῆες παραγιγνόμεναι τοῖς Κερκυραίοις, εἴ πῃ πιέζοιντο, φόβον μὲν παρεῖχον τοῖς ἐναντίοις, μάχης δὲ οὐκ ἦρχον, δεδιότες οἱ στρατηγοὶ τὴν πρόρρησιν τῶν Ἀθηναίων. I, 49, 3.

[2] B. Niese, Hermes XIV, 429 über die Namen dieser Strategen in der 1879 erschienenen, dem Andenken dieses der Wissenschaft früh entrissenen Forschers stets zur Ehre gereichenden Abhandlung: ‚Der Text des Thukydides bei Stephanus'.

[3] εἰ δ' ἐπὶ Κέρκυραν πλευσεῖσθε ἢ ἐς τῶν ἐκείνων τι χωρίων, οὐ περιοψόμεθα κατὰ τὸ δυνατόν. I, 53 am Ende. Die oben S. 14, Anm. 3 gesperrt gedruckten Worte zeigen die hier vorliegende Modification.

[4] οἱ μὲν δὴ Κορίνθιοι τοιαῦτα εἶπον· τῶν δὲ Κερκυραίων τὸ μὲν στρατόπεδον ὅσον ἐπήκουσεν ἀνεβόησεν εὐθὺς λαβεῖν αὐτοὺς καὶ ἀποκτεῖναι, I, 53, 3.

[5] εἰρημένον γὰρ δίκας μὲν τῶν διαφορῶν ἀλλήλοις διδόναι καὶ δέχεσθαι, ἔχειν δὲ ἑκατέρους ἃ ἔχομεν. I, 140, 3. Das sind, wie schon oben S. 7, Anm. 2 bemerkt ward, authentische Worte der Friedensurkunde von 445. Im Friedensvertrage von 421 heisst es nur:

der unbedingten atheniensischen Seeherrschaft[1] an die Epimachie mit Korkyra und an deren Wirkungen erinnert wird. Um so entschiedener betont der grosse Redner das gute Recht Athens in der aus jener Epimachie entsprungenen Potidaiatischen Verwickelung. Ebenso lässt auch der König Archidamos nur die letztere Angelegenheit als ernstliche Differenz gelten.[2]

Nachdrücklich aber werden wir aufmerksam gemacht, diese formelle Auffassung der leitenden Politiker beider Hauptmächte nicht für die richtige zu halten. Am Ende des zweiten Abschnittes der Vorgeschichte des Krieges erhalten wir diese Belehrung. Nach dem ersten, der Darstellung der korkyräischen und der aus ihr sich entwickelnden potidaiatischen Verwickelung, also der beiden Ursachen oder Motive[3] des ganzen Krieges, enthält eben dieser zweite nicht minder[4] gleichzeitige Abschnitt die Darstellung der Entschliessungen zum Kriege von Seiten beider Hauptmächte.[5] Diesem Abschnitte ist, wie schon im ersten Theile (S. 21) bemerkt ward, nicht zum Vortheile des Zusammenhanges das, voraussichtlich von Alkibiades aus Sparta und Asien gebrachte, vortreffliche und entsprechend bearbeitete Material eingefügt, welches Pausanias' und Themistokles' Ausgang behandelt. Da die Einfügung unter der Form einer von den Athenern Sparta vorgeworfenen Versündigung geschieht, ist wohl der Congruenz wegen auch der vorangegangene spartanische Sündenvorwurf gegen Athen auf Grund bessern Materiales, als der hier mehrfach angeführte Herodot[6] über den kylonischen Frevel besass, vorangestellt worden. Beide mit grösster Sorgfalt gearbeitete Stücke muss man wie die ganze Pentekontaëtie[7] ausscheiden, um die

ἐὰν (Kirchhoff 1882, 916) οἷς τι διάφορον ᾖ πρὸς ἀλλήλους, δικαίῳ χρῆσθαι καὶ ὅρκοις καθ' ὅ τι ἂν ξυνθῶνται. Die neue Bestimmung lässt einen viel weiteren und unsicherern Spielraum.

[1] ... οὔτε (δίκας) ἡμῶν διδόντων δέχονται ... μέγα γὰρ τὸ τῆς θαλάσσης κράτος I, 140, 3; 144, 3.

[2] Ποτιδαίας γὰρ ἀπανίστασθαι κελεύουσι (οἱ Λακεδαιμόνιοι), I, 140, 4. Πρὸς τοὺς Ἀθηναίους πέμπετε μὲν περὶ τῆς Ποτιδαίας, πέμπετε δὲ περὶ ὧν οἱ ξύμμαχοί φασιν ἀδικεῖσθαι, ἄλλως τε καὶ ἑτοίμων ὄντων αὐτῶν δίκας δοῦναι. I, 81, 2

[3] αἰτίαι .. αὗται προσγεγένηντο ἐς ἀλλήλους, I, 66, 1. Vgl. über diese αἰτίαι auch oben S. 7

[4] Vgl. oben S. 14 über Potidaea als noch uneroberte korinthische Colonie.

[5] Von οὐ μέντοι ὅ γε πόλεμος, dem Endsatze von I, 66, bis zum Schlusse des jetzigen ersten Buches mit den wiederholt bemerkten (vgl. im ersten Theile S. 13, Anm. 1) kleineren Stücken, gleichsam Tagesarbeiten des Verfassers: zunächst bis 79, dann bis 89. Hierauf tritt die noch näher zu definirende Ausscheidung der ganzen Geschichte dessen, was (c. 118) ἐν ἔτεσι πεντήκοντα μάλιστα ‚von Xerxes Abzuge bis zum Anfange dieses Krieges geschah', d. h. von 89 bis zur Befragung des delphischen Orakels I, 118, 3 (πέμψαντες δὲ ἐς Δελφοὺς) in ihr Recht. Von den in I, 118, 3 bemerkten Worten geht die ursprüngliche Gestaltung des dritten Stückes zunächst bis zur Erwähnung der Verhandlungen über die religiösen Frevel, deren Sühnung zuerst Sparta, dann Athen verlangten. Es ist keineswegs sicher, dass diese Verhandlungen ohne reellen Werth, nachdem der Krieg von der spartanischen Symmachie beschlossen war (I, 87, 88, 125), bei der ersten Ausarbeitung überhaupt erwähnt wurden, wie unten (§ 4 im Excurse über Perikles' Schilderung bei Thukydides gegen Ende) noch dargethan werden wird. Sind diese Sühneverhandlungen von Anfang der Ausarbeitung an erwähnt worden, so dürfte das betreffende, wohl dritte Stück des zweiten Abschnittes bis gegen Ende des zweiten Satzes von c. 126 reichen. Hier dürften dann nach den Worten τὸ ἄγος ἐλαύνειν τῆς θεοῦ statt der jetzt vorliegenden Excurse über Kylon, Pausanias und Themistokles gemäss der sonstigen Oekonomie dieses Stückes nur etwa zwei oder drei Sätze die spartanische quasireligiöse Forderung und die entsprechende Gegenforderung der Athener erklärt haben; der auf die erstere gehende Satz ist sogar vielleicht in I, 127, 1 nach einem ausgefallenen, den kylonischen Frevel nennenden Halbsatze erhalten: τοῦτο δὴ τὸ ἄγος οἱ Λακεδαιμόνιοι ... ἀπὸ τῶν Ἀθηναίων; denn die beiden folgenden Sätze können, wie in dem Perikles behandelnden Excurse zu § 4 später ebenfalls ausgeführt wird, nicht zur ersten Anlage gehören. Der auf Pausanias bezügliche ursprüngliche Satz der attischen Gegenforderungen scheint nur von dem Autor beseitigt zu sein, während der auf die erste Forderung bezügliche, wegen des zweiten tückischen Helotenmordes am Poseidonheiligthume von Cap Matapan, (I, 128) ganz erhalten ist. Hienach enthält dieses dritte Stück: 118, 3 (πέμψαντες) bis 126, 1 (θεοῦ), dann kleine Lücke, hierauf 127, 1, 139, 1 von ὕστερον δὲ φοιτῶντες bis zum athenischen Entschlusse einer definitiven Antwort (139 § 3 am Ende: ἀποκρίνασθαι). Das vierte Stück dieses zweiten Abschnittes bildet dann Perikles' Auftreten mit seinen Folgen (139, 4 bis Ende von 146). Hiemit ist die Concinnität zur Anlage des ersten, ebenfalls viergliedrigen Abschnittes hergestellt. Vgl. oben S. 13, Anm. 4.

[6] Es dürfte nicht bemerkt sein, dass aus Herodot V, 71 in Thuc. I, 126 folgende Worte herübergenommen sind. § 2: Κύλων ἦν — Ὀλυμπιονίκης ἀνήρ — Ἀθηναῖος — § 3: κατέλαβε — τὴν ἀκρόπολιν — ἐπὶ — τυραννίδι (§ 6:) ἀναστήσαντες.

[7] Siehe den Excurs am Schlusse dieses Paragraphen.

Uebersicht der beiden einleitenden Abschnitte zu gewinnen und die Schlussworte zu verstehen, welche den Krieg auf die Korkyräerverwicklung zurückführen.[1]

Erwägt man nun alle diese Momente unter wiederholter Erinnerung an Perikles' entschlossene Abneigung, sich auf Abenteuer im fernen Westen einzulassen, so wird man die oben (S. 4) erwähnte Anklage nicht billigen können, unser Autor habe eine Sendung jener zehn für Korkyra bestimmten Hilfsschiffe nach Italien und Sicilien und den von den drei Strategen bewirkten Abschluss von Bündnissen mit dortigen griechischen Städten verschwiegen,[2] er, der, wie wir sahen (S. 10), alle diese Verträge mit den Gemeinden im Westen als ein wirkungsloses Nichts missachtet. In der That ist aber die Schlussfolgerung der Anklage aus einer besondern Deutung des zweiten neben dem durch Thukydides' Vermittlung uns überkommenen urkundlichen Berichtes entsprungen.

c) Ergebniss der inschriftlichen Nachrichten.

Es ist dieser Bericht derselbe, in der die Kosten beider Expeditionen nach Korkyra betreffenden Inschrift erhalten, die schon eine kleine,[3] nun um ein weiteres Stück vermehrte[4] Literatur veranlasst hat. Nach dieser letzten Interpretation sind die zehn ersten attischen Schiffe Anfang August 433 abgefahren und hat die Schlacht von Sybota neun Monate später im Mai 432 stattgefunden; die Beweisführung ist so scharfsinnig, dass man sich ihren Ergebnissen kaum entziehen kann. Meinerseits glaube ich nur bemerken zu müssen, dass es mir überhaupt bedenklich scheint, nach Usener's überzeugenden Ausführungen[5] von 1879 zu den Böckh'schen Gleichsetzungen von griechischen Monats- und vollends Tagesdaten zurückzukehren. Ganz besonders aber scheint mir das nicht räthlich für das dieser Inschrift geltende Jahr des Archon Apseudes 433/32; denn dieses Jahr fällt in die Zeit, da zwischen 446 und 431 v. Chr. durch das eleusinische, seit 1880 bekannt gewordene Decret die Jahresordnung mit einer allem Anscheine nach doch hier laut delphischem Befehle verfügten Einschiebung eines ausserordentlichen Schaltmonates empfindlich gestört wurde.[6]

Für die uns beschäftigende Frage kommt diese Meinungsdivergenz freilich nicht in Betracht. Man kann trotzdem ohne Weiteres den Zeitraum von etwa neun Monaten zwischen der Abfahrt der zehn Trieren und der Schlacht von Sybota zugeben. Sie hatten eine ähnliche Wache (φυλακή) zu beziehen, wie die zwanzig unter Phormios' Commando im Herbste des Jahres 430 zur Hemmung der Ausfahrt aus Korinth und der Bucht von Lepanto ausgesendeten Kriegsschiffe (II, 69, 1). Für den gegebenen Zweck war das mit aller Vorsicht gegen frivolen Friedensbruch zu commandirende Geschwader von zehn Trieren ausreichend; erst als man in Athen die Sammlung einer der korkyräischen überlegenen korinthischen Flotte von hundertundfünfzig Kriegsschiffen erfuhr, wurde eine zweite Ex-

[1] Αἰτίαι δὲ αὗται καὶ διαφοραὶ ἐγένοντο ἀμφοτέροις πρὸ τοῦ πολέμου ἀρξάμεναι εὐθὺς ἀπὸ τῶν ἐν Ἐπιδάμνῳ καὶ Κερκύρᾳ I, 146. Das Wort αἰτία für Motiv, Grund, Klageobject ist hier auch Thukydides unbequem geworden.

[2] H. Nissen a. a. O. 423.

[3] Angeführt vor dem Abdrucke in Dittenberger's Sylloge I, 48 f. Nr. 25.

[4] H. Nissen a. a. O. 398 f., wobei besonders der Nachweis S. 402, über die Zeit der Aussendung der zweiten Expedition bemerkenswerth und die Einsetzung der ‚achten Prytanie' für diese Zeit ein wahrer Gewinn ist.

[5] Chronologische Beiträge (Rheinisches Museum XXXIV) 390 f.

[6] μῆνα δὲ . ἐμβάλλεν Ἑκατομβαιῶνα τὸν νέον ἄρχοντα. Dittenberger Nr. 13, I, 27, Z. 54 mit Anmerkung 13; auch eine andere gewiss zulässige Auffassung dieser Worte sollte doch bis auf Weiteres Gleichsetzungen des attischen Kalenders mit dem julianischen für die Jahre 446 bis 431 vermeiden.

pedition von zwanzig Trieren unter drei anderen Strategen abgesendet,[1] von denen unser Autor nur zwei als zur neuverbündeten Insel gekommen bezeichnet. Jene Antwort an die Korinther ist also, wie es scheint, nicht von der Majorität, sondern nur gerade von fünf Strategen, der Hälfte des Strategencollegiums, ertheilt worden.

Es ist wohl nunmehr selbstverständlich, dass die, nach dem mit den Korkyräern geschlossenen Schutzbunde sofort in deren Gewässer abgesendeten zehn Trieren bei dem offenen Kriegszustande des neuen Verbündeten gegen Korinth ihren Posten nicht verlassen durften, und dass die ‚sattsam bekannte Sparsamkeit der atheniensischen Demokratie'[2] den auch neunmonatlichen Aufwand der Unterhaltung dieser Flotille nicht scheuen konnte. Die hienach, und nach all dem früher über die atheniensische Politik dieser Zeit gegen den fernen Occident Erörterten, an sich ausgeschlossene Vermuthung, dass die drei Strategen mit ihren zehn Schiffen inzwischen eine Fahrt mit politischen Zwecken an die italisch-sicilischen Küsten unternommen hätten, ist zunächst durch die in dasselbe Archontatsjahr gehörigen, in Athen geschlossenen Bündnissverträge mit Abgesandten von Leontinoi und Rhegion begründet worden.[2] Zur Erklärung derselben waren doch die neue Epimachie Athens mit Korkyra und ihre mercantile Motivirung von Seiten beider Mächte für die sichere Fahrt nach dem Westen, sowie die ernste Manifestation dieser Epimachie mit der Absendung der zehn attischen Kriegsschiffe für genügend erachtet worden.[3] Meinerseits wüsste ich dem hiefür Gesagten nichts beizufügen.

Wenn nun von diesem Vertrage mit Leontinoi, wie oben dargethan wurde,[4] bei Erwirkung militärischer attischer Hilfe im Jahre 427 nicht die Rede war, auch weder Leontinoi noch Rhegion während dieser fünf Jahre, darunter vier des schweren peloponnesischen Krieges, weder irgendwelche bundesgenössische Handlung zu Gunsten Athens übten noch von diesen erfuhren, so muss der Bund mit Beiden wohl seine genau definirten Clauseln gehabt haben. Aus den uns vorliegenden Anfängen beider Urkunden erfahren wir nur, dass Symmachie zwischen Athen und jedem dieser beider Staaten beschworen wurde. Bei Leontinoi bricht aber die Eidesformel mit den Anfangsworten ‚Bundesgenossen werden wir sein' auf dem Steine ab; bei Rhegion reicht sie weiter: ‚treu und ohne Falsch (ἄδολα) und offen (ἁπλᾶ) wird Alles von Seite der Athener den Rheginern gegenüber sein und . . . und treue und gerechte und starke und tadellose Bundesgenossen wollen wir sein . . . und wollen helfen. . .' Die Clauseln fehlen und dürften je beiden Vertragschliessenden alle Entschuldigung für ihr Nichtsthun gewährt haben. In Thukydides' Darstellung, welche den chimärischen Matrikelanschlag des Vorortes Sparta für die Quasiverbündeten im Occident nur ironisch bringen kann,[5] ist für diese illusorischen Verträge vollends kein Platz.

Aber Diotimos, einer der drei Strategen jener ersten attischen Expedition nach Korfu, hat man als sacralen Gründer in Neapel zu erkennen geglaubt.[6] Zuerst ist, so viel ich

[1] Wie oben S. 15, Anm. 2 bemerkt wurde, bringt Thukydides nur zwei Namen, davon nur einen mit der Inschrift stimmenden; für den andern habe ich die auch von Dittenberger, I, 48, Anm. 9 acceptirte Erklärung der Differenz durch Niese angeführt. Der dritte Strateg wird aber wirklich aus unbekannter Ursache nicht nach Korkyra gelangt sein.

[2] H. Nissen 399 mit der Schlussfolgerung, dass diese Sparsamkeit ein neunmonatliches müssiges Warten ausschliesse und so die Vorbereitung der italisch-sicilischen Bündnisse durch die Strategen an Ort und Stelle zu erklären sei.

[3] In präciser Weise bei dem Wiederabdrucke der im Corpus inscriptionum Atticarum IV, 13 und 33 enthaltenen beiden Urkunden, die letztere für Leontinoi mit Verwerthung einer Köhler'schen Abschrift durch Dittenberger Nr. 24 und 23, I, 47, Anm. 1.

[4] S. 11. Vor Nissen hat auch Dittenberger sich durch das hiefür doch gar nicht passende, voraussichtlich von Gorgias gebrauchte Schlagwort der παλαιὰ συμμαχία (III, 86) irreführen lassen.

[5] Vgl. oben S. 10

[6] Das Ereigniss ‚kann auf keinen andern Zeitpunkt und Feldherrn bezogen werden' nach H. Nissen a. a. O. 400.

sche, im Jahre 1870 der Verfasser[1] der Geschichte Siciliens auf diese Gleichsetzung gerathen. Es handelt sich um eine bestens bezeugte Nachricht,[2] dass der in der Folgezeit zu Neapel gefeierte Fackellauf auf einen attischen Nauarchen Diotimos zurückgehe, der ihn gemäss einem Orakelspruche gestiftet habe.

Nach den bisherigen Ausführungen ist die Möglichkeit ausgeschlossen, dass der Strateg Diotimos des Archontatsjahres 433/32 gemeint sein könnte. Immerhin wäre es peinlich, die Frage mit dieser Negation abschliessen zu müssen. Ich denke aber nicht, dass hiezu ein Anlass vorliegt.

Während der bewunderungswürdigen Leitung, welche der atheniensische Staat, seine Finanzen und speciell seine Marine zu Alexanders des Grossen Zeit durch Lykurgos fanden, wurde, wahrscheinlich im Jahre 335/34, gemäss einem Volksbeschlusse der Strateg Diotimos auf ‚Wache‘ (φυλακή) gegen die Seeräuber (τῶν λῃστῶν) ausgesendet. Es geschah auf Lykurgos' eigenen Antrag, ein Anderer veranlasste dann noch den Zusatzbeschluss, dass die betreffenden Trieren — zwei werden beschrieben — Schnellfahrer sein sollen. Dieser Diotimos, welcher in derselben financiellen Marineurkunde noch zweimal erwähnt wird,[3] ist eine auch sonst bekannte Persönlichkeit. Wie er nach Neapel gekommen sein mag, wird verständlich, wenn man eine dem Jahre 325/24 angehörige Urkunde vergleicht. Diese enthält den Volksbeschluss, in aller Eile eine mit besonderen Vorrechten ausgestattete und unter einem gleichnamigen Nachkommen des Perserbesiegers Miltiades als Oekisten gestellte Colonie im adriatischen Meere zu ständiger Wache gegen die Tyrrhener[4] zu gründen. Die Tyrrhener schädigten, wie aus Hypereides' und Dinarch's betreffenden Reden ohnehin bekannt ist, den atheniensischen Handel in dieser Zeit durch ihren Seeraub. Es kann sonach nicht Wunder nehmen, wenn zehn Jahre vor diesem letztern, vielleicht niemals ausgeführten Beschlusse, durch welchen man dem Piratenübel im adriatischen Meere nach Kräften begegnen wollte, ein Commando gegen die ‚Seeräuber‘, d. h. die Tyrrhener[5] im Westbecken des Mittelmeeres errichtet wurde. Dass der Befehlshaber Diotimos, der ‚Nauarch‘ nach Timaeus' Worten, aus eigener Angst oder auf höhere Weisung ein Orakel befragte und nach dem Spruche desselben den Fackellauf an einem Gestade des heimischen Meeres der Tyrrhener, in Neapel, instituirte, kann wohl auch nicht besondere Verwunderung erregen.

Excurs
über die Entstehung der Pentekontäetie.

Wiederholt ist[6] in diesen Untersuchungen über die Einlage oder genauer gesagt: über die Doppeleinlage (I, 89 bis 97, 2 und 97, 2 bis 118, 1) gesprochen worden, welche die Geschichten der ‚ungefähr fünfzig Jahre‘ (I, 97, 2) zwischen dem dritten persischen Kriege

[1] Holm, I, 404.

[2] Timaeus fr. 99 bei Müller F. H. G. I, 218.

[3] C. I. A. II, 804, darnach Dittenberger, Sylloge Nr. 351, l. 195, 258, 279, II, 474 und 473 mit Anm. 46. Für diese Urkunde erscheint besonders treffend, was H. Swoboda, die griechischen Volksbeschlüsse (1890), über den Antrag als fachmännisches Votum S. 128 f. bemerkt.

[4] φυλακὴ ἐπὶ Τυῤῥηνούς, Dittenberger, Sylloge Nr. 112, l. 59, I, 185. Ueber diese Urkunde der problematischen Miltiadesstadt handelt ausführlich M. C. Foucart, Mémoire sur les colonies Athéniennes au V et IV siècle (Mémoires prés. par divers savants, Paris 1878, t. IX) 324 f. mit der schon in diesem Beginne der Untersuchung schädlichen Vermengung von Colonie (ἀποικία) und Auftheilung von Confiscationsland (κληρουχία). Die Foucart's Arbeit vorangegangene und, wie ich vermuthe, mehrfach zu Grunde liegende Untersuchung A. Kirchhoff's, Ueber die Tributpflicht der attischen Kleruchen (Berliner akad. Abhandlungen 1873, 1—36) leidet an derselben Gleichsetzung der beiden nun auch inschriftlich C. I. A. IV, suppl. ad. I, 116 v. 9, p. 129 deutlich geschiedenen Begriffe ἀποικίαις καὶ κληρουχίαις.

[5] Die Identification bringt schon Dittenberger, II, 474, Anm. 55.

[6] Erster Theil, erstes Kapitel, S. 21, 25. Zweiter Theil, S. 16.

und dem peloponnesischen enthält. Jetzt am Schlusse eines Paragraphen, in welchem (S. 16) die Ausscheidung dieses ganzen Doppelexcurses zum richtigen Verständnisse des zweiten Abschnittes der ursprünglichen Composition des uns beschäftigenden Geschichtswerkes postulirt wurde, soll die betreffende Frage einer Erörterung unterzogen werden.

Es ist bemerkt worden, dass das 96. ‚das eigentliche jetzige Schlusskapitel des ersten Theiles dieser Einlage‘ — denn 97, 1, welches von ‚dem medischen‘ bis zu ‚diesem Kriege‘ (μεταξὺ τοῦδε τοῦ πολέμου καὶ τοῦ Μηδικοῦ) zurücklenkt, ist nur stilistischen Inhaltes — ‚ursprünglich nach der Absicht des Verfassers nichts weiter sein sollte als eine summarische Uebersicht der Bundeseinrichtungen in der Zeit bis zur Schlacht am Eurymedon und darüber hinaus; als dann später die detaillirtere Darstellung der allmäligen Entwickelung der Machtstellung Athens in den Kapiteln 97—117 hinter 96 eingelegt wurde, entstand der Schein, welcher Ephoros verführte, als seien die in Kapitel 96 erwähnten Thatsachen chronologisch vor dem ersten in Kapitel 98 erwähnten Ereignisse einzuordnen. . . . Da ich für meine Person überzeugt bin, dass Thukydides das Richtige wusste und was er wusste, auch deutlich sagen konnte und wollte, so ist für mich die Entscheidung nicht zweifelhaft‘.[1] Diese Entscheidung besteht eben darin, dass Kapitel 97 (eigentlich 97, 2 oder von den betreffenden beiden Uebergangssätzen abgesehen, Kapitel 98 bis 118, 1) später als Kapitel 89 bis 96 abgefasst und als Einlage beigefügt worden seien, ohne dass der Autor Zeit oder Gelegenheit hatte, die zwischen beiden Abtheilungen bestehenden Incongruenzen auszugleichen oder auch nur dem Leser anzudeuten. Thatsächlich lässt sich die nunmehrige Fortsetzung des zweiten Abschnittes[2] in Kapitel 118, 1 ebensogut an das Ende von Kapitel 97, 1 als an das Ende des 117. Kapitels anschliessen.

Nun berichtet uns der Geschichtschreiber selbst deutlich genug (97, 2), was ihn zur Abfassung seiner Uebersicht der ‚ungefähr fünfzig Jahre‘ als ‚Excurs der Darstellung‘ (ἐκβολὴ τοῦ λόγου) veranlasst hat. ‚Ich habe‘, sagt er, ‚dies deshalb geschrieben, weil dies Gebiet bei allen meinen Vorgängern mangelhaft war.‘ Speciell aber macht er geltend: ‚Hellanikos, welcher in seiner attischen Geschichtschreibung auch dies berührte, hat es sowohl kurz, als in Bezug auf die Zeitangaben nicht genau berührt‘.[3]

Da nun der Spruch: ‚pectus facit oratorem‘ fast noch mehr von dem echten Geschichtschreiber gilt, so darf man annehmen, dass wir dem Unwillen unsres Autors über eines Fachgenossen Leichtfertigkeit und Ungenauigkeit diese Pentekontaëtie oder genauer gesagt: ihren zweiten Theil danken. An dessen Abfassung nach dem ersten Theile der Einlage wird mit Recht von Niemand gezweifelt.

Dieser erste Theil scheidet sich aber deutlich in drei Stücke. Das einleitende Kapitel 89 über das unmittelbar nach der Schlacht von Mykale Geschehene erwähnt übersichtlich die Heimkehr der Peloponnesier unter spartanischer Führung, die Eroberung von Sestos durch die Athener mit jonischen und hellespontischen Verbündeten, endlich die Rückkehr der Bewohner in die grossentheils zerstörte Stadt Athen. Das Schlussstück (Kapitel 96 und 97, 1) schildert die erste Einrichtung der attischen Symmachie im delischen Bunde und mit genau einem Satze dessen Wandlungen ‚durch Krieg und kundige Administration‘[4] von Seiten der

[1] August Kirchhoff, Der delische Bund (Hermes XI, 1876) 37 f.

[2] In Bezug auf dessen Structur verweise ich auf Anmerkung 5, oben S. 16.

[3] Τούτων δὲ ὅσπερ καὶ ἥψατο ἐν τῇ Ἀττικῇ ξυγγραφῇ, Ἑλλάνικος βραχέως τε καὶ τοῖς χρόνοις οὐκ ἀκριβῶς ἐπεμνήσθη. 1, 97. 2.

[4] Πολέμῳ καὶ διαχειρίσει πραγμάτων (97, 1) zeigt sich diese doppelte Ueberlegenheit der Athener, welche die Leitung ἀπὸ κοινῶν ξυνόδων βουλευόντων bei ξυμμάχους νεωτερίζοντας und Πελοποννησίων τοὺς αἰεὶ προστυγχάνοντας unmöglich machte.

Athener ‚gegenüber bundesgenössischer Unruhe' und ‚peloponnesischer Feindseligkeit' bis zum Jahre 431. Es leuchtet wohl ein, dass diese beiden Stücke nicht um ihrer selbst willen geschrieben sind.

Das dritte Stück schildert eingehend einerseits Themistokles' Verdienste um die Befestigung Athens, um seine Seemacht und Häfen (Kapitel 90 bis Ende von 93), anderseits Pausanias' Gewaltthätigkeiten, welche zu Sparta's Aufgeben des Perserkrieges[1] und zum Abfalle der überseeischen Bundesgenossen von Sparta führten. Unmittelbar nach der Schilderung des durch Themistokles bewirkten athenischen Mauer- und Hafenbaues und ohne weiteren Uebergang fährt die Erzählung (94, 1) fort: ‚Pausanias aber, Kleombrotos' Sohn, wurde aus Lakedämon als Feldherr der Hellenen mit zwanzig Schiffen von dem Peloponnes ausgesendet'. Themistokles' Thaten werden doch erst nach zwei Sätzen (90, 1 und 2) erzählt, welche Spartas und seiner Bundesgenossen Abneigung gegen die Herstellung und eine Befestigung Athens schildern.

Was in diesem Stücke erzählt ist, enthält aber gerade die Thatsache, deren Kunde in dem nächsten grossen Excurse nach der Pentekontaëtie, in der Darstellung von Pausanias' und Themistokles' Katastrophe, vorausgesetzt wird. Unmittelbar schliesst sich hier die Fortsetzung von Pausanias' Geschichte seit seiner Abberufung vom Commando und Freisprechung (I, 128, 2 ἐπειδὴ Παυσανίας) an das mit Schluss jenes dritten Stückes vom Abfalle der Bundesgenossen nach Pausanias' Abberufung (I, 95 am Ende) Dargestellte an.

Auch hat allem Anscheine nach unsrem Autor für beide Excurse zum Theile dasselbe vor dieser Publication wohl in Sparta und Asien geheim gehaltene Material vorgelegen. Für Themistokles' Geschichte liegt nämlich auch in diesem ersten Versuche der Pentekontaëtie eine Reihe intimer Nachrichten vor, welche vielleicht eigenen Aufzeichnungen desselben, vielleicht auch Mittheilungen seiner Familie entnommen sind. Man erfährt, was er besorgte (ἐφοβεῖτο 91, 2), meinte (ἐνόμιζεν, νομίζων 93, 2, 4 und 5), wollte (ἐβούλετο 93, 4) und erhält einen gedrängten Auszug aus seiner entscheidenden, in Sparta gehaltenen Rede (91, 3 und 4).

Die Frage liegt so nahe, als sie nicht zu beantworten ist, ob die beiden jetzt vorliegenden und keineswegs zu einander passenden Theile der Pentekontaëtie nach der definitiven Entscheidung des Autors ihre jetzige Stelle einnehmen.[2] Sie durchbrechen, abgesehen von ihrem eigenen gegensätzlichen Inhalte, auch die mit höchster Kunst angelegte Darstellung des Beginnes eines Kriegszustandes der beiden grossen hellenischen Mächte. Immerhin ist es möglich, dass der Geschichtschreiber die Herausschälung dieses Zusammenhanges, wie das Erkennen der ganz verschiedenen Tendenzen beider Theile der Pentekontaëtie dem verständigen Leser überlassen wollte, auch an der Jugendarbeit dieser zweiten gar symmetrischen Phase der Ursprünge des Krieges nicht mehr volles Gefallen fand und ihre Structur verdecken wollte. Ist dies letztere richtig, so würde es auch die kaum begreifliche Einschiebung des Doppelexcurses von Kylon, Pausanias und Themistokles[3] in die Geschichte der religiösen Ultimatumforderungen einigermassen verständlicher machen.

Aber auch mit diesen Erklärungen langt man noch nicht aus. In die Geschichte der sicilischen Expedition unmittelbar nach Erzählung von Alkibiades' Flucht,[4] in die Darstel-

[1] ἀπαλλαξείοντες [illegible] τοῦ Μηδικοῦ πολέμου καὶ τοὺς Ἀθηναίους νομίζοντες ἱκανοὺς ἐξηγεῖσθαι καὶ [illegible] ἐν τῷ τότε παρόντι ἐπιτηδείους. I, 95 am Ende.
[2] Vgl. im ersten Theile S. 21 und S. 25, Anm. 3.
[3] Vgl. oben S. 16 mit Anmerkung 5.
[4] Vgl. oben S. 13 mit Anmerkung 2.

lung des Doppelprocesses wegen Mysterienfrevel und Hermenverstümmelung, dem er entrann, ist in lockerem Anschlusse an die ursprüngliche Aufstellung der Hermen die sympathische, mit inschriftlichen Belegen ausgestattete Schilderung der Peisistratiden bis zu Hippias' Tode eingefügt. Obwohl es uns heute bedenklich für die historiographische Oekonomie erscheinen mag, so zeigen doch die Thatsachen, dass Thukydides Excurse selbst weit abliegenden Inhaltes für den Geschichtschreiber erlaubt hielt.

§ 4. Der megarische Volksbeschluss.

a) Thukydides' Bekämpfung nebensächlicher Kriegsgründe.

Diese Urkunde ist uns nicht erhalten. Sie ist auch nur, wie sich zeigen wird, in ihren Hauptbestimmungen sicher zu reconstruiren. Sie ist überdies, wie ebenfalls gleich hier bemerkt werden soll, von den Athenern selbst im Jahre 431 nur für einen Act wenig erheblichen Inhaltes erachtet worden. Gerade wegen dieses neuerlich für sehr wichtig gehaltenen megarischen Volksbeschlusses ist aber gegen Thukydides die letzte schwere Anklage erhoben worden.[1]

Nach dieser ‚gesteht' derselbe (I, 139; 140, 4), ‚dass dies der Hauptpunkt bei den Verhandlungen' gewesen sei; aber ‚im Uebrigen schweigt er sich gründlich über den Hauptpunkt aus, übergeht den Erlass der Handelssperre wie den im Frühjahr 431 gefassten Beschluss, Megara zweimal im Jahr zu verheeren. Die Folgen dieses Beschlusses, der als Schlüssel zum Verständniss des ganzen Kriegsplanes dient, werden nachträglich obenhin berührt (II, 31)' u. s. w.

Mit gründlichster und allseitigster Erörterung war von dem Geschichtschreiber nach einer annalistischen Darstellung der Kämpfe von Epidamnos die Natur der zwischen Korkyräern und Korinthern bestehenden bittern Feindschaft in den authentischen Summarien[2] der Reden beider Gesandtschaften zu Athen gleichsam urkundenmässig dargethan. Hiemit hatte er gezeigt, wie die beiden Grossmächte Athen und Sparta aus dieser Fehde verwandter Nebenstaaten zur Austragung ihres unversöhnlichen Gegensatzes mit den Waffen getrieben wurden. Diese eigentlich entscheidend gewordene Frage wird freilich bald von einer den Machtbereich beider grosser Symmachien unmittelbar berührenden, der potidaiatischen, derart abgelöst, dass bei der Katastrophe der gegenseitigen Kriegserklärungen jener um Epidamnos entbrannte Familienkrieg wie eine Decoration verschwunden scheint. Verschwunden ist sie aber nur für den praktischen Tagespolitiker: die Historie, wie sie uns Thukydides lehrt, hält mit den inneren auch die treibenden äusseren Motive überall als entscheidende Wahrheiten fest und entschlägt sich um so entschlossener alles Nebensächlichen.

b) Korinthische Auffassungen über den megarischen Staat.

Zum ersten Male wird bei unsrem Autor — eben in dem den korkyräischen Zwist behandelnden Probestücke seiner Meisterschaft — Megara's bei dem Versuche der Korinther

---

[1] H. Nissen a. a. O. 424.

[2] Ich bemerke doch ein hier besser, als in der von Kirchhoff (1884, S. 415) bemerkten Stelle, I, 145, 1 δίκη . . . ὁμοίᾳ und I, 78 am Ende: τὰ διάφορα δίκῃ λύεσθαι erhaltenes Stück aus der Friedensurkunde von 445, deren Reconstruction in den Hauptartikeln doch allmälig gelingen dürfte: εἴρηται ἐν ταῖς σπονδαῖς: ‚ἐξεῖναι παρ' ὁποτέρους τις τῶν ἀγράφων πόλεων βούληται

einer Neucolonisirung von Epidamnos und einer Hilfeleistung für die in dieser Stadt Belagerten gedacht. Da waren es in erster Linie die Megarenser, welche von Korinth aus ersucht wurden, eventuell maritime Hilfe zu leisten und welche in der That zu diesem Zwecke acht Schiffe in Bereitschaft setzten, dann aber mit zwölf unter eigenem Commando in der bundesgenössischen Flotte gegen Korkyra erschienen, in welcher sie mit den Amprakioten bei der Schlacht von Sybota den rechten Flügel einnahmen und geschlagen wurden.[1] Des kleinen Staates politisches Verhältniss zu seinen Nachbarn wird zuerst in demselben Zusammenhange von den in Athen auftretenden korinthischen Gesandten berührt. In der vollen Würde einer alten, an weite Herrschaft gewöhnten politischen Macht gedenken diese stolz und einfach der guten Dienste, welche sie neben manchem Gegensätzlichen doch auch dem attischen Staate wiederholt und noch neuerlich bei dem Aufstande der Samier gegen die atheniensische Reichsmacht geleistet hatten. Man bemerke, wie sehr dieser Ton sich von den harten und schroffen Formen unterscheidet, welche die Korinther nach den uns vorliegenden urkundlichen Auszügen[2] den versöhnlichen Anerbietungen Korkyra's, ihrer unpietätischen Tochterstadt, gegenüber vor dem Kriege beider Mächte angemessen gefunden hatten. Vor den Athenern machen sie in feiner Wendung geltend, dass der Gewinn am meisten bei dem Verfahren folge, welches am wenigsten gegen die sittliche Ordnung verstosse, und dass es nicht würdig sei, in der Aufregung über einen vielleicht einmal drohenden Krieg unrecht zu handeln und sich gleich eine zweifellose und unmittelbare Feindschaft von korinthischer Seite zuzuziehen.[3] Nun erst kommen sie auf die Differenz, welche sie für das eigentliche Motiv der etwaigen vertragsbrüchigen Zulassung der Korkyräer in die attische Bundesgenossenschaft erklären. Ich bemerke gleich hier, dass das Motiv fast dasselbe ist, welches der Leser bereits im Eingange dieses Paragraphen als ‚Hauptpunkt' bezeichnet gefunden hat. Es lautet wörtlich, die Warnung vor dem Korkyräerbündniss fortsetzend: ‚verständig wäre vielmehr, von dem der Megarenser halber von früher her bestehenden Argwohne lieber abzulassen'.[4]

Die Worte werden gewöhnlich von folgendem Verhältnisse verstanden, auf das unser Autor die Korinther anspielen lasse. Von ihm selbst wird nämlich nach dem Ende des dritten messenischen Krieges erzählt, dass hienach, um 454, der Abfall Megara's von dem peloponnesischen zum atheniensischen Bunde erfolgt sei; doch erscheint Megaris bereits in dem hierauf erzählten letzten Kriege Athen's gegen Aegina und dessen peloponnesische und boiotische Verbündete derart auf atheniensischer Seite, dass schon vor der Schlacht von Tanagra, wohl im Jahre 457, attische Truppen Megara und Pagai und die Pässe der Geraneia besetzt halten, nach dem bei Tanagra erfochtenen Siege aber die spartanischen Truppen den Heimweg über die Geraneia nehmen und Megaris verheeren. Dasselbe war schon ein

ἐλθεῖν, I, 40, 2. Das Citat enthält zugleich eine Zurückweisung der betreffenden ungenauen Anführung in der an Trugschlüssen und Unwahrhaftigkeiten ohnehin nicht armen Rede der Hilfe suchenden Korkyräer: εἴρηται γὰρ ἐν αὐταῖς ταῖς σπονδαῖς: ‚τῶν Ἑλληνίδων πόλεων ἥτις μηδαμοῦ ξυμμαχεῖ, ἐξεῖναι παρ' ὁποτέρους ἂν ἀρέσκηται (nun gar! ἐλθεῖν), I, 35, 1 (s. oben S. 9.

[1] I, 27, 2; 46, 1 und 2 (στρατηγοὶ ... ἦσαν κατὰ πόλεις ἑκάστων); 48, 3; 49, 4.

[2] I, 28. Es ist das erste Stück, in welchem der Autor in obliquer Rede den Inhalt von Verhandlungen wiedergibt, welche diesmal vielleicht nicht nur mündlich geführt, sondern wegen der Wichtigkeit der Sache auch in den beiderseitigen Regierungs- oder Volksbeschlüssen schriftlich niedergelegt wurden.

[3] τό τε γὰρ ξυμφέρον, ἐν ᾧ ἄν τις ἐλάχιστα ἁμαρτάνῃ μάλιστα, ἕπεται, καὶ τὸ μέλλον τοῦ πολέμου, ᾧ ... κελεύουσιν ἀδικεῖν, ἐν ἀφανεῖ ἔτι κεῖται καὶ οὐκ ἄξιον ἐπαρθέντας αὐτῷ φανερὰν ἔχθραν ἤδη καὶ οὐ μέλλουσαν πρὸς Κορινθίους κτήσασθαι, I, 57, 2.

[4] Ich lege die beiden Satztheile, welche ich im Texte getrennt behandle, dem Leser hier vereinigt vor: τῆς δὲ ὑπαρχούσης πρότερον διὰ Μεγαρέας ὑποψίας σῶφρον ὑφελεῖν μᾶλλον· ἡ γὰρ τελευταία χάρις καιρὸν ἔχουσα, κἂν ἐλάσσων ᾖ, δύναται μεῖζον ἔγκλημα λῦσαι, I, 44. Die beiden folgenden Sätze bieten, wie man sehen wird, weniger Schwierigkeiten.

oder zwei Jahre früher von den Korinthern in der irrigen Erwartung geschehen, dass die Athener durch den äginetischen Krieg verhindert seien, Truppen nach Megaris zu senden. Nach dieser, der spät und lose in den Zusammenhang eingefügten ‚Geschichte der fünfzig Jahre' angehörigen Darstellung war aber der Grund von Megara's Abfall, dass die Korinther den Nachbarstaat ‚wegen Landesgrenzen mit Krieg bedrohten.[1] Die Athener besetzten — vielleicht erst nach förmlichem Beitritt zu ihrer Symmachie — Megara und Pagai dauernd und sie bauten den Megarensern die langen Mauern von der Stadt nach Nisaia und garnisonirten sie selbst. Und bei den Korinthern ihrerseits fing hieraus vornehmlich der heftige Hass gegen die Athener zu erstehen an'[2]. Man wird kaum annehmen können, auf diese atheniensische Hassvorstellung und die entsprechende argwöhnische Beobachtung, oder wie man das Wort (ὑποψία) sonst mildern mag, könne die Mahnung der Korinther gehen. Vielmehr dürfte sich die folgende Auskunft empfehlen.

Im Jahre 446 — wiederum nach unsres Autors Berichte — empfing Perikles während seines Feldzuges auf Euboea folgende Botschaft, deren urkundliches Excerpt Thukydides diesmal jeder anderen Form der Darstellung vermuthlich wegen der präcisen Fassung vorzog: ‚Megara ist abgefallen, und die Peloponnesier sind im Begriffe, in Attika einzudringen, und die Garnison der Athener ist von Megarensern vernichtet worden ausser denen, welche nach Nisaia flüchteten; mit Heranziehung von Korinthern und Epidauriern und Sikyoniern fielen die Megarenser ab'.[3] Bedenkt man, dass es in erster Linie der korinthische Zuzug war, welcher den Megarensern die Möglichkeit und wohl auch den Muth gab, die attische Garnison ihrer Stadt und Schenkelmauern umzubringen, so begreift man für das Jahr 433 den in Athen ‚von früher her bestehenden Argwohn', dass die Korinther den Abfall Megara's und den Mord der attischen Mitbürger ganz besonders verschuldet hätten.

Nun halten die Korinther eine Vertheidigung gegen die, wie es scheint, unbegründete Vermuthung unter ihrer Würde; aber sie lassen mit aller Reserve ein Anerbieten folgen, dessen specielle Absicht man so wenig wie in spanischen Depeschen des sechzehnten oder russischen aus unsrem Jahrhundert hinter der allgemein moralischen Fassung verkennen darf. ‚Denn die im rechten Momente zuletzt erwiesene Gefälligkeit, auch wenn sie Geringeres betrifft, kann grösseren Vorwurf aufheben. Lasst Euch nicht dadurch fortreissen, dass sie grosse maritime Bundeshilfe darbieten; denn eine dauerhaftere Macht liegt darin, Gleichstehende nicht zu verletzen, als aufgeregt durch das sofort Einleuchtende unter Gefahren Vortheil zu finden.'[4] In der That so vorsichtige Worte, wie in Depeschen Philipp's II. von Spanien an die päpstliche Curie; aber ich denke doch, dass auch die Meinung der nicht minder stolzen Korinther sich dem atheniensischen Volke so verständlich erwies, wie die scheinbaren Lehren des spanischen Cabinets dem römischen Hofe.

Wenn der Verzicht Athens auf den Korkyräerbund als die geringere Gnade (ἐλάσσων χάρις) bezeichnet wird, was hat man unter der Lösung des grösseren Vorwurfes (μεῖζον

[1] πολέμῳ κατεῖχον, I, 103; wirkliche Kriegsbedrängniss Megara's durch Korinth kann man sich in dieser Zeit doch nicht denken; eine solche wäre auch durch πιέζειν oder ein ähnliches Wort verdeutlicht worden, wie IV, 66, 1: Μεγαρῆς πιεζόμενοι πολέμῳ.

[2] καὶ Κορινθίοις μὲν οὐχ ἥκιστα ἀπὸ τοῦδε τὸ σφοδρὸν μῖσος ἤρξατο πρῶτον ἐς Ἀθηναίους γενέσθαι, I, 103 am Ende. Für die vorhergehende chronologische, trotz aller Versuche nicht zu entwirrende Schwierigkeit: I, 107, 2; 108, 2; 105, 3.

[3] Für die letzteren Worte ἐπαγαγόμενοι δὲ . . . οἱ Μεγαρῆς (I, 114, 1) bin ich doch nicht sicher, ob sie zu der an Perikles gelangten Botschaft gehören oder Zusatz des Geschichtschreibers sind, dessen Citat mit ὅτι beginnt; ohnehin verträgt sich das Satzstück nicht mit IV, 72, 3: ἐν γὰρ τῷ πρὸ τοῦ οὐδεμία βοήθεια πω τοῖς Μεγαρεῦσιν οὐδαμόθεν ἐπῆλθεν. An welcher der beiden Stellen die Irrung liegt, vermag ich nicht zu sagen.

[4] Τὸ γὰρ μὴ ἀδικεῖν τοὺς ὁμοίους ἐχυρωτέρα δύναμις ἢ τῷ αὐτίκα φανερῷ ἐπαρθέντας διὰ κινδύνων τὸ πλέον ἔχειν, I, 42 am Ende.

ἔγκλημα) zu verstehen, und was soll im Gegensatze zu dem keineswegs schmeichelhaften Vorwurfe der Nervosität (ἐπαρθέντας) der attischen Volksversammlung die scharfe Betonung der Gleichberechtigung (ὁμοίους) bedeuten, welche allein dauerhafte Sicherheit verbürge? Nach dem Zusammenhange bietet sich das angebotene, freilich nicht vollwichtige Aequivalent für den Verzicht auf den Korkyräerbund in der von den Korinthern zuzulassenden oder gar mit zu bewirkenden Wiedererwerbung der Stadt und der Schenkelmauern von Megara, welches aus dem peloponnesischen Bunde auszuscheiden hätte. Wenn diese Erklärung richtig ist, so begreift man erst recht, wie bei der ersten Berathung einer Volksversammlung ‚die Vorstellung der Korinther angenommen werden'[1] konnte.

c) Unsere Kunde über den megarischen Staat um 431 v. Chr.

Irgendwie mag durch die korkyräische Verwickelung die megarische Frage doch auch nach oder bei der Ablehnung des korinthischen Vorschlages erörtert worden sein. Erst einige Zeit nach geschlossener Epimachie mit Korkyra dürfte aber der Beschluss gefasst worden sein, welcher ja freilich den kleinen Canton von Megara zunächst, aber wahrscheinlich noch empfindlicher das reiche Korinth für dessen Transithandel durch Megaris treffen musste, wenn auch dessen Hauptverkehr nach Attika seewärts ging.

Um zu einer richtigen Würdigung dieses Beschlusses zu gelangen, muss jedoch erst noch eine Reihe von Momenten erwogen werden.

Aus den Vorgängen im Vorsommer des Jahres 424 lässt sich die Natur dieses megarischen Staatswesens sehr wohl beurtheilen, wie es sich mindestens um das Jahrzehnt der Zeit des Korkyräerkrieges darstellt.

Die Athener werden damals durch die ihnen günstige Partei in die Stadt gebracht, aber kurz darauf langt Brasidas mit überlegenen peloponnesischen Streitkräften an. Da gedachten die beiden Parteien der Megarenser bei dem vor ihrer Stadt zu erwartenden Gefechte beider Hauptmächte ‚ruhig das Kommende abzuwarten; sie meinten, auf diese Weise sicherer zu verfahren, wenn Jeder die Ueberlegenheit dessen abwarte, dem er geneigt sei, und sich dann für ihn erkläre'.[2] Da Brasidas sich bei der Kampfweigerung der Athener als der Ueberlegenere zeigte, so fiel Megara dem peloponnesischen Bunde wieder zu; trotz der Amnestie, welche sich beide Parteien vor der Entscheidung gelobt hatten, wurden aber unter dem Vorwande einer Heerschau etwa hundert atheniensisch Gesinnte verhaftet und nach offener Volksabstimmung hingerichtet; die damals geschaffene, wesentlich oligarchische Verfassung bezeichnet unser Text als in dem Momente, da er geschrieben ward, als für ‚sehr lange Zeit bestehend',[3] allem Anscheine doch auch schon wieder beseitigt, doch nicht vor dem Jahre 395; nachweisbar ist die Demokratie in Megara erst 375.[4] Glücklich Entkommenen der mit so rücksichtslosem Erfolge unterdrückten Gegenpartei begegnet man

[1] τῇ μὲν προτέρᾳ (ἐκκλησίᾳ) τῶν Κορινθίων ἀπεδέξαντο τοὺς λόγους, I. 44. 1.

[2] Αἱ τῶν Μεγαρέων στάσεις . . . (Βρασίδαν) οὐκ ἐδέξαντο, ἀλλ᾽ ἀμφοτέροις ἐδόκει ἡσυχάσασι τὸ μέλλον περιιδεῖν· ἤλπιζον γὰρ καὶ μάχην ἑκάτεροι ἔσεσθαι . . . . καὶ οὕτω σφίσιν ἀσφαλεστέρως ἔχειν, οἷς τις εἴη εὔνους κρατήσασι προσχωρῆσαι, IV, 71 am Ende.

[3] ἐς ὀλιγαρχίαν τὰ μάλιστα κατέστησαν τὴν πόλιν· καὶ πλεῖστον δὴ χρόνον αὕτη ὑπ᾽ ἐλαχίστων γενομένη ἐκ στάσεως μετάστασις ξυνέμεινεν. IV, 74 am Ende.

[4] Diodor XV, 40. Die Schlussfolgerung bei Unger (vgl. im ersten Theile S. 7) 164. Sollte denn aber wirklich Thukydides zwei bis drei Jahrzehnte als πλεῖστον χρόνον bezeichnet und nicht vielmehr ein kundiger Leser diesen Satz als Glosse hinzugefügt haben? Auf alle Fälle wage ich nicht, ihn für die Abfassungszeit des Geschichtswerkes zu verwenden.

noch bei der sicilischen Expedition von 415 in atheniensischem Dienste;[1] aber die Athener haben übrigens nach dem missglückten Versuche von 424 keine neue Anstrengung gemacht, die Stadt wieder zu gewinnen. Der Charakter der megarischen Bürgerschaft tritt doch in den Wandlungen und Kämpfen der dreissig Jahre seit der damaligen erbitterten Abwendung von dem korinthischen Nachbar deutlich zu Tage: auf ihre Autonomie und Territorialsicherheit mit Klugheit und ohne Scheu vor etwa nöthigem Blutvergiessen bedacht, wissen sie ihre schwierige Lage unter gelegentlichem Wechsel der politischen Bündnisse zu behaupten, ohne sich jemals militärisch auszuweichen.

Es musste doch für Athener wie Korinther immer zweifelhaft bleiben, wie weit auf den momentanen megarischen Verbündeten zu zählen sei. Das megarische Staatswesen, welches in den Zeiten der Blüthe einer attischen Landsymmachie zwischen den Schlachten von Oinophyta und Koroneia zu derselben gehört hatte, nahm freilich eine neuerlich wieder mit Recht hervorgehobene[2] wichtige strategische Position ein, da sein Gebiet beherrschend und ausschliesslich die Verbindung der Peloponnes mit Mittelgriechenland, zunächst dem waffenkräftigen Böotien, bildete.

Wie im Jahre 446 hat sich auch im Jahre 424 die atheniensische Garnison, so stark sie doch in dem letztern Jahre gewesen ist, der Feindseligkeit der verbundenen Peloponnesier und Böoter nicht gewachsen gezeigt. Wollte Athen nach einem etwaigen Wiedergewinne Megara's nicht die dortige Bürgerschaft vernichten, sich durch das von Kleon gegen Mytilene angerathene, nach Alkibiades' Wunsche gegen Melos vollzogene Mittel eines allen Ueberlieferungen der Vorzeit Hohn sprechenden Massenmordes in einer hellenischen Hauptstadt des Festlandes für immer entehren, so musste es aus dem einfachen militärischen Grunde auf die Wiedergewinnung von Megaris verzichten, weil es nicht Truppen genug hatte, die Hauptstadt und die auf attische Kosten gebauten langen Mauern im Kriegsfalle genügend zu garnisoniren. Und ein politischer Grund kam hinzu, lieber auf dasselbe zu verzichten. Seit dem Frieden von 445, vollends aber nach dem samischen Aufstande war Athen genöthigt, bei aller von den freien Verbündeten anerkannten Rücksichtsnahme des Vorortes[3] doch die Zügel seiner Vorstandschaft straffer anzuziehen, als das megarische Gemeinwesen ertragen konnte, welches sich in dem lockern peloponnesischen Bunde im Wesentlichen wohl befunden hat.

Excurs
über Perikles' Schilderung bei Thukydides.

a) Der Charakter der Periklëischen Redeüberlieferung.

Wie wenig kennen doch die neueren Kritiker Perikles' Sinnesart, wenn sie meinen, dass in diesem hohen und an der Spitze der atheniensischen Bürgerschaft für die Ewigkeit arbeitenden Geiste gewöhnliche Eroberungs- und vollends niedrige Rache- oder ‚Revanche'-Gedanken Platz gehabt hätten! Unser Autor freilich hat Sorge getragen, durch die von ihm mitgetheilten periklëischen Ansprachen das Weben dieses Genius für diejenigen gleich-

[1] VI, 43; VII, 57, 7.

[2] Heinrich Nissen a. a. O., 408 bis 415, freilich mit der Theorie, dass Perikles ‚eventuell auch durch Krieg' seit 445 am Wiedergewinne alles damals Verlorenen und speciell Megara's gearbeitet hätte.

[3] Bekenntniss der Mytilenäer in Olympia, III, 9, 2. Vgl. Kleon bei Thukydides (vgl. oben im ersten Theile 5) 391.

sam urkundlich zu veranschaulichen, für welche die in diesen Reden lebende, aus diesen Reden dringende Seelenarbeit etwas Anderes ist als rhetorischer Schmuck einer Aufreihung von Begebenheiten.

Wiederholt werden wir aufmerksam gemacht, dass die uns hier vorgelegten, aus dem so unschätzbaren als schwer zu fassenden Materiale der gesprochenen Worte des grossen Staatsmannes kunstgemäss zusammengestellten Ansprachen aus zahlreichen von Perikles gehaltenen ausgewählt sind. Ganz besonders nachdrücklich lässt der Geschichtschreiber diese Erinnerung in der letzten uns vorgelegten Rede des hochgearteten Politikers an unser Ohr dringen.

Nach all den früher vorgelegten und sofort noch zu vermehrenden Nachweisungen bedarf es wohl kaum der besondern Bemerkung, welche ich doch hier einfügen will. Eine solche Erinnerung ist aus Perikles' Munde an jenem Tage vom Volke wirklich vernommen und von Thukydides nach den Bedingungen (τὰ δέοντα, I, 22) seiner Darstellung aufgenommen worden, wie er eben andere Sätze weglassen musste. Das sollten doch alle diejenigen in Erwägung ziehen, welche aus einer bei Aristoteles erhaltenen Stelle der Perikleischen Grabrede, welche unser Autor nicht bringt, Schlüsse über Echtheit, Glaubwürdigkeit und Genauigkeit zu ziehen sich berechtigt gehalten haben.

Der beste Hinweis auf so viele andere, in dem vorliegenden Geschichtswerke unerwähnt gebliebene Reden lautet aber: 'dass Eure Besorgniss über viele Kriegsmühen, und dass wir am Ende nicht überlegen bleiben könnten, unbegründet sei, habe ich Euch ja sonst hinlänglich oft vorgestellt; nun aber will ich Euch das nachweisen, was Ihr mir niemals in Bezug auf die vorhandenen Mittel, die Grösse Eures Reiches zu bewahren, ernstlich erwogen zu haben scheint und ich selbst in meinen früheren Reden unerwähnt gelassen habe'[1]. Der Nachweis gipfelt in dem stolzen Satze: 'Weder König noch Volk irgend welcher Art gibt es in unsrer Zeit, welche den Fahrten Eurer jetzigen Flotte Hemmung bereiten könnten'.[2]

Aus dieser Fülle von Ansprachen dieses Führers des Volkes, welches sich im Jahre 430 als das seegewaltigste auf Erden bezeichnen durfte, werden uns drei in kunstgemässem Auszuge in directer Rede, zwei in indirecter Rede, von denen die spätere nur übersichtlich in einem Satze gebracht, welche aber nicht minder bedeutsam[3] ist.

b) Die beiden Reden in indirecter Form.

Die frühere dieser nur in indirecter Form gebrachten Reden (II, 13) knüpft an die kluge Hingabe derjenigen perikleischen Landgüter an das Publicum an, welche dessen Gastfreund König Archidamos bei seiner Verheerung Attika's etwa schonen könne. Es folgt eine nochmalige eindringliche Vorstellung der Nothwendigkeit, das platte Land preiszugeben, und eine eingehende ziffermässige Aufführung der finanziellen und militärischen Kräfte des attischen Reiches, um das Selbstgefühl der Bürgerschaft zu heben. Wirklich schreitet (II, 14) der bäuerliche Theil derselben jetzt zur Räumung seines Besitzes.

---

[1] Τὸν δὲ πόνον τὸν κατὰ τὸν πόλεμον, μὴ γένηταί τε πολὺς καὶ οὐδὲν μᾶλλον περιγενώμεθα, ἀρκείτω μὲν ὑμῖν καὶ ἐκεῖνα ἐν οἷς ἄλλοτε πολλάκις γε δὴ ἀπέδειξα οὐκ ὀρθῶς αὐτὸν ὑποπτευόμενον, δηλώσω δὲ καὶ τόδε, ὅ μοι δοκεῖτε οὔτ᾽ αὐτοὶ πώποτε ἐνθυμηθῆναι ὑπάρχον ὑμῖν μεγέθους πέρι ἐς τὴν ἀρχὴν οὔτ᾽ ἐγὼ ἐν τοῖς πρὶν λόγοις. II, 62, 1.

[2] οὐκ ἔστιν ὅστις τῇ ὑπαρχούσῃ παρασκευῇ τοῦ ναυτικοῦ πλέοντας ὑμᾶς οὔτε βασιλεὺς κωλύσει οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἔθνος τῶν ἐν τῷ παρόντι. II, 62, 2.

[3] I 65, 4: ὁ μὲν γὰρ ἡσυχάζοντάς τε καὶ τὸ ναυτικὸν θεραπεύοντας καὶ ἀρχὴν μὴ ἐπικτωμένους ἐν τῷ πολέμῳ μηδὲ τῇ πόλει κινδυνεύοντας ἔφη περιέσεσθαι.

Diese letztere Rede in indirecter Form bringt Perikles' Grundsätze über die Führung dieses Krieges von atheniensischer Seite derart, dass alle Einzelmassregeln hieraus resultiren. Diese Grundsätze lauten nach den gegebenen Schlagworten: ‚abwarten, die Marine fortbilden, das Reich nicht in diesem Kriege vergrössern wollen, den Staat nicht in Abenteuer stürzen, hiedurch überlegen bleiben!'

c) Thukydides' persönliches Urtheil über die Reden.

Die nächste Frage für Jeden, welcher der historiographischen Theorie nachgeht, wird nun sein, wie sich Thukydides' eigene Anschauungen und Urtheile zu diesem urkundlichen Materiale der Periklëischen Reden verhalten.

Wie er gleich manch edlem Baumeister von Kirchen des Mittelalters, der sein plastisches Bild unter eine Kanzel stellte, allem Anscheine nach für die unvergänglich bleibenden Werke des Periklëischen Zeitalters mit den auffallenden Worten: ‚nicht unbezeugt und bewundert bei den Späterlebenden wird unsere Macht sein' zunächst den Leser auf seine eigene, allen Stein überdauernde Schilderung hinweisen durfte, das ist im Eingange des ersten Theiles dieser Untersuchungen bemerkt worden.

Und ebendort,[1] da von unsres Autors homerischer Kenntniss die Rede war, bot sich bei der Erwähnung seines ähnlich ausgebildeten Zeitgenossen Antiphon Gelegenheit, der Charakterisirung desselben und mit ihr der Worte zu gedenken, welche früher in sehr ähnlicher Weise von Perikles gebraucht worden waren. Bei diesem Anlasse musste auch die uns jetzt um ihrer selbst willen beschäftigende Frage berührt werden. Es wurde hervorgehoben, wie Perikles in der dritten Rede den Athenern die Ungerechtigkeit vorhält, ihn anzufeinden und wie sich die Echtheit dieser Worte erweisen lässt. Er macht aber geltend, dass sie ihn unverständig anklagen, weil das häusliche Missgeschick der Pest sie jetzt in diesem Kriege betroffen, den sie freilich auf seinen Rath, aber doch durch ihre Abstimmung beschlossen haben.

Thukydides wünscht (II, 60) dies letztere nicht eben starke Argument von dem Leser besonders ernst erwogen zu wissen und bringt es ein zweites Mal, wohl aus einer der Variationen eines derartigen vergeblichen, wenn auch unwidersprechlich richtigen Gedankens, wie sie jedem Redner in solchem Falle sich von selbst ergeben. Dieses zweite Mal erscheint der Vorwurf in der Form, dass, wenn die Athener Perikles selbst nur für mässig begabt, aber für patriotischer und uneigennütziger als Andere gehalten und deshalb seinen Rath befolgt haben, Krieg zu führen, es doch nicht billig sei, jetzt die Anklage eines Unrechtes gegen ihn zu erheben. Die beiden Eigenschaften der Vaterlandsliebe und der Freiheit von Gewinnsucht erwähnt er jedoch dies zweite Mal nur mit einem allgemeinen Hinweise (αὐτά). Das erste Mal nennt er sie in der Form, dass er sie neben der Fähigkeit besitze, das Nothwendige zu erkennen und deutlich vorzutragen; in beiden letzteren Eigenschaften meine er Niemandem nachzustehen. Dieser Gedanke wird nun vor der Wiederholung der Mitschuld des Volkes an der Kriegserklärung populär und etwas breit dahin ausgeführt, dass die vier Eigenschaften der Einsicht, des überzeugenden Vortrages, der Vaterlandsliebe und der Unzugänglichkeit für Geldgewinn bei einem Manne verbunden

---

[1] S. 3, Anmerkung 2 und 4 mit den dort gebrachten Citaten aus II, 41 und 60.

sein müssen, an welchen das Volk wie an Perikles sich halten könne und eben auch gehalten habe.

Diese keineswegs ansprechenden oder erheblichen Sätze zwischen den beiden ohnehin seltsamen Betonungen der Mitschuld des Volkes an der Kriegserklärung hat der Autor aus einer später zu erörternden Rücksicht eingeschoben: mit jenen anderen Aeusserungen verbunden machen sie den etwas kläglichen Eindruck, dass man einen Redner höre, der gleich dem ältern Pitt seine persönlichen Empfindlichkeiten und das Bewusstsein seiner hohen Verdienste zu stark geltend mache. Das lässt sich nun aber weder ein souveräner König noch ein souveränes Volk gefallen. Wenn deshalb ein so gewissenhafter und für echte Talente so scharfsichtiger König wie Georg III. an des hochverdienten ältern Pitt Stelle lieber seinen unfähigen eigenen Genossen Lord Bute und den Abgesetzten später nur noch einmal formell zur Leitung der Geschäfte berief, so werden wir uns auch nicht wundern, von Thukydides gleich nach dieser Rede zu vernehmen (II, 65), dass Perikles in Strafe genommen, dann aber bald wieder mit der Staatsleitung betraut wurde. Immerhin werden wir nicht gerade die von unserm Geschichtschreiber geltend gemachten Motive der Absetzung und Herstellung für die allein entscheidenden halten dürfen, am wenigsten aber dessen völkerpsychologische Theorie ohne Vorbehalt acceptiren müssen, dass ‚dies so Pöbelmanier' sei,[1] da wir an Exempeln gleicher Art aus Monarchien wie Republiken wahrlich keinen Mangel haben.

Wie aber auch der Leser hierüber denken möge, so wünsche ich ihn doch überzeugt zu haben, dass das analysirte Stück der Periklëischen Scheltrede, auch abgesehen von jenen noch in anderm Zusammenhange zu besprechenden Zwischensätzen, zwar zur Charakterschilderung des Staatsmannes wesentlich beiträgt, aber zugleich Zeugniss gibt, wie uns der Geschichtschreiber das Material der Reden so vorlegt, wie es der jedesmaligen Situation und der Geistesart des Redners am besten entspricht — Beides gemäss dem I, 22 Gesagten.

d) Thukydides' letztes Urtheil über Perikles.

Sobald man sich einmal von der urkundlichen Bedeutung der eben nur kunstmässig geordneten thukydidëischen Reden überzeugt hat, sieht man auch bald, dass sie für den Geschichtschreiber selbst einen wesentlich gegenständlichen Werth haben, dass er aus ihnen wie aus anderen Acten Thatsachen und Urtheile geschöpft hat. Eben aus dem, halb zufällig im ersten Theile bei den Studien Antiphon's, schon erwähnten Stücke der Scheltrede wurde auch dort[2] schon das Wiederkehren einiger Aeusserungen in der ausdrücklichen Schilderung des Staatsmannes, welche der Geschichtschreiber der Rede unmittelbar folgen lässt, als ein Beweis der Echtheit jener Worte geltend gemacht. Vollends wie sie uns jetzt als Glied einer Perikles' Andenken eher belastenden Zusammenstellung entgegentreten, dürfte dieses Sachverhältniss kaum einem Zweifel begegnen.

Aus solcher Charakterschilderung sind aber zum Verständnisse des Verhältnisses, in welchem sich der Geschichtschreiber zu dem in den Reden niedergelegten Materiale fühlt, die folgenden Urtheile von Erheblichkeit, auch mit Rücksicht darauf, dass sie zum Theile

[1] ὅπερ φιλεῖ ὅμιλος ποιεῖν, II, 65, 2.

[2] S. 3, Anm. 4.

periklëischen Aeusserungen widersprechen, zum Theile früher gebrachte Ansichten des Geschichtschreibers einschränken.

In den betreffenden Satztheilen biete ich einige Male für einzelne Worte sonst nicht übliche Erklärungen durch Uebersetzungen, welche der kundige Leser erwägen möge. Der Umstand ist jedoch für die Würdigung des zunächst zu Erörternden stets in Betracht zu ziehen, dass diese Schilderung die letzte unter den verschiedenen vorliegenden des Autors sein dürfte, wie sie denn mit einer Uebersicht der Geschichte des atheniensischen Reiches bis zur entscheidenden persischen Geldunterstützung der Spartaner und bis zur Auflösung desselben verbunden ist, welche hier wesentlich auf die innere Zwietracht — wie mir scheint: nicht mit Recht — zurückgeführt wird.[1]

‚So sehr über alle Erwartung bewährte sich damals', so schliesst die Charakterisirung, ‚was Perikles vorhersah, dass sie auch ganz leicht über die Peloponnesier allein hätten die Oberhand behalten können'.[2] Der Autor hat doch hier nur den oben[3] erwähnten Redeauszug in Erinnerung mit den Schlagworten, welche die Gesichtspunkte für eine richtige Kriegführung enthalten; aber er setzt sich in zweifellosen Widerspruch mit dem Inhalte der ersten periklëischen Rede.

Nun habe ich es[4] für nicht unmöglich erklärt, dass in dieser Rede der auf die Befestigung Dekeleias durch die Spartaner und auf die Vertheidigung des eroberten Pylos durch die Athener ganz zwanglos deutbare Satz,[5] selbstverständlich auf Grund von Perikles' damals gesprochenen Worten, erst nachträglich eingefügt sei, wie denn nach seiner Ausscheidung der Zusammenhang nicht leidet. Mindestens die Leichtigkeit der Behauptung besetzter feindlicher Küstenplätze oder dem Feindeslande vorliegender Inseln durch die seemächtigen Athener ist ja auch im Jahre 425 oder 424 von dem conservativen Verfasser der Streitschrift über deren Staat behauptet worden[6] und konnte um so mehr Gelegenheit geben, Perikles die Priorität zu sichern. Allein die Annahme der spätern Einschiebung eines Satzes, auch ohne Rücksicht auf die kläglichen vaticinia ex eventu, in eine der von Thukydides schon künstlerisch geformten Reden ist immer höchst bedenklich.

e) Thukydides' Abneigung gegen Correcturen ausgearbeiteter Stücke seines Werkes.

Ein sprechendes Zeugniss, wie wenig der grosse Schriftsteller geneigt war, Correcturen in umgearbeiteten Stücken vorzunehmen oder anders ausgedrückt: seine eigene menschliche Fehlbarkeit — und vollends die seiner in den Reden lebenden Figuren — zu verdecken, dürfte zunächst folgende, dem nächsten, also dritten Abschnitte der ursprünglichen Composition des Werkes angehörige Thatsache geben, der sich eine andere aus dem im Titel dieses Excurses genannte anreihen wird. Bei der Aufzählung der Bundesgenossen beider

---

[1] καὶ οὐ πρότερον ἐνέδοσαν ἢ αὐτοὶ ἐν σφίσι καὶ ταῖς ἰδίαις διαφοραῖς περιπεσόντες ἐσφάλησαν, II, 65 am Ende vor den in der folgenden Anmerkung citirten Worten.

[2] Τοσοῦτον τῷ Περικλεῖ ἐπερίσσευσε τότε ἀφ' ὧν αὐτὸς προέγνω καὶ πάνυ ἂν ῥᾳδίως περιγενέσθαι (ἔφη περιέσεσθαι heisst es in dem Redeauszug § 4 desselben Kapitels 65) τῶν Πελοποννησίων αὐτῶν τῷ πολέμῳ.

[3] S. 28 mit Anm. 3 auf S. 27.

[4] Im ersten Theile Kap. I, § 1, S. 9.

[5] Φρούριον δ' εἰ ποιήσονται bis ταῖς ναυσὶν ἀμύνεσθαι, I, 142, 2.

[6] II, 13 der gewöhnlichen Zählung mit den Erklärungen A. Kirchhoff's in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1878, S. 12 ff. und 1874, S. 13 f.

Grossmächte im Beginne des Krieges[1] sind keine Thessaler erwähnt. Doch haben solche gegen das peloponnesische Heer bei dessen erstem Einfalle in Attika gute Dienste geleistet, indem ein Theil ihrer aus sieben thessalischen Stadtbezirken stammenden und je unter eigenem Commando stehenden Reiterei mit einer Abtheilung der aus den höheren Ständen sich recrutirenden athenischen vereinigt gegen boiotische Reiterei focht; erst bei diesem Anlasse gedenkt unser Autor nicht nur ihrer taktischen Eintheilung, sondern überhaupt der thessalischen Hilfstruppen zum ersten Male, indem er sein früher gegebenes Verzeichniss stillschweigend ergänzend bemerkt, sie seien ‚den Athenern gemäss dem alten bundesgenossenschaftlichen Verhältnisse zugezogen'.[2] Vollends in einer Rede einen Widerspruch gegen eine Behauptung unsres Autors zu finden, wird uns nicht Wunder nehmen.

f) Widersprüche gegen den Inhalt periklëischer Reden.

Da liest man nun in Perikles' zum Kriege mahnender Rede, kurz vor jenen auf Dekeleia und Pylos beziehbaren Vorhersagungen, über die Spartaner: ‚das Wichtigste ist: sie werden durch den Mangel an Geldmitteln gehemmt werden, wann ihre Verwilligungen allmälig zögernd einkommen: die rechten Zeitpunkte lassen eben im Kriege nicht auf sich warten'.[3] Trotz der etwas vulgären Schlusslehre kann man nicht läugnen, dass Perikles die Möglichkeit persischer Unterstützung nicht ins Auge gefasst hat.

Ganz ausdrücklich gedenkt er nur einer zweiten Möglichkeit, welche schon von den Korinthern in Sparta mit einer andern erwähnt wird, die Perikles ebenfalls für unzulässig erklärt. Die Korinther behaupten nämlich, was freilich auch vorher von dem spartanischen Könige Archidamos[4] und später, trotz näherer Angaben über die Ausführbarkeit, von den peloponnesischen Schiffscommandanten[5] vor Rhion eigentlich auch bestritten wird, dass sie nach einiger Uebung im Marineberufe durch ihre Herzhaftigkeit zum Siege kommen[6] und zu diesem Zwecke mit eigenen Mitteln und Anleihen von den Tempelschätzen zu Delphi und Olympia durch bessere Bezahlung die fremde Schiffsmannschaft der Athener werben können; sie heben hervor, dass die Macht der Athener um Geld zu haben sei und nicht auf eingeborener Kraft ruhe.[7] Auf diese von atheniensischen Gesandten zu Hause berichtete korinthische Anschauung erwidert Perikles Folgendes: ‚Wenn die Peloponnesier auch einen Theil der Schätze von Olympia und Delphi in Umlauf bringen und durch höheren Sold uns die fremde Schiffsmannschaft abwendig zu machen suchen, so wäre es freilich schlimm, wenn wir nicht selbst mit unseren Beisassen als Bemannung ihnen gewachsen wären. Das ist nun aber nicht nur der Fall, sondern, was die Hauptsache ist: unsere Bürgerschaft stellt

---

[1] II, 9. Die fünf uns aus den Tributlisten bekannten Steuer- oder Verwaltungsgebiete erscheinen, doch wohl nach anderer officieller Bezeichnung, durch Trennung der inschriftlich vereinigten ‚Inseln' und karischen Gebiete als sieben: Καρία ἡ ἐπὶ θαλάσσῃ, Δωριῆς Καρσὶ πρόσοικοι, Ἰωνία, Ἑλλήσποντος, τα ἐπὶ Θρᾴκης, νῆσοι ὅσαι ἐντὸς Πελοποννήσου καὶ Κρήτης πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα, πᾶσαι αἱ ἄλλαι Κυκλάδες πλὴν Μήλου καὶ Θήρας.

[2] Ἡ δὲ βοήθεια αὕτη τῶν Θεσσαλῶν κατὰ τὸ παλαιὸν ξυμμαχικὸν ἐγένετο τοῖς Ἀθηναίοις καὶ ἀφίκοντο παρ' αὐτοὺς κ. τ. λ., II, 22, 3.

[3] Μέγιστον δὲ· τῇ τῶν χρημάτων σπάνει κωλύσονται ὅταν σχολῇ αὐτα ποριζόμενοι διαμέλλωσιν· τοῦ δὲ πολέμου οἱ καιροί οὐ μενετοί. I, 142, 1

[4] εἰ δὲ μελετήσομεν καὶ ἀντιπαρασκευσσόμεθα, χρόνος ἐνέσται. I, 80, 3

[5] . . τῶν δε (der Athener) ἡ ἐπιστήμη ἣν μάλιστα φοβεῖσθε, ἀνδρίαν μεν ἔχουσα καὶ μνήμην ἕξει ἐν τῷ δεινῷ ἐπιτελεῖν ἃ ἔμαθεν, ἄνευ δ' εὐψυχίας οὐδεμία τέχνη πρὸς τοὺς κινδύνους ἰσχύει. II, 87, 3.

[6] μελετήσομεν καὶ ἡμεῖς ἐν πλέονι χρόνῳ τα ναυτικά, καὶ ὅταν τὴν ἐπιστήμην ἐς το ἴσον καταστήσωμεν, τῇ γε εὐψυχίᾳ δή που (vgl. die vorige Anmerkung) περιεσόμεθα. I, 121, 3.

[7] ναυτικόν τε, ᾧ ἰσχύουσιν, ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης τε ἑκάστης οὐσίας ἐξαρτυσόμεθα καὶ ἀπὸ τῶν ἐν Δελφοῖς καὶ Ὀλυμπίᾳ χρημάτων· δάνεισμα γὰρ ποιησάμενοι ὑπολαβεῖν οἷοί τε ἐσμὲν μισθῷ μείζονι τοὺς ξένους αὐτῶν ναυβάτας· ὠνητὴ γὰρ Ἀθηναίων ἡ δύναμις μᾶλλον ἢ οἰκεία. I, 121, 2.

mehr und bessere Steuerleute und sonstige Schiffsbedienung, als das ganze übrige Hellas.'[1] Wie man sieht, haben die Korinther und keineswegs Perikles Recht behalten, wenn auch die Gelder für die Soldzahlung der Schiffsmannschaft wesentlich nicht von Tempelschätzen, sondern aus dem persischen Reichsschatze kamen.

Thukydides' letzte Lobpreisung der Voraussicht des grossen attischen Staatslenkers lässt sich aber, wie schon bemerkt, nur rechtfertigen, wenn sie sich ausschliesslich auf die von ihm kurz vorher und nur nach ihren Hauptgedanken in indirecter Rede vorgeführte Ideenfolge desselben bezieht, während sie der regelrecht ausgeführten ersten Rede desselben widerspricht.

Es mag für frühere Zeiten schon richtig sein,[2] was der Geschichtschreiber ferner behauptet, gerade für die oben besprochene Scheltrede und deren bald vorübergehende, vielmehr grosser Erbitterung und einer Bestrafung des Redners weichende Wirkung[3] hat es nach unsres Autors eigenem Berichte keine Giltigkeit. Dies Urtheil lautet: ,Wann immer er bemerkte, dass sie, entgegen der Situation, aus Uebermuth kühn sein wollten, stimmte er sie durch seine Rede zum Besorgtsein herab; wenn sie anderseits unvernünftig in Angst fielen, trat er ihnen wiederum entgegen und brachte sie zur Kühnheit.'[4]

,Und dem Namen nach war es wohl Demokratie, thatsächlich aber Herrschaft durch den ersten Mann.'[5] So fährt unser Autor fort; da könnte man aber doch nicht sagen, dass dies dem Eindrucke entspricht, welchen die bis hieher reichenden Erzählungen desselben aus atheniensischer Geschichte und vollends seine periklëischen Reden machen. Es dürfte vielmehr ein gleichzeitiger, an das eigenthümliche Leben einer streng geordneten Demokratie gewöhnter Leser ebenso gedacht haben, wie heute über diesen Satz Jeder urtheilen wird, der Gelegenheit gehabt hat, einen durch lange Zeit führenden Politiker in einem schweizerischen Canton oder in einem nordamerikanischen Unionsstaate zu beobachten; der Einfluss eines solchen kann sich für die gewöhnliche Geschäftsleitung gelegentlich despotisch fühlbar machen, bei den grossen Entscheidungen wird seine Meinung oft genug nicht beachtet. So haben wir gesehen, wie allem Anscheine nach die Epimachie mit Korkyra gegen Perikles' Ansicht geschlossen wurde;[6] unser Autor meldet selbst, wie ohne Rücksicht auf ihn, der noch in voller Machtfülle stand, Friedensverhandlungen mit den Spartanern versucht und von diesen freilich schnöde abgewiesen wurden.[7]

Genau schliesst sich Thukydides für die Zeichnung der vorzüglichsten Eigenschaften des grossen Volksführers[8] an die Selbstschilderung an, welche Perikles den versammelten Bürgern von sich entworfen hat, indem er ihnen (II, 60) die vier Tugenden[9] nannte

---

[1] Εἰ δὲ καὶ κινήσαντες τῶν Ὀλυμπίασιν ἢ Δελφοῖς χρημάτων μισθῷ μείζονι πειρῷντο ἡμῶν ὑπολαβεῖν τοὺς ξένους τῶν ναυτῶν, μὴ ὄντων μὲν ἡμῶν ἀντιπάλων ἐσβάντων αὐτῶν τε καὶ μετοίκων (wie im Jahre 405 nicht geschah!), δεινὸν ἂν ἦν· νῦν δὲ τόδε τε ὑπάρχει καί, ὅπερ κράτιστον, κυβερνήτας ἔχομεν πολίτας καὶ τὴν ἄλλην ὑπηρεσίαν πλείους καὶ ἀμείνους ἢ πᾶσα ἡ ἄλλη Ἑλλάς. I, 143, 1.

[2] Vgl. im ersten Theile Kapitel I, § 1, S. 16.

[3] ... δημοσίᾳ μὲν τοῖς λόγοις ἀνεπείθοντο καὶ οὔτε πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους ἔτι ἔπεμπον ἔς τε τὸν πόλεμον μᾶλλον ὥρμηντο, ἰδίᾳ δὲ τοῖς παθήμασιν ἐλυποῦντο ... οὐ μέντοι πρότερόν γε οἱ ξύμπαντες ἐπαύσαντο ἐν ὀργῇ ἔχοντες αὐτὸν πρὶν ἐζημίωσαν χρήμασιν. II, 65, 1.

[4] Ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. I, 65, 6.

[5] ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή. a. a. O.

[6] Vgl. oben S. 10 und 16.

[7] II, 59, 1 und 65, 1.

[8] Wie mehrmals bemerkt, wurde dies schon im ersten Theile, S. 3, Anm. 4 mit einer Hinweisung berührt; hiezu vgl. den Eingang des vorliegenden Excurses.

[9] Vgl. oben S. 28; doch gebe ich hier lieber die Schilderung des Mannes der vier Tugenden mit den Originalworten (II, 60, 4): γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἑρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολίς τε καὶ χρημάτων κρείσσων

und erklärte, welche der leitende Staatsmann der Republik besitzen müsse. ‚Mächtig war er durch das ihm entgegengebrachte Vertrauen und seine Einsicht, eminent unzugänglich für Werthgaben, in freimüthiger Weise leitete er das Volk'[1] — was dann in schöner Ethik näher ausgeführt wird.

Eine vielleicht noch vollere Anerkennung wird dem hingeschiedenen Genius bei Gelegenheit der Erzählung von der Wiederberufung des Gestürzten zur Geschäftsleitung gewidmet. ‚So lange Zeit er dem Gemeinwesen vorstand, führte er dasselbe im Frieden massvoll und bewahrte es mit sicherer Hand, und es ward unter ihm am grössten; als aber der Krieg ausbrach, da scheint er auch in diesem die Leistungsfähigkeit desselben durchschaut zu haben. Noch lebte er zwei Jahre und sechs Monate. Als er gestorben war, wurde seine voraussehende Berechnung in Bezug auf den Krieg noch in höherem Masse erkannt.'[2] Das sind doch aber mit ihrem ‚scheint' und der steigenden nachträglichen Würdigung von Perikles' Kriegsleitung seltsame, fast entschuldigende Worte.

g) Thukydides frühere Ansichten über Perikles.

In der That hat unser Autor früher ganz andere Anschauungen niedergelegt und nach seiner Weise auch jetzt unverändert stehen gelassen, so dass uns in aller Aufrichtigkeit die Wandlung seiner Urtheile überliefert bleibt.

Es liegt ein scharfer, noch zu Perikles' Todesjahre erhobener Widerspruch gegen die oben (S. 31) berührte periklëische Lobpreisung der Unwiderstehlichkeit von Athen's maritimer Grösse und gegen die immer wieder von Perikles betonte Fülle der atheniensischen Geldmittel in des Geschichtschreibers noch von einem andern Gesichtspunkte[3] zu beleuchtender Aufführung der regelmässigen Jahreseinkünfte des thrakisch-odrysischen Reiches von ungefähr achthundert Talenten an Gold und Silber allein (II, 97), vor Allem aber in der Lobpreisung der Skythen. Nicht als ob hiezu ein anderer Anlass als der formelle einer Vergleichung der Machtmittel des thrakischen Volkes mit denen seiner nördlichen, militärisch überlegenen Nachbarn[4] sich geboten hätte. Aber unser Autor ergreift diese Gelegenheit, um mit dürren Worten seine Meinung dahin auszusprechen, der skythischen Kriegskraft und Heereszahl unmöglich gleich zu halten sei nicht nur, was es in Europa gebe (οὐχ ὅτι τὰ ἐν τῇ Εὐρώπῃ), sondern auch mit irgend welchem Volke Asiens, vorausgesetzt, dass die Skythen éines Sinnes seien. ‚Freilich in Bezug auf sonstige gute Berathschlagung und Verstand rücksichtlich der Vorkommnisse des Lebens sind sie mit Anderen nicht zu vergleichen.' Als die ‚Anderen' sollen wohl zunächst die Athener verstanden werden, und die Nutzanwendung von ihrer angeblichen Unwiderstehlichkeit liegt auf der Hand.

Was ‚das Geldeinkommen und den übrigen Zustand von Glückseligkeit' betrifft, so macht Thukydides darauf aufmerksam, dass in beiden Beziehungen das thrakisch-odrysische Reich

---

[1] δυνατὸς ὢν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ, χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως, II. 65. 5.

[2] Ὅσον τε γὰρ χρόνον προύστη τῆς πόλεως ἐν τῇ εἰρήνῃ, μετρίως ἐξηγεῖτο καὶ ἀσφαλῶς διεφύλαξεν αὐτήν καὶ ἐγένετο ἐπ' ἐκείνου μεγίστη· ἐπεί τε ὁ πόλεμος κατέστη, ὁ δὲ φαίνεται καὶ ἐν τούτῳ προγνοὺς τὴν δύναμιν. ἐπεβίω δὲ δύο ἔτη καὶ μῆνας ἕξ· καὶ ἐπειδὴ ἀπέθανεν, ἐπὶ πλέον ἔτι ἐγνώσθη ἡ πρόνοια αὐτοῦ ἡ ἐς τὸν πόλεμον. Dann folgt der periklëische Redeauszug mit den Schlagworten, II. 65. 3

[3] Unten Kapitel 2, § 1 c.

[4] **Treffend bemerkt Krüger zu der Stelle (II, 97, am Ende) von dieser ἰσχὺς . . . πολὺ δευτέρα, dass hier ein ‚schneidender Widerspruch gegen Herodot V, 3 vorliege'.**

‚das grösste zwischen dem adriatischen und schwarzen Meere sei‘.[1] Deutlicher kann man dem atheniensischen Anspruche und der perikleïschen Berühmung in beiden Beziehungen nicht entgegentreten.

Mit welcher Energie hat doch Perikles immer die Nothwendigkeit der Preisgebung des platten Landes von Attika, der Bergung des Landvolkes und seines Besitzes innerhalb der weiten Ummauerung der Hauptstadt mit ihren Häfen, die Schädigung des Feindes vornehmlich durch maritime Expeditionen gelehrt und ausgeführt. Ganz abgesehen von den wirksamen Ermahnungen bei Gelegenheit der Preisgebung seiner eigenen Landgüter,[2] hat er noch in der Scheltrede unmittelbar nach den stolzen Worten von der Unwiderstehlichkeit der attischen Seemacht die Zuhörer erinnert (II, 62), dass sie eine solche Macht nicht nach den Häusern und dem bebauten Lande, die ihnen nach ihrer Meinung verloren seien, beurtheilen, ihre Gärtchen und Prunkstücke im Vergleiche dazu für nichts halten; überzeugt sein sollen sie, dass all dergleichen mit Erhaltung ihrer Unabhängigkeit leicht wiederzugewinnen sei; an die Vorfahren erinnert er sie, welche in Beidem — in grossherziger Räumung des Landes und in siegreichem Kampfe — unter weit schwierigeren Umständen das zu wahrende Erbe hinterlassen haben.[3] Schon in der ersten uns überlieferten, zur Führung des aufgenöthigten Krieges drängenden Rede hatte er die Nothwendigkeit der Räumung des platten Landes mit Verachtung über das zu gewärtigende ‚Wehklagen über Häuser und Land‘ eingeschärft und: wie nicht solcherlei die Männer schafft, sondern wie die Männer dieses erwerben. Er geht so weit, ihnen das zu empfehlen, was im Jahre 1812 Graf Rostoptschin grossherzig vor Moskau gethan hat, ehe er die Stadt in Flammen setzte: den eigenen Landbesitz zu zerstören, um den Peloponnesiern zu zeigen, um was man sich wehre.[4]

Die Verwerfung dieser Kriegsmethode von Seiten unsres Autors ist aber in der bis zum Ende von Perikles' Scheltrede (II, 67) reichenden Darstellung eine vollkommene. Das ist nun freilich keine Grenzbezeichnung, welche sich als genügend erweisen dürfte; aber ich vermag weder zu erkennen, welcher frühere Schluss dieser Abtheilung unsres Werkes durch die jetzige späte Einlage über Perikles' Wirksamkeit und Tod (II, 65) vorhanden gewesen sein mag, noch ganz bestimmt zu sagen, ob hier ein Abschnitt oder zwei, etwa den beiden ersten, sich noch deutlich abhebenden,[5] vergleichbare, nämlich ähnlich gegliederte, vorliegen. Immerhin wird man auch hier, von der erwähnten Einlage abgesehen, nur eine gleichzeitige Arbeit zu erkennen haben, welche der Geschichtschreiber nach überstandener Pest im Laufe des Jahres 429 wesentlich zum Abschlusse gebracht habe, da auch die wenigen intimeren Nachrichten von feindlicher, speciell von spartanischer Seite bei des in Attika so wohl bekannten Königs Archidamos Einbrüchen direct zu erhalten oder von peloponnesischen Kriegsgefangenen zu erfragen nicht eben schwer gewesen sein dürfte und die in der Beschreibung der Pest vorliegende zwiefache Bearbeitung auch mit dem Winter des Jahres 429 sehr wohl beendet gewesen sein kann.

Da findet sich nun, um von dem letzterwähnten Stücke auszugehen, zunächst (II, 52) die Klage, dass der Zusammenfluss der Leute vom Lande in die Stadt die Bedrängniss

[1] . . . ἐπὶ μέγα ἦλθεν ἡ βασιλεία ἰσχύος· τῶν γὰρ ἐν τῇ Εὐρώπῃ ὅσαι μεταξὺ τοῦ Ἰονίου κόλπου καὶ τοῦ Εὐξείνου πόντου μεγίστη ἐγένετο χρημάτων προσόδῳ καὶ τῇ ἄλλῃ εὐδαιμονίᾳ a. a. O. unmittelbar vorher. Vgl. τὸ εὔδαιμον τὸ ἐλεύθερον in Perikles' Grabrede und die Ausführungen über das atheniensische Einkommen in den beiden Kriegsreden desselben.

[2] II, 13 mit dem oben S. 27 Bemerkten.

[3] II, 62.

[4] ὅτι τούτων γε ἕνεκα οὐχ ὑπακούσεσθε, I, 143 am Ende.

[5] Vgl. oben S. 13 und 16, Anm. 5.

durch die Krankheit steigerte (ἐπίεσε μᾶλλον). Wir erfahren, wie wenig schon in diesem zweiten Kriegsjahre für diese hereingezwungenen Mitbürger innerhalb der Stadtbefestigung gesorgt war oder wie gleichgiltig und feldzugsmässig die Sache betrieben ward; es waren keine Häuser vorhanden, die Leute wohnten in der Sommerhitze in dunstigen Hütten (ἐν καλύβαις πνιγηραῖς) oder dichtgedrängt in Heiligthümern. Trotz der Nachahmung des während der persischen Landbesetzung in den Jahren 480 und 479 Geschehenen, wie wir hinzufügen dürfen, wurde mindestens nach dem Pestausbruche die damals durchgeführte straffe militärische Ordnung jetzt nicht gehandhabt. Noch einmal wird dem Leser gegen den Schluss dieser Beschreibung die lässige, unbekümmerte und unbedachte Geschäftsleitung ins Gedächtniss gerufen. ‚So von Leid und Drangsal waren die Athener bei dieser Heimsuchung umgeben, da, während die Leute drinnen starben, draussen das Land verheert wurde.‘[1]

Dem entspricht nun die Schilderung unsres Geschichtschreibers von der Fahrlässigkeit der Vorkehrungen bei dem Beginne des Krieges, bei welchem nach seiner Versicherung ohnehin ‚die weit überwiegende Sympathie der Menschen mehr auf Seite der Lakedämonier stand, vollends, da diese die Befreiung Griechenlands verkündeten,‘[2] wie das eine später von ihm vorgelegte Rede des Königs Archidamos bestätigt oder zuerst behauptet,[3] da die Uebereinstimmung des Gedankens und zum Theile der Worte wohl auch hier die urkundliche Rede als des Autors Quelle zu betrachten lehrt.

Freilich war im ersten Kriegsjahre doch einige Vorsorge für die zur patriotischen Uebersiedlung Veranlassten getroffen (II, 17). Ganz abgesehen von den Unterkünften bei Freunden oder Verwandten waren von Staatswegen sonst sacral für Bewohnung untersagte Plätze, die meisten Heiligthümer und die Mauerthürme angewiesen, eigentliche Häuserwohnungen aber nur für wenige Begünstigte (ὀλίγοις τισίν) bereit gehalten. Schon jetzt mussten die Meisten sich selbst unterzubringen suchen (ὡς ἕκαστός που ἐδύνατο).

Dazu sei die Uebersiedlung so verspätet angeordnet worden, dass ‚man meinte, die Peloponnesier hätten bei raschem Anmarsche die damals hereinziehenden Athener noch insgesammt ausserhalb abfassen können‘.[4] Vornehmlich absichtlicher Zögerung des Königs Archidamos schreibt unser Autor, wie das zürnende Heer neben dem Warten am Isthmos die für den peloponnesischen Erfolg so schädliche Verzögerung zu.

h) Thukydides' principielle Einwände gegen Perikles.

Ganz unabhängig von diesen praktischen Erfahrungen erklärt sich Thukydides, im Gegensatze zu seiner spätern Billigung, in dieser unter dem frischen Eindrucke der Ereignisse geschriebenen Schilderung gegen die ganze Theorie der Landräumung als der Natur und dem Werden des attischen Volkes entgegengesetzt. Er schildert, wie die Leute den Holzbestand ihrer Häuser bei der Uebersiedlung abbrachen, ihren Besitz an Schafen und Rindern über See schickten. Da führt er nun in dem wahrscheinlich frühesten seiner antiquarischen Excurse (II, 15) näher aus, wie seit dem Alterthume die Athener mehr als Andere lange vor der Zusammensiedlung durch Theseus zugleich dem Landbau obgelegen

[1] Τοιούτῳ μὲν πάθει οἱ Ἀθηναῖοι περιπεσόντες ἐπιέζοντο, ἀνθρώπων τ' ἔνδον θνῃσκόντων καὶ γῆς ἔξω δῃουμένης. II, 54, 1.

[2] Ἡ δὲ εὔνοια παρὰ πολὺ ἐποίει τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἐς τοὺς Λακεδαιμονίους, ἄλλως τε καὶ προειπόντων ὅτι τὴν Ἑλλάδα ἐλευθεροῦσιν. II, 8, 3.

[3] Ἡ γὰρ Ἑλλὰς πᾶσα . . εὔνοιαν ἔχουσα διὰ τὸ Ἀθηναίων ἔχθος πρᾶξαι ἡμᾶς ἃ ἐπινοοῦμεν, II, 11, 2.

[4] Οἱ γὰρ Ἀθηναῖοι ἐσεκομίζοντο ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ, καὶ ἐδόκουν οἱ Πελοποννήσιοι ἐπελθόντες ἂν διὰ τάχους πάντα ἔτι ἔξω καταλαβεῖν II, 18, 3.

und mit ihren wohlgeordneten städtischen Gemeinden sich voller Autonomie erfreut, gelegentlich auch befehdet hätten; die wichtigsten sacralen Bräuche weisen nach seiner Ueberzeugung ebenfalls darauf hin.

Noch einmal fasst er dann in einem besondern Satze diese seine Ideen von der unverbrüchlichen Autonomie und ländlichen Sesshaftigkeit der Bevölkerung Attika's zusammen.[1] Ausdrücklich verzeichnet er dann, mit wie schwerem Herzen[2] die Leute sich von ihren Häusern und Heiligthümern trennten und bei dem Verlassen der eigentlichen Heimat (τὴν πόλιν τὴν αὑτοῦ ἀπολείπων) sich in eine neue Lebensweise zu finden suchen mussten.

Ausdrücklich macht er darauf aufmerksam, wie dieser attischen Bevölkerung sogar jede Umsiedlung widerstreite, und wie sie ‚überdies noch neuerlich nach den Perserkriegen ihre häuslichen Einrichtungen wieder hergestellt hatte';[3] das ist ja bei Aristophanes in ‚Acharnern' und ‚Frieden' anmuthig genug geschildert. Die nicht ausdrücklich gebrachte Schlussfolgerung aber ergibt sich von selbst: wenn der persische Barbar diese uralte Organisation einer glücklichen, sesshaften Bevölkerung durchbrochen hat, so ist keine heimische Staatsgewalt berechtigt, das gleiche Unheil anzurichten.

Es ist ein göttlichem und menschlichem Rechte gleichmässig widerstrebendes Verfahren, welches er hier ebenso tadelt, wie nach einem Vierteljahrhundert oder später ohne Rückhalt billigt. Von Anfang sehen wir ihn aber Perikles in dem unantastbaren Materiale der Reden sein Recht zu Theil werden lassen.

Und nun erhebt sich noch die schwierigste aller hieher gehörigen Fragen. Wie weit theilt Thukydides Perikles' Anschauungen von den höchsten Aufgaben des Staates? Niemand kann das Meisterwerk seiner Wiedergabe der Grabrede lesen, ohne von der tiefen Empfindung nicht nur des Redners, sondern auch des kunstreichsten aller Historiker mit ergriffen zu werden.

i) Vergleichungen mit Perikles.

Es sei mir an dieser Stelle gestattet, auf eine Vergleichung zurückzukommen, zu welcher ich mich oben (S. 29) veranlasst gesehen habe, um Perikles' Bestrafung und zeitweilige Absetzung durch die Athener zu erklären. Bei aller Achtung vor einem so erleuchteten und wirksamen Minister wie Lord Chatham gewesen ist, liegt es mir doch, wenn das an sich bedenkliche Gebiet der menschlichen Werth- und Charaktervergleichung von dem Historiker doch einmal betreten werden soll, selbstverständlich gänzlich fern, mit Perikles einen Wilhelm Pitt zusammenzustellen, auch nicht den Jüngern, den Sohn, der ebenfalls einen aufgenöthigten französischen Krieg so kühn als glücklich durchgeführt hat. Vollends mit irgend welchem Römer, und nun gar mit dem von Plutarch in so unschuldiger Conversation[4] herbeigezogenen Fabius Maximus, möchte ich entfernt nicht wagen: nichts dürfte ohnehin unzulässiger sein, als Männer so grundverschiedener Lebensbedingungen, wie Griechen und Römer je in ihrer Blüthezeit, neben einander betrachten zu wollen, wenn

---

[1] Τῇ τε οὖν ἐπὶ πολὺ κατὰ τὴν χώραν αὐτονόμῳ οἰκήσει μετεῖχον οἱ Ἀθηναῖοι καὶ ἐπειδὴ ξυνῳκίσθησαν, διὰ τὸ ἔθος ἐν τοῖς ἀγροῖς ὅμως οἱ πλείους τῶν ἀρχαίων καὶ τῶν ὕστερον μέχρι τοῦδε τοῦ πολέμου πανοικησίᾳ γενόμενοι, II, 16.

[2] ἐβαρύνοντο τε καὶ χαλεπῶς ἔφερον οἰκίας τε καταλιπόντες καὶ ἱερὰ κ. τ. λ., a. a. O.

[3] Οὐ ῥαδίως τὰς μεταναστάσεις ἐποιοῦντο ἄλλως τε καὶ ἄρτι ἀνειληφότες, τὰς κατασκευὰς μετὰ τὰ Μηδικά. a. a. O., unmittelbar vorher.

[4] Aber keineswegs liegt der Fehler darin, wie der liebenswürdige Schriftsteller meint (c. 3), dass ἡ δύναμις μείζων ἡ τοῦ Περικλέους καὶ τὸ κράτος gewesen ist — abgesehen davon, dass Perikles nie riskiren durfte, was einem römischen Dictator gestattet, auch von Fabius geübt ward.

ich es auch selbst in der Darstellung des endenden altrömischen Patriciates einmal für erlaubt gehalten habe, Cicero's und Demosthenes' Wirksamkeit als Redner in eine Parallele zu bringen.

Sieht man aber Perikles' nur in indirecter Form gebrachte zweite Kriegsrede mit ihrer Ermunterung zur Landräumung und mit ihren Ziffernsummen näher an, so wird man bald gewahr, was uns bei Plutarch ausdrücklich und genügend überliefert ist, dass diese Staatsleitung und diese Redekunst nicht am wenigsten die Frucht eifrigsten Studiums, eines unablässigen Fleisses sind; hiebei verbindet sich aber eine zuweilen zudringlich erscheinende und lästig werdende Neigung zu jenem belehrenden Tone, dessen abgemessenstes Exempel sich in jenen oben (S. 28) nicht zur Besprechung gelangten fast platten Sätzen der Selbstschilderung[1] in der Scheltrede findet. Solch didaktische Alluren[2] werden einem Staatsmanne doch geläufig, der wie dieser hellenische seine Ziele nur durch stete eindringliche Ueberzeugung seines Souveräns, des attischen Volkes, zu erreichen vermag.

Sofort stellt sich hier das Gegenbild Richelieu's dar, der seinen bequemen, argwöhnischen, zur Despotie, ja zur Grausamkeit neigenden Souverän durch stete eindringliche Vorträge und Denkschriften zu belehren und zur Thätigkeit zu bringen wusste. Wir freilich sind, ganz anders als bei Perikles, jetzt im Stande, des grossen Cardinals Arbeitsweise und Arbeitsergebnisse bis auf Zeile und Stunde nachzugehen, seit die bewunderungswürdige Bearbeitung seiner Schriften durch den Herrn Vicomte d'Avenel ihn uns nicht nur selbst mit der Feder in der Hand kennen gelehrt, sondern auch gezeigt hat, wie seine Secretäre abwechselnd mit der Feder den kühnen und raschen Hervorbringungen dieses Geistes folgten. Bei Perikles liegen uns nur Ergebnisse der Arbeit vor, welche kaum hie und da Schlussfolgerungen auf den Weg ihrer Entstehung gestatten. Darin aber berühren sich weiter die beiden Staatslenker, dass jeder von ihnen die Durchdringung seines Volkes mit grossen Culturaufgaben, die Erhebung desselben zu einer durchaus geistigen Führerrolle der Zeitgenossen als ihren höchsten Beruf betrachten.

Nur dass hiemit auch die Aehnlichkeiten des atheniensischen und des französischen Politikers enden. Denn bald und vollends aus dem Schwingenschlage des Redners am Grabe der bei der unvergänglichen Arbeit dieses Volkes Gefallenen gewahrt man, dass auch der grosse Cardinal nicht an diese Seelenkraft reicht, welche, jeder selbstischen Sorge um vergängliche Ziele frei entrückt, durchaus ein für alle Zeiten bleibendes Gut zu schaffen bestrebt, die Hörer gleichsam aus der Gegenwart in die Zukunft zu tragen bemüht und befähigt ist.[4]

Da gibt es nur noch das in seinen Predigten und Ausschreiben fortlebende Bild Bernhards von Clairvaux, von dessen Worten König Konrad III. und so viele Andere bekannt haben, dass sie von ihnen wider ihren Willen emporgerissen wurden, ihrer selbst gleichsam

---

[1] ὅ τε γὰρ γνοὺς καὶ μὴ σαφῶς διδάξας ἐν ἴσῳ καὶ εἰ μὴ ἐνεθυμήθη· ὅ τ' ἔχων ἀμφότερα τῇ δὲ πόλει δύσνους οὐκ ἂν ὁμοίως τι οἰκείως φράζοι· προσόντος δὲ καὶ τοῦδε χρήμασι δὲ νικωμένου τὰ ξύμπαντα τούτου ἑνὸς ἂν πωλοῖτο. II, 60, 4.

[2] Mit dem ganzen Tone der Scheltrede gehört hieher aus der Grabrede (II, 36, 1), ἄρξομαι δ' ἀπὸ προγόνων πρῶτον, (II, 42, 1) διὸ δὴ καὶ ἐμήκυνα τὰ περὶ τῆς πόλεως διδασκαλίαν τε ποιούμενος, aus der ersten Kriegsrede, (I, 141, 2) γνῶτε καθ' ἕκαστον ἀκούοντες, (I, 143, 4) σκέψασθε δέ· εἰ γὰρ ἦμεν νησιῶται, τίνες ἂν ἀληπτότεροι ἦσαν;

[3] Ἀλγεινοτέρα γὰρ ἀνδρί γε φρόνημα ἔχοντι ἡ ἐν τῷ μετὰ τοῦ μαλακισθῆναι κάκωσις ἢ ὁ μετὰ ῥώμης καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἅμα γιγνόμενος ἀναίσθητος θάνατος, II, 43 am Ende.

[4] Οὓς (die Gefallenen) νῦν ὑμεῖς ζηλώσαντες καὶ τὸ εὔδαιμον (den Glückseligkeitszustand) τὸ ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὔψυχον (den Besitz voller Seelenkraft) κρίναντες μὴ περιορᾶσθε τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους. II, 43, 3. Der beste Spartaner dieser Zeit, Brasidas, findet, dass seines Land Ruhm sei (διὰ τὸ εὔψυχον ἐλευθέρας), durch Seelenkraft zur Freiheit zu gelangen. V, 9, 1.

vergessen haben, als sie gegen den Rath des Papstes und aller erfahrenen, gescheidten Leute in Deutschland zu dem hochherzigen Unternehmen des zweiten Kreuzzuges sich verpflichteten.

k) Bestrittene Behauptungen der Grabrede.

Eben in der Grabrede entwirft nun bei unserm Autor der Staatsmann ein Bild von den Aufgaben und der Natur seines Volkes, wie es niemals wieder erschienen ist. Da mir jedoch nur obliegt, unseres Autors Stellung zu Wesen und Wirken des Staatmannes zu zeichnen, hege ich keineswegs den Wunsch, noch bin ich in der Lage, die so zahlreichen Darlegungen dieses Kunstwerkes durch eine neue zu vermehren. Ich habe nur auf einige Momente aufmerksam zu machen, welche der Autor zur Charakteristik des Redners aufzunehmen entsprechend fand.

Man hört mit Erstaunen, dass einer der Vorzüge der Athener sei, dem Feinde nicht zu grollen, durch dessen Ueberlegenheit man Uebles erfahren habe[1] — eine religiöse Gesinnung, welche doch schwer belegbar, aber freilich ein Zeugniss von der hohen Meinung gibt, die der Redner von seinen Mitbürgern hegte. Es gehört dies auch zu den Belegen für die Ueberzeugung, der er ‚zusammenfassend' Ausdruck gibt, ‚dass dies ganze Staatswesen eine Bildungsstätte Griechenlands sei'[2]; weder in Sparta, noch in Korinth, noch gar in Theben hat man das jemals zugestanden, vielmehr dem früher besprochenen folgenden Satze, der die Athener als vielgewandt[3] rühmt, eine keineswegs günstige ethische Wendung gegeben. Auch das unmittelbar vorhergehende Lob konnte man in jenen Hauptstädten mit eigener grosser und edler Vergangenheit nicht zugestehen, dass die Athener ‚allein nicht so sehr aus Berechnung des Nutzbringenden als im Vertrauen auf die freie Gesinnung unbedenklich Hilfe leisten'.[4]

Immerhin war die geistige Grösse in einigen unvergleichlichen Zügen auch vom Gegner nicht zu bestreiten. Das gilt zunächst der Ausführung über die Lebensführung. An der Spitze steht: ‚wir suchen das Edle in einfacher Haltung und widmen uns der Wissenschaft ohne Erschlaffung'.[5] In diesem Sinne mag der Autor auch im Allgemeinen auf Beistimmung aller griechischen Leser in Bezug auf das rechnen, was von der mercantilen und vielfach auch sonstigen culturellen Centralstellung Athens gesagt wird, abgesehen natürlich davon, dass der Staat als Bildungsstätte Griechenlands keineswegs anerkannt, auch nicht zugestanden wird, was ein häufig wiederkehrendes Axiom dieses Staatsmannes ist: der attische Charakter sei dem spartanischen in innerer wie äusserer, politischer wie sacraler Haltung entgegengesetzt, ja geradezu überlegen.

Im Uebrigen wird man aber durchaus als wahr anerkannt haben, dass ‚von der ganzen Erde', soweit sie für Universalhistorie in dieser Zeit in Betracht kommt, oder doch aus jedem Lande in Athen ob seiner Grösse Alles eingeführt wird, so dass man dort die Hervorbringungen ‚der übrigen Menschheit wie die eigenen'[6] geniesst. Dieser Vorzug ist

[1] μόνη οὔτε τῷ πολεμίῳ ἐπελθόντι ἀγανάκτησιν ἔχει ὑφ᾽ οἵων κακοπαθεῖ. II, 41, 2

[2] ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι. II, 41, 1.

[3] εὐτραπέλως. Vgl. im ersten Theile, Kapitel 1, § 4, S. 24 und Kapitel 2, § 2, S. 58

[4] μόνοι οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῷ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῷ πιστῷ ἀδεῶς τινα ὠφελοῦμεν. II, 40 am Ende. Ich weiche hier und im Nächstfolgenden von den üblichen Erklärungen ab.

[5] φιλοκαλοῦμεν μετ᾽ εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας.

[6] καὶ ξυμβαίνει ἡμῖν μηδὲν οἰκειοτέρᾳ τῇ ἀπολαύσει τὰ αὐτοῦ ἀγαθὰ γιγνόμενα καρποῦσθαι ἢ καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. II, 38.

freilich Attika durch Solon zu Theil geworden, dessen Perikles allem Anscheine nach nicht gedacht hat: denn unser Autor würde wahrscheinlich nach seiner antiquarischen Richtung diese Erwähnung voraussichtlich aufgenommen haben, wenn er auch über Solon's Legislation ja Namen sonst beharrlich schweigt.

Aber die Wirkung dieses unter Anderem auch für den Weltverkehr Attika's so heilsamen und unvergleichlichen Gesetzgebungswerkes wird in einer eben so präcisen als für die Hörer erhebenden und für die zeitgenössischen Leser unwidersprechlichen Weise geschildert. Wie in den militärischen Exercitien, unterscheide sich auch hierin der athenische Staat von der Weise der Gegner, indem er die Hauptstadt Allen eröffne, nie eine Fremdenaustreibung vornehme, Niemand von Unterricht oder Betrachtung ausschliesse, auch den Feinden ohne Verheimlichung die ‚Anschauung' von Athens Herrlichkeit ‚zu ihrem Nutzen' gönne, bei dem Allen das Vertrauen hege, dass wirksamer als Veranstaltungen und Täuschungen die zur Bethätigung treibende eigene Seelenkraft des attischen Volkes sei.[1]

l) Thukydides' politischer Gegensatz.

Den erhabenen Gedankenflug des Redners, der auch uns noch ergreift, mit dessen Worten in edlen Formen wiederzugeben, hat unser Autor in dieser ethisch höchst zu stellenden wie in den beiden anderen in directer Rede mitgetheilten periklëischen Ansprachen nicht versäumt, aber, wie der Leser gesehen haben dürfte, zugleich in keiner, auch nicht in der Grabrede, unterlassen, auf die schwachen Seiten, sei es der Eigenart des grossen Staatsmannes, sei es seiner Beweisführungen, sei es auch der Lebensbedingungen des von ihm geleiteten Staates aufmerksam zu machen.

Und eben hier scheinen nun in Thukydides' Anschauungen vom Beginne des Werkes an Zweifel bestanden zu haben, welche der Gang der Ereignisse nur vermehren konnte.

Hier muss ich auf eine Aeusserung des Autors zurückkommen, welche im ersten Theile dieser Untersuchung (S. 20) bereits erwähnt ward, als es galt, der Stimmung nachzugehen, in welcher Thukydides das Walten der Vierhundert, ihren Sturz und die versuchte staatliche Neugestaltung schilderte.

Im Gegensatze zu dem stets von Perikles verkündeten Ruhme der damaligen atheniensischen Verfassung und im weitern Gegensatze zu deren, wie gesagt, nie genannter solonischer Grundlage, fast am Schlusse seiner auf uns gekommenen Aufzeichnungen, legt er zum Jahre 411 bei dem Berichte von der Verfassungsänderung nach dem Sturze der Vierhundert folgendes Bekenntnis ab.

‚Ganz besonders doch in der ersten Zeit scheinen die Athener, während meines Lebens mindestens, damals eine gute Verfassung gehabt zu haben;[2] denn es war eine gemässigte Mischung von Oligarchie und Demokratie, und dies hat zuerst den Staat aus übler Lage emporgebracht. Und man beschloss auch, dass Alkibiades und Andere zurückkehren sollten.' Es mag sein, dass diese Rückberufung des trotz seiner Fehler so hoch geschätzten Genossen den Autor für die neue Verfassung freundlich zu stimmen geeignet war. Das Bekenntniss bleibt aber trotzdem für uns wichtig genug. Es lässt uns verstehen, dass nach Thukydides' Auffassung mindestens in oder nach dem Jahre 404 die Verfassung zu Perikles' Zeit ihm erträglich

[1] . . . πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλέον καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχῳ. II. 39, 1

[2] καὶ οὐχ ἥκιστα δὴ τὸν πρῶτον χρόνον ἐπί γ' ἐμοῦ Ἀθηναῖοι φαίνονται εὖ πολιτεύσαντες. VIII. 97.

schien (II, 65, 6), weil sie nur ‚dem Worte nach Demokratie war'; wir sahen freilich (S. 32), dass der Autor hierin irrt.

Wie er nun aber den Sturz des periklëischen Grossstaates allmälig erfolgen, die Spartaner aber auch mit Hilfe des nur bei dieser Uebersicht von Athens Niedergang erwähnten jüngern Cyrus zu vollem Siege und im Jahre 404 zu begründeter Aussicht auf Universalherrschaft gelangen sah, da mussten die alten Zweifel nur noch stärker hervortreten. War es hienach überhaupt möglich, einen Staat von der Idealität des periklëischen und ein Herrschervolk mit all den künstlerischen und wissenschaftlichen Interessen, welche diesem Staate seine Berechtigung gaben, in der nun einmal bestehenden irdischen Ordnung zu erhalten?

Da wendet sich unser Blick zunächst noch einmal zu den, wie wir sahen, ältesten, dem Beginne des grossen Krieges angehörigen beiden Abschnitten über die Entstehung derselben. Hier und nur hier findet sich aus dem befähigtesten Munde des Königs Archidamos eine massvolle und nach allen Seiten zur Mässigung mahnende Darstellung der Eigenart des spartanischen Staates im Gegensatze namentlich zum atheniensischen. Von der spartanischen Anschauung über Menschenwerth und Menschenerziehung finden sich hier folgende Erklärungen. Durch ihre Disciplin (εὔκοσμον) seien sie zugleich kriegerisch und wohlberathen geworden: kriegerisch durch Masshalten, welches mit der Ehrfurcht vor dem Ueberirdischen, und durch Seelenstärke, welche mit Scheu vor Unehrenhaftem vornehmlich verbunden seien; wohlberathen, weil sie etwas ungelehrt erzogen seien, die Gesetze nicht zu missachten. Uebrigens müsse man die Gesinnungen anderer Leute den unsrigen ähnlich geartet denken, auch ‚nicht meinen, dass ein Mensch sich viel von einem andern unterscheide und den für den besten halten, dessen Ausbildung mit den grössten Beschwerden verbunden war'.[1] Die einfache sittliche und musische vollkommene Durchbildung der Spartaner, welche gar nicht den Anspruch auf Ueberlegenheit über die übrige Menschheit erhoben, hat sich in der That in diesem Zeitalter als das dauerhaftere Mittel bewährt, zum Sieg und zur Herrschaft über die Hellenen zu gelangen.

Der Autor aber hat, als er an diesen Einleitungsabschnitten und an der Darstellung der ersten Kriegsjahre arbeitete, sein Urtheil über den Werth überlegener athenischer Bildung und ihres Hauptvertreters Perikles zurückgehalten und, wie wir sahen, nur angedeutet, indem er die Schwächen in den Reden nicht verhehlte.

m) Entstehung der jetzigen ersten Urtheile über Perikles.

Nach der jetzigen Reihenfolge des Werkes, da der späte Excurs über Kylon, Pausanias und Themistokles gleichsam im Zusammenhange der Begebenheit erscheint, wird Perikles freilich nach seiner politischen Stellung mit Rücksicht auf die ihm geltende Sühnforderung der Spartaner wegen des kylonischen Frevels geschildert. Dann aber, als ob er noch gar nicht erwähnt wäre, wird er in dem oben S. 13 und 16 dargelegten ursprünglichen Zusammenhange

[1] Πολεμικοί τε καὶ εὔβουλοι διὰ τὸ εὔκοσμον γιγνόμεθα, τὸ μὲν ὅτι αἰδὼς σωφροσύνης μετέχει, αἰσχύνης δὲ εὐψυχία, εὔβουλοι δὲ ἀμαθέστερον τῶν νόμων τῆς ὑπεροψίας παιδευόμενοι . . . νομίζειν δὲ τάς τε διανοίας τῶν πέλας παραπλησίους εἶναι . . . Πολύ δὲ διαφέρειν οὐ δεῖ νομίζειν ἄνθρωπον ἀνθρώπου, κράτιστον δὲ εἶναι ὅστις ἐν τοῖς ἀναγκαιοτάτοις παιδεύεται. I, 84. Wie Krüger in der zweiten Auflage die Herren verlacht, die gegen ihn polemisiren zu können meinten, liest man noch heute mit Vergnügen; dennoch habe auch ich in der obigen Uebersetzung mehrfach eigene Wege gehen zu müssen geglaubt.

nach einer kurzen Erwähnung der Debatten in der über die Kriegsfrage entscheidenden Volksversammlung mit folgenden Worten eingeführt: ‚Und es trat Perikles, Xanthippos' Sohn, hervor, ein in jener Zeit als erster unter den Athenern geltender Mann, machtvollst in Rede und That, und hielt folgende Ansprache.'[1] Es sind, wie man sieht, mit der grössten Vorsicht abgewogene, den Autor in keiner Weise jenseit des zweifellos genauen thatsächlichen Referates bindende Worte.

Bei der Abgrenzung dessen, was ich als den zweiten Abschnitt der Darstellung des Geschichtschreibers bezeichnen zu dürfen glaubte, habe ich oben (S. 16 Anm. 8) es für zweifelhaft erklärt, ob Thukydides überhaupt in dieser ursprünglichen Fassung der beiderseitigen Entschliessungen zum Kriege und der Verhandlungen über die religiösen Frevel gedacht habe, deren Sühnung zuerst Sparta, dann Athen von der andern Macht verlangte. Da die erste derartige Forderung von spartanischer Seite nach förmlichem Kriegsbeschlusse der dortigen Symmachie (I, 87, 88, 125) erhoben und von athenischer erwiedert ward, so konnte eine nähere Ausführung dieser Vorwände zu einer Kriegserklärung unterbleiben. Hat es doch niemals, bis in die letzten Kriege unsres Jahrhunderts, für den zum Kriege ohnehin Entschlossenen an Vorwänden gefehlt, um den Gegner durch peremptorische Forderungen scheinbar geringen Zugeständnisses und die zugleich auf des Feindes Vergangenheit einen Makel werfen, möglichst ins Unrecht zu setzen! Eben in dem megarischen Rechtshandel werden wir die weltliche Kehrseite zu diesem geistlichen Verlangen finden.

Sachlich hätte also die Voraussetzung nichts gegen sich, dass der junge Autor in aller Frische und Grösse der Conception die nähere Erwähnung der religiösen Chicane dem Leser erspart und sich zugleich der Nothwendigkeit überhoben hätte, des attischen Staatsmannes früher zu gedenken, als da er ihn in seiner Grösse bei seinem entscheidenden Eingreifen in die Verhandlungen der über die Kriegsfrage schwankenden Volksversammlung vorzuführen hatte. Die historiographische Oekonomie war hiemit gewiss musterhaft gewahrt.

Formell lässt sich für diese Voraussetzung Folgendes bemerken. Ist sie richtig, so folgte vermuthlich auf den Schlusssatz von I, 125, welcher die trotz des peloponnesischen Beschlusses sofortiger Kriegsführung eingetretene Verzögerung des Beginnes der Feindseligkeiten schildert,[2] unmittelbar und mit geringer Veränderung seines jetzigen Bestandes der Anfangssatz von I, 139, welcher besagt, dass die Lakedämonier Forderungen wegen religiöser Sühnung stellten, welche dann auch gegen sie erhoben wurden.[3]

Allein es geht mit solchen Combinationen ursprünglicher und späterer Fassung unsres Thukydidestextes, wie bei manchen Versuchen der Herstellung ursprünglicher Textrecension in altgermanischen Volksrechten, z. B. dem bayerischen: die ob auch späte und unbefriedigende handschriftliche Ueberlieferung nöthigt zu vermittelnden Annahmen. In unsrem Falle sind es die oben proponirten Auskünfte. Hienach würde zu der ursprünglichen Anlage auch noch die Hälfte des zweiten Satzes gehören, welche besagt, dass eine erste Gesandtschaft der Lakedämonier die Entfernung des gegen die Göttin bestehenden Frevels heischte;[4] dann wäre statt des jetzigen Kylon-Excurses der Ausfall einer kurzen Erwähnung

---

[1] καὶ παρελθὼν Περικλῆς ὁ Ξανθίππου, ἀνὴρ κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν χρόνον (wie der Historiker eben auch in einem auch für die kommenden Geschlechter ἐς ἀεί geltenden Werke sagen darf) πρῶτος Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος, παρῄνει τοιάδε. I, 139 am Ende.

[2] Steup, II, 58 vermuthet wohl mit Recht vor διετρίβη: οὐ πολλῷ δ.

[3] ἐπέταξάν τε καὶ ἀντεκελεύσθησαν περὶ τῶν ἐναγῶν τῆς ἐλάσεως würde in dieser Unbestimmtheit der ursprünglichen Fassung sehr wohl anstehen.

[4] . . . ἐκέλευον τοὺς Ἀθηναίους τὸ ἄγος ἐλαύνειν τῆς θεοῦ. I, 126, 1 wären die letzten hier aus der ersten Composition erhaltenen Worte.

des Frevels und seiner noch dauernden Nachwirkung zu constatiren. Hierauf erst erhebt sich die nicht ganz befriedigend zu lösende Frage der Entstehung von I, 127, welches gänzlich Perikles' Beziehung zu der spartanischen Annuthung und seine Stellung im athenienischen Staatswesen behandelt.

In der ersten Anlage brauchte, wenn der kylonische Frevel mit seiner Nachwirkung erwähnt war, Perikles' Name immer noch nicht genannt zu sein, wie uns ja jetzt am Schlusse des vorangehenden Kapitels gesagt wird, dass das schuldtragende, schon früher einmal mit spartanischer Hilfe vertriebene Geschlecht, das der Alkmaioniden nämlich, noch in der Stadt vorhanden sei,[1] die männlichen Angehörigen desselben also doch mindestens ebenso wie die gleich Perikles von weiblicher Linie Stammenden betroffen waren. Immerhin scheidet sich das in I, 127 über Perikles Gesagte deutlich in zwei Theile: das erste, der spartanischen Forderung günstige und nach spartanischer Relation mit wenigen Gegenbemerkungen vermuthlich wörtlich aufgenommene Stück besagt, dass die Spartaner sich um die Sühnung dieses Frevels durch Vertreibung der Schuldigen ‚angeblich aus Frömmigkeit' bemüht hätten; ‚sie wussten aber, dass Perikles, Xanthippos' Sohn, dem Geschlechte von Mutterseite angehörte und meinten, dass, wenn er entfernt wäre, ihre Forderungen bei den Athenern leichter Eingang fänden'.[2] Nach dieser Darstellung müsste man annehmen, dass trotz ihrer zweimaligen Kriegsbeschlüsse die Spartaner alles Ernstes, wenn ‚dieser grösste Vorwand Krieg zu führen'[3] beseitigt wäre und ihre übrigen bescheidenen Wünsche befriedigt wurden, den Frieden nicht gebrochen hätten.

Die andere Hälfte dieses Kapitels tritt aber dieser Vorstellung entgegen: die Spartaner haben hienach Erfüllung ihrer Forderung nicht erwartet, nur Perikles verleumden, den Krieg als von ihm persönlich mit verschuldet darstellen wollen. Der nächste Satz bringt eine emphatische Schilderung von Perikles' Stellung, von seiner vollständigen Gegensätzlichkeit gegen die Spartaner, von der Verhinderung des Friedens durch ihn und wie er die Athener zum Kriege trieb. Ein Wort, dass er mächtigst (δυνατώτατος) war, welches uns (S. 41) in Perikles' massvoller Einführung (I, 139) als so bezeichnend für ihn ‚in Rede und That' entgegengetreten war, erscheint hier mit dem kaum zu rechtfertigenden Beisatze: ‚unter den Zeitgenossen' (τῶν καθ' ἑαυτόν); der Autor selbst aber kann, als er Perikles so darstellte, wie hier geschieht, unmöglich die Argumente voll Ehrgefühl und Weisheit in Erinnerung gehabt haben, welche er selbst den Staatsmann in den beiden betreffenden Reden (I, 140 bis 145 und II, 13) geltend machen lässt, um die Pflicht der Kriegführung seinen Landsleuten vor Mit- und Nachwelt sammt den geeignetsten Mitteln ans Herz zu legen, den Krieg ohne bleibenden Schaden zu Ende zu führen.

Man wird nach diesen Ausführungen vielleicht doch annehmen können, dass der erste Theil des Kapitels in dem Sinne einer milden und der Gerechtigkeit möglichst weit nachkommenden Aufnahme und Auslegung einer spartanischen Farbengebung schon bei der ersten Anlage mit aufgenommen sei; von der zweiten Hälfte, welche auf Perikles' Spartaner-

[1] ἤλασαν μὲν οὖν καὶ οἱ Ἀθηναῖοι τοὺς ἐναγεῖς τούτους, ἤλασε δὲ καὶ Κλεομένης ὁ Λακεδαιμόνιος μετὰ Ἀθηναίων στασιαζόντων, τούς τε ζῶντας ἐλαύνοντες καὶ τῶν τεθνεώτων τὰ ὀστᾶ ἀνελόντες ἐξέβαλον (was die neue Forderung der Spartaner doch begreiflicher macht), κατῆλθον μέντοι ὕστερον καὶ τὸ γένος αὐτῶν ἔστιν ἔτι ἐν τῇ πόλει I, 126 am Ende.

[2] Τοῦτο δὴ τὸ ἄγος bis zu den Worten ἔχον (ἂν Stahl) σφίσι προχωρεῖν τὰ ἀπὸ τῶν Ἀθηναίων. I, 127, 1. Die Schlussworte fasse ich mit einer Modification der üblichen Erklärungen.

[3] μεγίστη πρόφασις . . . τοῦ πολεμεῖν. I, 126, 1. Thukydides ist wie mit αἰτία (vgl. oben S. 17, Anm. 1), so auch mit πρόφασις in Verlegenheit gekommen, da er dies Wort für den tiefsten Grund (vgl. oben S. 6 bis 8) und für den äusserlichsten Anlass des Krieges diesseit und jenseit der αἰτία gebraucht.

hass und die seinem Volke mitgetheilte Unnachgiebigkeit (οὐκ εἴα ὑπείκειν)[1] die Schuld des unseligen Krieges wirft, kann man, wie mir scheint, eine Zugehörigkeit zu der ursprünglichen Gestaltung dieses Abschnittes nicht annehmen.

Als die wahrscheinlichste Auskunft jedoch erscheint mir, dass auch die erste Hälfte des Kapitels, wie der Kylonexcurs selbst, erst geschrieben wurde, als der Autor, wohl durch Alkibiades, das Material für Pausanias' und Themistokles' Katastrophe erhalten hatte; die zweite Hälfte des Kapitels wird nach oder in dem Jahre 404 hinzugefügt sein.

n) Ergebniss des Excurses.

Diese letzteren wie die früheren Theile der vorliegenden Erörterung dürften aber zu der Ueberzeugung geführt haben, dass Thukydides zwar in seinen Berichten über alles Erhebliche der Thatsachen und in seinen so authentischen als kunstvollen, wie in den nur excerpirten Reden uns in den Stand gesetzt hat, uns ein möglichst getreues Bild vom Wirken und Wollen dieses Volkslenkers zu bilden; aber wir haben doch auch gesehen, dass der Geschichtschreiber seine eigene freie Meinung sich gewahrt, ihr Ausdruck gegeben und an Thaten, Ansichten und Redeformen seines grössten Zeitgenossen männliche und massvolle Kritik geübt hat.

Ich denke doch nicht, dass die Auffassung sich aufrecht erhalten lassen wird, er sei irgendwie fähig gewesen, die Wahrheit zu entstellen.

§ 4. Der megarische Volksbeschluss (Fortsetzung).

d) Thukydides' Berichte über den Volksbeschluss.

Nunmehr sind wir auch im Stande, mit Unbefangenheit das in den Perikleïschen Reden niedergelegte und von dem Geschichtschreiber wie ein unantastbares Gut hoch, nur der Einfügung von Künstlerhand in die Bedingungen eines grossen Zusammenhanges unterziehbar gehaltene Material der Reden auch für den megarischen Beschluss zu verwerthen und die eigenen Mittheilungen des Autors daneben zu stellen. Ich halte möglichst die bei Thukydides selbst vorliegende Reihenfolge der Angaben und Begebenheiten ein.

Auszugehen hat man doch wohl von der Klage der Megarenser in der alle Beschwerden gegen Athen erörternden Versammlung der Bundesgenossen zu Sparta. ‚Sie machten auch andere nicht geringe Differenzen geltend, namentlich aber, dass sie gegen die Verträge sowohl von den Häfen im Herrschaftsgebiete der Athener als vom attischen Markte ausgeschlossen seien.'[2] Der König Archidamos rieth aber[3] den Spartanern, wie schon früher (S. 16) hervorgehoben ward, zwar die potidäatische Angelegenheit eventuell zur Kriegsfrage zu machen, alle anderen Streitfragen aber, zu welchen auch die megarensische gehört, auf

[1] Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dass die Worte in diesem anklagenden Zusammenhange doch einen andern Inhalt haben als in Perikles' eigener frischer Erklärung zur Frage des Momentes bei dem Beginne seiner Rede, I, 139: μὴ εἴκειν Πελοποννησίοις

[2] . . Μεγαρῆς δηλοῦντες μὲν καὶ ἕτερα οὐκ ὀλίγα διάφορα, μάλιστα δὲ λιμένων τε εἴργεσθαι τῶν ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀρχῇ καὶ τῆς Ἀττικῆς ἀγορᾶς παρὰ τὰς σπονδάς, I, 67 am Ende. Ein μὴ εἴργεσθαι τῶν λιμένων καὶ τῆς ἀγορᾶς der contrahirenden Mächte dürfte also in einem Artikel des Friedens von 445 enthalten gewesen sein.

[3] I, 85 gegen Ende.

den auch von den Athenern acceptirten Rechtsweg zu verweisen. Seine Ansicht drang jedoch nicht durch. Die zweite spartanische Gesandtschaft in diesen gespannten Verhältnissen oder die erste nach jenem religiösen Sühnebegehren verlangte Dreierlei (I. 139). Nächst dem Ablassen der Athener von Potidäa mögen sie Aegina in seine Unabhängigkeit herstellen, wie das der vor einem Jahrzehnt verschiedene unvergessliche böotische Sänger so innig gewünscht hatte; ‚und unter Allem verkündeten sie doch vornehmlich und unzweideutigst, es werde kein Krieg entstehen', wenn man den Beschluss wegen der Megarenser aufhebe, in welchem gesagt war, ‚dass dieselben die Häfen im Reiche der Athener nicht benutzen sollen, noch auch den attischen Markt'.[1] Wie man sieht, bringt der Geschichtschreiber zur Erklärung des Verlangens der lakedaimonischen Gesandten den von den Megarensern in Sparta nur negativ mitgetheilten Beschluss positiv, wie er bei Anführungen pflegt,[2] im Wortlaute der Urkunde.

‚Die Athener fügten sich aber weder in das Uebrige, noch hoben sie den Volksbeschluss auf, da sie den Megarensern Bebauung des geheiligten Landes vorwarfen und des nicht abgegrenzten und Aufnahme der ausgetretenen Unfreien.' Ich vermag nicht zu sagen, ob die von dem Scholiasten gelieferten Erklärungen Grund haben, dass das geheiligte Land den eleusinischen Göttinnen geweiht, das nicht abgegrenzte unbebaut gewesen sei; für entschieden unbegründet halte ich aber die Beziehung des dritten Klagepunktes der Athener auf entlaufene Dirnen Aspasia's, die ja in Aristophanes' ‚Acharnern' als eigentlicher Kriegsanlass bezeichnet werden konnten, als historische Thatsache aber doch niemals figuriren sollten. Die von Thukydides auch hier sorgfältig gesuchten Worte (ἀνδραπόδων τῶν ἀφισταμένων) scheinen eher auf Kriegsgefangene[3] zu gehen, welche sich ihrer Internirung oder Dienstverpflichtung ohne Lösegeld entzogen. Von den beiden anderen Beschwerdepunkten ist aber zu bemerken, dass der Vorwurf der Bebauung geheiligten Landes einerseits frappant an den üblichen der pytäisch-pythischen Amphiktionie vor heiligen Kriegen erinnert, anderseits an das eleusinische Decret dieser Jahre, welches alle attischen Reichsangehörigen zu einer Steuer an das dortige Heiligthum heranzuziehen und dasselbe zu einem gemeingriechischen sacralen Mittelpunkte,[4] gleichsam zu einem Rivalen Delphi's zu machen sucht. Die Beschwerde wegen unabgegrenzten (γῆς ἀορίστου) Landes deckt sich mit der früher (S. 24) erwähnten der Megarenser gegen die Korinther vor nicht ganz drei Jahrzehnten (περὶ γῆς ὅρων, I. 103). Wie viel Recht und Schuld auf atheniensischer oder megarensischer Seite liegt, ist nicht auszumachen und auch unerheblich. Dass weitere Pläne gegen die Unabhängigkeit Megara's bei diesen Objecten des Haders vorgelegen hätten, lässt sich mit keiner Andeutung begründen.

In dieser Situation traf die dritte und letzte spartanische Gesandtschaft mit der so kurzen als deutlichen wörtlichen Forderung ein: ‚Die Lakedämonier wollen, dass Frieden sei, vorausgesetzt, dass Ihr die Hellenen zur Selbstregierung entlasset.'[5] Da ergibt sich der Volksversammlung zunächst der Beschluss einer definitiven Entscheidung; aus den dann folgenden Debatten wird uns berichtet, dass gegen die Kriegspartei geltend gemacht wurde,

[1] ‚αὐτοὺς μὴ χρῆσθαι τοῖς λιμέσι τοῖς ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀρχῇ μηδὲ τῇ Ἀττικῇ ἀγορᾷ'. I, 139, 2.

[2] ἐν ᾧ εἴρητο wie oben S. 17, Anm. 2, S. 15, Anm. 5.

[3] . . . τα ἀνδράποδα πάντα καὶ δοῦλα καὶ ἐλεύθερα. VIII, 28, 4.

[4] ἐπαγγέλλειν δὲ τὴν βολὴν καὶ τῆσι ἄλλῃσι πόλεσι τῆσι Ἑλληνικῆσιν ἁπάσῃσι. Dittenberger, Sylloge Nr. 13, l. 30, 126.

[5] ὅτι ‚Λακεδαιμόνιοι βούλονται τὴν εἰρήνην εἶναι, εἴη δ' ἂν εἰ τοὺς Ἕλληνας αὐτονόμους ἀφεῖτε', a. a. O. Wieder mit urkundlicher Treue gegebene Worte.

man solle den (megarischen) Volksbeschluss kein Hemmnis für den Frieden sein lassen, sondern beseitigen.[1]

c) Perikles' Auffassung über die megarische Frage.

Eben dies ist der Moment, in welchem Perikles mit jener ersten seiner grossen Reden zu Gunsten der kriegerischen Entscheidung in die Debatte eingreift. Hier (I, 140, 4) werden nun noch einmal und genau dem Berichte über die zweite spartanische Gesandtschaftsforderung (I, 139, 1) entsprechend die drei Punkte des frühern eingehenden Ultimatums, dabei als der dritte ‚der Volksbeschluss von Megarensern' (τὸ Μεγαρέων ψήφισμα) genannt, dann wird die allgemeine Autonomieforderung erwähnt. Nunmehr führt Perikles an, was eben für alle Zeiten seine Richtigkeit hat, auch schon oben S. 41 berührt wurde, dass ein von einem herrischen und zum Kriege entschlossenen Feinde verlangtes kleines Zugeständniss den doppelten Zweck habe, den Gegner vor der öffentlichen Meinung ins Unrecht zu setzen und eine Handhabe zu gewinnen, um ihn dem feindlichen Willen dienstbar zu machen.

Bei diesem Anlasse erfahren wir denn auch, dass der megarische Volksbeschluss an sich keineswegs als wichtige, sondern nur als eine geringe Angelegenheit aufzufassen sei. Von spartanischer Seite sei er erst durch die Verkündung, dass mit seiner Aufhebung der Krieg vermieden werden könne, so bedeutend geworden. ‚Glaube keiner von Euch, dass man um etwas Geringes (περὶ βραχέος) Krieg führt', lasset nicht in Euch selbst den Vorwurf haften, dass Ihr wegen einer kleinen Sache (διὰ μικρόν) in den Krieg zöget; denn ‚dieses an sich Geringe (βραχύ τι τοῦτο) enthält vollständig die Bewährung und Erprobung Euerer Gesinnung. Wenn Ihr da nachgebt, dann werdet Ihr gleich zu etwas grösserem Andern commandirt werden, da Ihr aus Furcht auch in dieser (der megarischen) Sache gehorsamt hättet'.

Dass es eben eine zu unbedeutende Sache sei, um deshalb die Gefahr eines grossen Krieges aufzunehmen, war eben, nach diesen Wiederholungen des Begriffes, von den Friedensfreunden bei der bisherigen Debatte in verschiedenen Variationen geltend gemacht worden und wird auch uns noch in der literarischen Nachwirkung dieser kläglichen Auffassung begegnen. Am wenigsten aber wird man bei dem Rathe an die Athener zur mannhaften Annahme des von dem peloponnesischen Bunde gewollten Krieges sagen können, Perikles ‚späht unverwandt nach der Stunde aus, wo er Megara packen kann'.[2]

Dennoch beantragte wirklich Perikles, einen eventuellen Verzicht auf diesen Volksbeschluss mit Wiederholung von dessen Hauptbestimmung[3] durch eine Gesandtschaft in Sparta auszusprechen, wenn dieser Staat nämlich auf seine, dem durch den Vertrag von 445 gesicherten freien Verkehre der beiderseitigen Bundesangehörigen nicht minder widersprechende Xenelasie verzichte, so wie man allgemeine Autonomie der Städte von athenischer Seite gewähren wolle, wenn Sparta seine unterthänigen Gemeinden ebenfalls freigebe.

---

[1] ὡς χρὴ . . . μὴ ἐμπόδιον εἶναι τὸ ψήφισμα εἰρήνης ἀλλὰ καθελεῖν. I. 139 am Ende.

[2] Heinrich Nissen a. a. O. 418.

[3] ὅτι ἐάσομεν ἀγορᾷ καὶ λιμέσι χρῆσθαι. I. 144, 2, vgl. oben S. 43, Anm. 2. Der Markt ist hier wohl verächtlich wegen des Krämerinteresses der Megarenser vorausgestellt.

Ich denke, vollständiger als geschehen ist, konnte von Thukydides' Seite die megarische Streitfrage nicht behandelt noch in Perikles' Worten auf ihr richtiges Mass zurückgeführt werden.

f) Ziel der attischen Kriegführung gegen Megaris.

Noch bleibt zunächst der Behandlung zu gedenken, welche Megaris nach ausgebrochenem Krieg von atheniensischer Seite erfuhr. Der Geschichtschreiber verzeichnet schon (II, 31) zum Spätsommer des Jahres 431 einen verheerenden Einfall in das Ländchen unter Perikles' eigener Führung. Auch die von einer andern Expedition eben heimkehrende Flottenmannschaft schloss sich von Aegina aus diesem Zuge freiwillig an. Es fand sich dadurch hier eine sehr grosse attische Truppenmacht vereinigt (στρατόπεδον μέγιστον ἀθρόον Ἀθηναίων). Ergebnisse brachte der Zug sonst nicht. Dem Berichte, der schon an sich erst nach dem Auftreten der Pest im nächsten Jahre geschrieben sein kann,[1] ist erst in oder nach dem Sommer 324 eine weitere Nachricht beigefügt: ‚Es fanden aber später während des Krieges alljährlich Einfälle der Athener in Megaris statt, sowohl von Reitern als mit voller Heeresmacht (πανστρατιᾷ), bis Nisaia von den Athenern genommen ward.' Eben bei dem oben Seite 25 f. erörterten Berichte über die zeitweilige Eroberung auch von Megara selbst beginnt die Erzählung (IV, 66) mit den zum Theile schon früher besprochenen Worten: ‚Die Megarenser in der Stadt litten sowohl von den Athenern durch Krieg, da diese stets in jedem Jahre zweimal (δίς) mit voller Heeresmacht in ihr Land einfielen, theils durch ihre von Pagai aus raubenden Flüchtlinge'. Nach Brasidas' Einzug in Megara gaben die Athener den Kampf gegen das allen Nachbarn unbequeme Ländchen auf und begnügten sich wirklich bis über den Nikiasfrieden hinaus mit dem Besitze des Hafens Nisaia.

Doch ist es nach den beiden eben vorgelegten Erzählungen nicht wahrscheinlich, dass dies das Ziel der durch sieben Jahre fortgesetzten Unternehmungen war, wenn auch wie früher (S. 26 und 45) bemerkt ward, an einen Wunsch, Land und Hauptstadt wieder der attischen Symmachie zu gewinnen, nicht wohl gedacht werden kann — ganz abgesehen von der im Eingange dieses Paragraphen erwähnten, allen Thatsachen widerstreitenden Vermuthung, Perikles, dessen ganzer, jegliche Eroberung perhorrescirender Kriegsplan uns auf das Genaueste vorliegt, habe gerade diese Eroberung als eigentliches Kriegsziel ins Auge gefasst. Aber die bei dem ersten Feldzuge durch den Anschluss der Flottenmannschaft an das verwüstende attische Heer zu Tage tretende Erbitterung der Athener gegen die Megarenser, welche doch von den Spartanern ostensibel als Kriegsveranlasser bezeichnet waren, wird von Anfang an auch wegen der streitigen Grenze eine bleibende Territorialminderung des kleinen Cantons ins Auge gefasst haben. Von einem principiellen Beschlusse regelmässiger oder vollends alljährlich zweimaliger Einfälle — von denen ohnehin schon das Frühjahr 431 und wohl auch das Hauptpestjahr 430/29 auszunehmen wären — weiss unser Geschichtschreiber so wenig wie von der gegen die üblen Nachbarn erhobenen Beschuldigung, dass in ihrem Lande die geheiligte Person eines attischen Heroldes umgebracht worden sei.

g) Die Vergrösserungen in der Komödie.

Nach Allem, was bisher über Thukydides' historiographische Grundsätze ausgeführt worden ist, wäre eine solche zwiefache Auslassung an beiden erwähnten Stellen (II, 31 und IV, 66)

[1] ἀκμαζούσης τῆς πόλεως καὶ οὔπω νενοσηκυίας. II, 31, 2.

nicht anzunehmen. Auf welchen Wegen aber die Tradition von einem förmlichen Beschlusse zweimaliger jährlicher Einfälle in Megaris und der Begründung desselben mit einem internationalen Verbrechen durch Ermordung eines Heroldes entstanden sein mag, entzieht sich doch, so viel ich sehe, keineswegs unserer Kunde.

Freilich gewährt die Ueberlieferung des Namens wie die noch von Pausanias[1] gesehene Ehrengrabstätte jenes Heroldes Anthemokritos und die Nennung des Antragstellers Charinos für jenen Beschluss unversöhnlicher Feindschaft gegen das Nachbarland, ja der Tödtung aller seiner in Attika betroffenen Bewohner, selbst der in den Strategeneid beim Amtsantritt angeblich eingeschobenen Clausel jenes alljährlich zwiefachen Einfalles in Megara einige Stütze. Bei Plutarch, welcher diesen wilden Abschluss des Megarischen Handels noch am eingehendsten wiedergibt,[2] wird aber doch hinzugefügt, dass die Megarenser den Mord des Heroldes in Abrede stellten und die Beschuldigungen (αἰτίαι) auf Aspasia und Perikles wendeten, indem sie die auf den Vorwurf der Aufnahme von entlaufenen Unfreien gehenden Verse aus Aristophanes' Acharnern beifügten. Dieser Anachronismus der Beifügung eines Citates aus einer erst nach sechs Jahren, nämlich um Neujahr 425, aufgeführten Komödie wird am Ende dieses Berichtes keineswegs dadurch verwischt, dass der artige Erzähler versichert, die betreffenden Verse seien eben bekannt und populär gewesen.[3] Da aber nur Plutarch, also vielleicht Ephoros oder Theopompos oder Philochoros oder ein Excerpt aus ihnen und sonst Niemand, diesen Rachebeschluss erwähnt, so dürfte die Auskunft der Wahrheit entsprechen, dass Charinos den Antrag allerdings stellte, der aber irgendwie paralysirt wurde. Thukydides aber dürfte es unter seiner Würde gehalten haben, dem nachzugehen, was sich als ein mit irgend welchen Ränken oder Hinterlisten verbundener gemeiner Mord jenes Heroldes darstellte.

Isaeus sollte für die Frage überhaupt kaum citirt werden. Bei einer nicht näher nachweisbaren Gelegenheit gedenkt er einer bei Anthemokritos' Statue gelegenen Badeanstalt.[4]

In den demosthenischen Schriften — in unserm Fall gleichgiltig welchen Ursprunges — wird der megarensischen Streitsache zweimal gedacht. Das eine Mal geschieht es unter Beziehung auf verbreitete Lecture der Volksbeschlüsse; da ist eine genaue Anführung eines für den Kriegsausbruch irrelevanten Beschlusses, welcher der oben (S. 44) erwähnten attischen Beschwerde über Bebauung heiligen Landes entspricht; er mag dem von Perikles citirten Hauptbeschlusse, dem eminent ‚megarischen' genannten des Verkehrsausschlusses vorangegangen sein. Hätte nämlich der letztere auch diese sacrale Bestimmung erhalten und dem Redner oder Schriftsteller vorgelegen, so würde er als viel weiter gehend ihm eine weitere Stütze geboten haben und uns wäre ein entsprechender Auszug geliefert worden. Nunmehr besagt das Excerpt nur: die von dem Gebiete der eleusinischen Gottheiten Ausgeschlossenen sollen dasselbe verlassen, man verhindere sie, lasse es nicht zu.[5]

Die andere Stelle verbindet dieses früheste und das späteste Stadium des Streites: Als die Megarenser Anthemokritos umgebracht hatten, ging das Volk soweit, sie von den

---

[1] I, 36, 3: Ἰοῦσι δ' ἐπ' Ἐλευσῖνα ἐξ Ἀθηνῶν ἣν Ἀθηναῖοι καλοῦσιν ὁδὸν ἱερὰν Ἀνθεμοκρίτου πεποίηται μνῆμα.

[2] Perikles 30, mit einiger Milderung über den Thatbestand der Schuld (αἰτία ... ἔδοξεν). Die betreffenden Stellen nennt auch Heinrich Nissen 426.

[3] ... χρώμενοι τοῖς περιβοήτοις καὶ δημώδεσι τούτοις ἐκ τῶν Ἀχαρνέων στιχιδίοις.

[4] τὸ βαλανεῖον τὸ παρ' Ἀνθεμοκρίτου ἀνδριάντα. Isaeus ed. Scheibe (Teubner 1860) fr. 21, p. 158.

[5] Εἴ τις ἀναγνοίη τὰ ψηφίσματα ... οἷον ἃ πρὸς τοὺς καταράτους Μεγαρέας ἐψηφίσασθε ἀποτεμνομένους τὴν ὀργάδα, ἐξιέναι, κωλύειν, μὴ ἐπιτρέπειν. Περὶ συντάξεως c. 32 (Bekker) p. 175.

Mysterien auszuschliessen und zum Gedächtnisse der Versündigung eine Bildsäule vor den Thoren aufzustellen.[1]

In dieselbe Reihe unabsichtlicher Verwischungen des Thatbestandes wird wohl auch gehören, was Plutarch in seinen unschuldigen Vorschriften über die Staatsleitung bemerkt. Er denkt sich, Perikles habe, wie in der römischen Kaiserzeit freilich so kläglich als unvermeidlich war, die kleinen Klugheitsregeln nicht verabsäumt, sowohl den Neid auf die Grösse seiner Stellung zu mindern, als auch durch geeignete Auswahl von Antragstellern für die Staatsbedürfnisse zu sorgen.[2] Unter diesen dienenden Figuren erscheint curios genug an zweiter Stelle Perikles' niedriggeborener stürmischer Vorgänger Ephialtes, an letzter der Oekist von Thurii Lampon, zwischen Beiden Charinos als Beantrager des megarischen Beschlusses;[3] wir wissen, wie wenig Perikles mit diesem zu thun hatte und für wie unbedeutend er ihn hielt. Plutarch's Anführung hat eben nur Werth für seine eigene Beurtheilung.

Noch ist der Fortbildung der Vorstellungen von der Bedeutung des megarischen Volksbeschlusses zu gedenken, welche Perikles in den oben (S. 45) erwähnten Warnungsworten seiner weisen Kriegsrede den Kleinmüthigen voraussagte.[4] Wie hat man nur den für den Komiker erwünschten Inhalt des eines grossen Reiches vielleicht nicht ganz würdigen megarischen Beschlusses gegen den Marktverkehr des kleinen Nachbarn verkennen mögen! Das lässt sich vollends der durch die Kriegsführung zum Bettler gewordene Bauer in seiner Ernte-Arie (*τρυγῳδία*) nicht entgehen: wie ihm all die echte kümmerliche Marktwaare unter dem Verdachte megarischen Ursprunges confiscirt wird und man den Spartanern nicht die Verwüstung des Landes vorwerfen solle, da gewisse böse ‚Männer unter uns' die Sache mit jenem Beschlusse verschulden. Das sind die ‚kleinlichen, einheimischen' (*ταῦτα σμικρὰ κἀπιχώρια*) Sachen, aus denen ‚der Krieg herabbrach'; so wenig Aspasia dabei geschont wird, ihr vor drei Jahren hingeschiedener Freund Perikles wird doch in seiner übermenschlichen Kraft auch bei diesem für den Komiker so fruchtbaren megarischen Hader geschildert: dieser ‚Olympier blitzte, donnerte und rührte Griechenland durcheinander'. Vier Jahre später aber, da man der Kriegsdrangsal allseitig überdrüssig ist, wird ein verwandter Erntemann (Τρυγαῖος) sammt den übrigen ‚hochweisen Bauern' (σοφώτατοι γεωργοί) in anderer Maske und Laune im ‚Friedensfeste' von dem guten Gotte Hermes belehrt, dass Perikles, nachdem Phidias ins Unglück gekommen war, in seiner Angst, dass ihm auch etwas Schlimmes passiren könne, mit dem ‚kleinen Funken des megarischen Volksbeschlusses den Staat niederbrannte und mit einem solchen Kriege alle Hellenen so auf dieser wie jener Seite zu Thränen brachte'.

Aus dem Munde des grossen Lustspieldichters lässt man sich auch das, vollends unter den noch dauernden Kriegsleiden, gern gefallen. Minder anmuthig ist, diesem aus dem Nichts gewachsenen Anklagespiele mit dem megarischen Volksbeschlusse gegen Perikles

---

[1] Μεγαρέων γοῦν Ἀνθεμόκριτον ἀνελόντων εἰς τοῦτο ἐλήλυθεν ὁ δῆμος, ὥστε μυστηρίων μὲν εἴργειν αὐτούς, ὑπόμνημα[τα] δὲ τῆς ἀδικίας ἔστησαν ἀνδριάντα πρὸ τῶν πυλῶν. Ἐπιστολὴ Φιλίππου c. 4 (Bekker) p. 159.

[2] Οὐ γὰρ μόνον τῆς δυνάμεως εἰς πολλοὺς διανέμεσθαι δοκούσης ἧττον ἐνοχλεῖ τὸν φθόνον τὸ μέγεθος, ἀλλὰ καὶ τὸ τῶν χρειῶν ἐπιτελεῖται μᾶλλον. Plut. praecepta gerendae reipublicae, 15, 18 (II, 992 ed. Dübner, Didot).

[3] Περικλῆς Μενίππῳ μὲν ἐχρῆτο πρὸς τὰς στρατηγίας, δι' Ἐφιάλτου δὲ τὴν ἐξ Ἀρείου πάγου βουλὴν ἐταπείνωσε, διὰ δὲ Χαρίνου τὸ κατὰ Μεγαρέων ἐκύρωσε ψήφισμα, Λάμπωνα δὲ Θουρίων οἰκιστὴν ἐξέπεμψεν, l. l. (II, 990 Dübner).

[4] Heinrich Nissen 424 bringt noch einmal als ernstliche Beweise die Stellen: Aristophanes' ‚Acharner' 515 (eigentlich 513 bis 539) und ‚Frieden' 609 (eigentlich 605 bis 611), Andokides (in der 392 gehaltenen Friedensrede) III, 8, Diodor. Sic. XII, 39 und Plutarch Perikles 29, 3; doch wichtiger ist die auf das zeitgenössische Gerede zurückgehende Ausführung ebendas. c. 31.

im nächsten Jahrhunderte bei einem Advocaten Andokides[1] und den Geschichtszimmerern mit gebrechlichem Holze zu finden, aus welchen Diodor und Plutarch geschöpft haben. Doch ist Diodor's Excerpt wie gewöhnlich auch hier das brauchbarere, weil ohne eigene Zuthat überlieferte: es hält den vom Gott Hermes zur Aufmerksamkeit empfohlenen Vortrag (τἀμὰ δὴ ξυνίετε ῥήματ'!) nach der Ordnung ein. Nach Phidias', hier dazu Anaxagoras' Process wird auch Perikles bedroht und ‚meinte, dass es ihm nützlich sei, den Staat in einen grossen Krieg zu stürzen'.[2]

Ich denke nicht, dass man hierüber eine Polemik meinerseits erwarten, und dass man vielmehr in dem an sich unerheblichen megarischen Volksbeschlusse mit Perikles und Thukydides immer nur die bequeme Handhabe der Spartaner sehen wird, die Athener für den Ausbruch des Krieges vor der öffentlichen Meinung ins Unrecht zu setzen und der Unzufriedenheit der Regierungsgegner in Athen Nahrung zu geben.

Die Megarenser ihrerseits haben wegen des gross und zu himmelschreiender Versündigung gewordenen Mythus noch Kaiser Hadrian's Ungnade zu erfahren gehabt, wie Pausanias mit frommer Salbung meldet.[3]

§ 5. Unbenützte Urkunden aus Thrakien.[4]

Wenn ich auch hoffen darf, dass der freundliche Leser, welcher diesen Ausführungen bis hieher gefolgt ist, begreiflich finden wird, dass ich mich in diesem Kapitel der Polemik nicht entschlagen, sondern derselben wie einem Leitfaden für den Gang der vorliegenden Untersuchung in der grössern Hälfte dieses zweiten Theiles gefolgt bin, so müsste ich wohl besorgen, des Lesers Geduld zu ermüden, wenn ich in gleicher Weise die polemischen Ausgänge des Beweises fortsetzen wollte.

Für den in dem Titel des gegenwärtigen Paragraphen genannten Gegenstand habe ich früher einmal[5] auf eine mir nicht begründet scheinende Anklage unsres Autors hingewiesen. Doch glaube ich meine Ansicht, auch ohne Rücksichtnahme auf diese und andere abweichende Auffassungen, durch Vorlegung des urkundlichen Inhaltes der hier in Betracht kommenden Acten in positiver Weise hinlänglich begründen zu können.

a) Die Colonisation von Brea.

Zunächst handelt es sich um die Anlegung einer attischen Colonie in dem bei unsrem Autor, wenn überhaupt, so doch nur einmal bei dem Beginne der Kämpfe um Potidaia als

[1] πάλιν δὲ διὰ Μεγαρέας πολεμήσαντες καὶ τὴν χώραν τμηθῆναι προέμενοι (De pace p. 69 ed. Blass, 3, 8). So verwerthet man die Komödie!

[2] ἔκρινε συμφέρειν αὐτῷ τὴν πόλιν ἐμβαλεῖν εἰς μέγαν πόλεμον. Plutarch sagt doch wenigstens nur (Perikles 29 am Ende): μόνος ἔσχε τοῦ πολέμου τὴν αἰτίαν und gibt (c. 31) bei dem ihm von Allen (πάντες) gemachten Vorwurfe, die Aufhebung des megarischen Beschlusses verhindert zu haben, zuerst die Ansicht derer, welche hierin eine grossherzige und ehrenhafte Politik sahen und erst dann die Ansicht der Gegner, die es mit αὐθαδείᾳ τινὶ καὶ φιλονεικίᾳ erklären.

[3] Ἐς τοῦτο Μεγαρεῦσίν ἐστι ἀνοσιώτατον ἔργον, οἳ κήρυκα ἐλθόντα ὡς μὴ τοῦ λοιποῦ τὴν χώραν ἐπεργάζοιντο (dieser Zusammenhang steht auf der Höhe von König Philipps Brief oben S. 48, Anm. 1), κτείνουσι Ἀνθεμόκριτον καί σφίσιν ταῦτα δράσασι παραμένει καὶ ἐς τόδε μήνιμα ἐκ τοῖν θεοῖν, οἷς οὐδὲ Ἀδριανὸς ὁ βασιλεὺς ὥστε καὶ ἐπαυξηθῆναι μόνοις ἐπήρκεσεν Ἑλλήνων. Pausanias I, 36, 3. Schliesslich will ich doch erwähnen, dass der hochsinnige Grote allein (V, 340 f.) meines Wissens diese megarische Sache unbefangen, wenn auch weder vollständig, noch, wie ich glaube, zutreffend und genetisch behandelt hat.

[4] Unter dem Titel ‚Thrakien' behandle ich auch die früher oder später von den Makedoniern unmittelbar beherrschten Gebiete nördlich von Thessalien.

[5] Kleon bei Thukydides 374 = Separatabzug 10

Marschstation der korinthischen Truppen in Mygdonien erwähnten Local von Brea.[1] Ist nun der Ort hier wirklich erwähnt, so fallen alle gegen Thukydides seinetwegen erhobenen Bedenken; denn die korinthischen Truppen konnten ihn, der also damals nähere Beziehungen zu Athen nicht gehabt haben kann, ungehindert passiren und nach Strepsa weiter ziehen.

Nun liegt uns eine auf eben dieses Brea bezügliche Urkunde vor, nach welcher, wahrscheinlich zwischen den Jahren 444 und 442, dort eine attische Colonie gegründet werden sollte.[2] Nach einer Bestimmung des betreffenden Volksbeschlusses sollen zehn von dem Landvertheiler (γεωνόμος) je aus einer Phyle zu bezeichnende Männer zwar den Boden vertheilen, die ausgeschiedenen geheiligten Locale (τεμένη) sollen aber als solche auch ohne Hinzufügung neuer verbleiben.[3] Man hat hieraus mit Recht geschlossen, dass die frühere Bewohnerschaft die Stadt verlassen hatte.

Die neuen Colonisten sollten durchaus den zwei unteren Vermögensclassen angehören.[4] Eine besondere Commission hat zu nachträglicher Genehmigung durch Rath und Volk Verordnungen (συγγραφάς) abzufassen, nach welchen für die Sicherheit der Colonie durch Verpflichtung der schleunigsten Hilfeleistung von Seiten ‚der Städte', als welche gleich darauf die im trakischen Verwaltungsgebiete[5] (ἐπὶ Θράκης) bezeichnet werden, im Falle eines feindlichen Angriffes vorgesorgt wurde. Die Versicherung sollte in einer auf Kosten der Colonisten anzuschaffenden und in der Colonie aufzubewahrenden Stele verzeichnet werden; jede auch nur durch öffentliche Rede versuchte Abänderung dieser Bestimmung wird mit Entehrung, sogar der Kinder des Betreffenden und mit Vermögensconfiscation bedroht. Die aus dem activen Heeresdienste sich für die neue Colonisation Meldenden sollen binnen dreissig Tagen nach ihrer Ankunft in Athen sich zum Zwecke der Ansiedelung in Brea befinden.[6]

Man wird nicht sagen können, dass die Bedingungen der Ansiedelung für attische Vollbürger dieser Zeit sehr lockend sind, welchen sonst so viele Subsistenzmittel zu Gebote standen, vollends in diesem keineswegs dem Fremden freundlichen und zur Anerkennung attischer Ueberlegenheit Colonisten gegenüber besonders geneigten Lande. So wird wohl, wenn die Lesung Brea, wie auch ich glaube, bei der Geschichte des Korinthermarsches nach Potidäa richtig ist und die Stadt also damals entschieden nicht im attischen Besitze war, der in der Urkunde erhaltene Plan einer Colonisirung derselben, dessen einstmalige Ausführung bei Stephanus von Byzanz und Hesychius hinlänglich bezeugt ist, innerhalb des nächsten Jahrzehnts wieder aufgegeben und die Stadt vielleicht ihren früheren Bewohnern wieder eingeräumt worden sein. Für die Colonisten, welche nicht nach Attika zurückkehrten, bot sich in der schon im Jahre 438 vollzogenen zweiten Gründung der nun Amphipolis genannten grossen Colonie durch Hagnon's Thatkraft eine erwünschte Gelegenheit für eine gesicherte Zukunft; dass auch diese nach vierzehn Jahren bei dem ersten ernstlichen Anfall und gar freiwillig in Feindes Hand übergehen werde, war ja nicht vorauszusehen.

---

[1] I, 61, 3, ἀπανίστανται ἐκ Μακεδονίας καὶ ἀφικόμενοι ἐς Βρέαν. Die Handschriften haben Βέροιαν. Die, soviel ich weiss, zuerst von Stahl aufgenommene Conjectur geht auf Bergk's zutreffenden Scharfsinn zurück: Philologus XXII, 537.

[2] C. I. Att. I, 31. Dittenberger, Sylloge Nr. 12, I, 22 bis 24 mit erklärenden und die früheren Forschungsergebnisse bezeichnenden Noten.

[3] Zeile 6 bis 8, 10 und 11.

[4] ἐς δὲ Βρέαν ἐχ θετῶν καὶ ζευγιτῶν ἰέναι τὸς ἀποίκος. Zeile 8 bis 10 des zweiten Fragmentes.

[5] οσοι δ' ἂν γράφσονται ἐποικέσειν τῶν στρατιοτῶν. Zeile 26 und 27

[6] Zeile 13 bis 29.

Auf alle Fälle ist der Versuch einer Colonie Brea an sich nicht erheblich genug gewesen, um unsren Autor zu einer Erwähnung in der Pentekontaëtie zu verpflichten; eine andere Frage ist, ob nicht eine solche bei der Nennung der Stadt als Etape jenes Korintherzuges am Platze gewesen wäre. Und dies führt auf eine für den Geschichtschreiber nicht unerhebliche Beobachtung.

In der von ihm angekündigten annalistischen Ordnung erzählt er in dem Excurse über die Pentekontaëtie die erste Gründung jener Ansiedelung von Amphipolis, deren Verlust einen solchen Makel auf seine Strategie geworfen und ihm ein zwanzigjähriges Exil aus Athen zugezogen hat. Er schildert, wie während der Kämpfe um den Gewinn der reichen Insel Thasos die Athener diese Colonie gründeten, man sollte meinen: mit einigen Worten aus dem betreffenden Volksbeschlusse; ‚sie sendeten an den Strymon zehntausend Colonisten von sich und den Bundesgenossen, um die sogenannten Neunwege zu colonisiren.'[1] Die Ausgesendeten bemächtigten sich dieses Gebietes, welches bis dahin die Edonen innehatten; als sie aber in das thrakische Binnenland vorrückten, ‚wurden sie in dem Edonischen Drabeskos von der Gesammtheit der Thraker vernichtet, für welche die Colonisation des Locales Neunwege eine Feindseligkeit war'.[2] Die Darstellung der Niederlage enthält freilich wieder einmal die Verbesserung eines Herodotëischen Irrthumes, nach welchem nur die Edonen die Sieger gewesen seien. Die von allen Handschriften bezeugte Lesung des Sieges ‚der gesammten (ξυμπάντων) Thraker' ist nach üblichen Besserungsversuchen auf Grund jüngerer Erzählungen des Ereignisses von Stahl in durchgreifender Weise gesichert worden.[3]

Man sieht nun, was uns im nächsten Kapitel näher beschäftigen wird, wie unser Autor nicht nur die thrakische Nationalität als eine einzige auffasst, sondern auch ihre Ansicht, eine grosse griechische Niederlassung auf ihrem Gebiete als Kriegsfall zu betrachten, einfach referirt. Man gewinnt den Eindruck, dass hier eine thrakische Nation der griechischen einigermassen ebenbürtig zur Seite gesetzt wird, wie ja unser Autor auch auf eigentlich thrakischem Boden neben einem thrakischen Militärstaate die Consolidirung der makedonischen Monarchie — nicht nur eines Scheines wie die periklëische in Athen[4] — mit grösster Theilnahme referirt.[5] So mag der Geschichtschreiber nicht unabsichtlich jenes Colonisationsversuches von Brea Erwähnung unterlassen haben.

b) Nichterwähnung wechselnder Zugehörigkeit thrakischer Städte.

Anders steht es doch mit Vorwürfen, die wegen urkundlicher Erwähnung einiger weiteren Städte in Thrakien gegen ihn erhoben worden sind.

---

[1] ‚ἐπὶ δὲ Στρύμονα πέμψαντες μυρίους οἰκήτορας αὐτῶν τε καὶ ξυμμάχων . . . ὡς οἰκιοῦντες τὰς . . . καλουμένας Ἐννέα ὁδούς'. I, 100, 2. Die chronologische, für uns doch auch nicht genau auf julianische Jahre zu rectificirende Angabe dieser Colonisirung — 32 Jahre nach Aristobulos' Versuch, im 29. Jahre vor der Gründung von Amphipolis — findet sich IV, 102.

[2] . . . διεφθάρησαν ἐν Δραβήσκῳ τῇ Ἠδωνικῇ ὑπὸ τῶν Θρᾳκῶν ξυμπάντων οἷς πολέμιον ἦν τὸ χωρίον αἱ Ἐννέα ὁδοὶ κτιζόμενον; I, 100 am Ende. Cobet's Streichung der Worte αἱ Ἐννέα ὁδοὶ beruht auf einer Verkennung ihrer absichtlichen Hervorhebung. Köhler, Beitr. zur Gesch. d. Pentekontäetie (Hermes 24, S. 86 und 90) bestimmt die Niederlage von Drabeskos auf 965, die Eurymedon-Schlacht auf 466.

[3] ξύμπαντες Poppo ex Diod. XI, 70, 5; sed num neglegentissimus scriptor (das Attribut ist von ungenügender Diodorforschung aufgebracht) accurate Th. sententiam expresserit dubitari potest; inter gentes Thraciae, quae Atheniensibus cladem intulerunt, praecipue fuisse Edoni videntur, quare hos solos nominaverunt Herod. IX, 75, Pausanias I, 29, 4. Joh. Mathias Stahl (1873), Annotatio critica XXXIII.

[4] Ἐγίγνετο δὲ λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή. II. 65. 6

[5] II, 95 bis 102. Auf dieses für die persönliche Stellung des Autors gegenüber griechischer Nationalität so bedeutende Stück komme ich unten Kap. II, § 1 zurück.

Es handelt sich zunächst um die Darstellung von Kleon's Feldzug an der thrakischen Küste. Ueber diesen habe ich unter Vorlegung der entsprechenden Einzelheiten früher[1] nachgewiesen, dass derselbe nach unsres Autors ‚Relation . . . bis fast zur Katastrophe militärisch und diplomatisch seine Pflicht gethan hat'. Bei einer allseitigen Prüfung der Urkunde des Nikiasfriedens schien sich aber[2] gerade bei dieser Erzählung eine ‚Reticenz des Geschichtschreibers' zu ergeben: diese soll darin bestehen, dass er ‚den Wiederanschluss der durch Brasidas gewonnenen Städte der Akte: Thyssos, Olophyxos u. s. w. (d. h. Kleonai und Akrothoon) an Athen zur Zeit der Expedition Kleon's gegen Amphipolis' nicht berichtet.

Der Genauigkeit halber ist hier in Bezug auf diese Städte zunächst zu bemerken, wie derselbe Gelehrte kurz vorher hervorgehoben hat, dass ‚wenigstens eine von ihnen, Thyssos, nach dem ausdrücklichen Zeugniss des Thukydides selbst (V, 35) erst im Sommer desselben Jahres, zu dessen Anfang der Friede geschlossen wurde, den Athenern durch die Chalkidier entrissen wurde und bei dieser Gelegenheit als zu jener Zeit zum attischen Bunde gehörig bezeichnet wird'. Die drei übrigen Städte mögen wirklich, wie dort vermuthet wird, ‚dem attischen Strategen' nach dessen ersten Erfolgen ‚ihre Unterwerfung angeboten' haben, ‚vielleicht selbst ohne dessen Aufforderung abzuwarten'. Ebenso möglich ist natürlich, dass sie schon vorher durch Anerbietung von Vortheilen oder in Folge innerer Bewegungen zur attischen Symmachie zurückgetreten sind.

Von drei Möglichkeiten zur Erklärung der ‚Reticenz des Geschichtschreibers', welche hierauf geltend gemacht werden, scheint mir nur eine und auch diese nur in beschränktem Sinne zulässig. Nicht die erste in Bezug auf ‚die Thatsache, selbst wenn sie ihm bekannt war'; dazu lag doch die Akte ihm zu nahe und war sein Interesse für diese thrakische Expedition und für das Land ein zu nachweislich grosses; auch nicht die dritte Möglichkeit dürfte zulässig befunden werden: er ‚mochte . . . sei es, weil die Thatsache geeignet war, Kleon's Thätigkeit in einem vortheilhafteren Lichte erscheinen zu lassen, als ein Gegner desselben wünschen mochte, . . . absichtlich oder unabsichtlich keine Erwägung thun'. Wenn nun, wie bemerkt, nachgewiesen ist, mit welcher Klarheit und Unbefangenheit er Kleon's rühmliche Thaten in Thrakien erzählt, so wird man doch nicht annehmen wollen, dass er den vielleicht ganz ohne Kleon's Zuthun geschehenen Wiederanschluss der drei Städtchen absichtlich und aus solch gehässigem Grunde verschwiegen hätte! Von der dritten vor der eben erörterten erwähnten Möglichkeit der Verschweigung dieser Thatsache: ‚weil sie ihm unerheblich schien', wird noch bemerkt, dass sie vielleicht neben der Gegnerschaft zu Kleon in Betracht kam ‚sei es, dass beide Erwägungen einwirkten'; aber auch in dieser modificirten Form wird das Gehässigkeitsmotiv nicht acceptirt werden können.

‚Weil sie ihm unerheblich schien', wird freilich jeder Geschichtschreiber so manche Begebenheit ausser Acht lassen; aber das Motiv soll auch nicht im Sinne des Chronisten, und vollends des von Hass und Angst getriebenen, für diese hohe Composition gelten. Die Oekonomie der Darstellung von Kleon's Feldzug ist mit einer selbst bei diesem Autor ungewöhnlichen, von jeder Digression freien Sorgfalt durchgeführt, als ob er sich gescheut hätte, seine eigenen Empfindungen gegen den niedrig geborenen Strategen zu un-

[1] Kleon bei Thukydides (1880) 410 und 412, Separatabzug 46 und 48.

[2] Kirchhoff, Berliner akademische Sitzungsberichte 1882, 919 bis 921, 930, 937 bis 939 auch über die übrigen wegen der dort gegebenen Interpretation im Texte erörterten Fragen.

gehöriger Einwirkung auf die Darstellung gelangen zu lassen. Der irgendwie eingetretene Rücktritt jener drei Städtchen hätte noch in einem Zwischensatze erwähnt werden dürfen. Es ist nicht geschehen und, wie das Ende des Streites um Lepreos, wohl, bei der nachweislichen Abneigung des Autors gegen Aenderungen,[1] ganz absichtlich auch nicht nachgetragen worden.

Nichts Anderes wüsste ich, dazu ohne das Moment des Ausfalles wie bei jenen Städten der Landzunge Akte, in Bezug auf die Conception von Kleon's thrakischem Zuge über die Thatsache angeben zu können, dass man über ,den Abfall von Sermylia und seine Wiedereroberung durch die Athener' keine Nachricht bei unserm Autor findet. Es ist das um so auffallender, als in dem Friedensvertrage von 421 (V, 18, 8) ihrer mit den Bewohnern von Skione und Torone, deren Bewältigung Thukydides (V, 32, 2) bis in Einzelheiten vorführt, als Eigenthum der Athener ausdrücklich und nicht etwa mit einer Andeutung[2] gedacht wird, unter welcher ja auch jene Städte der Akte verstanden werden können.

Wenn auch nicht zugehörig, darf ich doch die vermuthlich ähnlich zu erklärende Auslassung einer andern in dem Friedensvertrage kurz vorher (V, 18, 7) erwähnten Oertlichkeit Pteleon nicht unerwähnt lassen. Ueber ihre Lage — sicher nicht in Thrakien — fehlt jede Nachricht. Mit anderen von den Athenern eroberten Städten und Inseln wird auch dieses Lokal als an Sparta herauszugeben genannt: mit Pylos — Koryphasion, Kythera, Methana und Atalante, über deren Aller Eroberung unser Autor berichtet; nur dies vor Atalante genannte Pteleon fehlt, wie bei Gelegenheit der Prüfung und Erklärung jener Friedensurkunde mit Recht betont worden ist.

Anderseits hat man[3] doch mit Recht hervorgehoben, dass die Bewohner der thrakischen Stadt Ainos, welche in unseren Urkunden während Thukydides' Lebenszeit nur zum Jahre 439, ob auch an letzter Stelle des Tributquotenverzeichnisses aus Thrakien erwähnt werden, sich bei unserm Autor sowohl im Jahre 435 bei Kleon's Feldzug gegen Pylos mit einer Stellung von Peltasten, als im Jahre 415 bei der sicilischen Expedition mit einem Truppencontingente erwähnt finden, hier ausdrücklich mit den Bewohnern von Tenedos als tributpflichtige bezeichnet. Unsere urkundliche Kunde erhält hier eine erwünschte Ergänzung.

Wir aber dürfen sagen, dass der Ausfall jener vier thrakischen Städteerwähnungen und Pteleon's zu den Zufälligkeiten gehört, welche durch nachträgliche Correctur gut zu machen des grossen Geschichtschreibers Selbstgefühl verhindert haben wird. Wir haben gesehen, wie er lieber nach späterer Erkenntniss in offene Widersprüche mit seinen früheren Meinungen geräth, als dass er thäte, was heute nicht Wenige der historischen Darstellung Obliegende für erlaubt halten, in jeder neuen Auflage die angeblich erkannte historische Wahrheit durch eine neue zu ersetzen.

c) Schweigen über die Privilegien Methone's.

Noch haben wir einer Urkunde, eigentlich einer Urkundensammlung auf thrakischem oder makedonischem[4] Boden zu gedenken. Es sind die in den Jahren 428 bis 423 gefassten vier Volksbeschlüsse für die Methonäer, welche unserm Autor der Hauptsache nach noch von

---

[1] Vgl. im ersten Theile S. 8. Wegen der nicht vorgenommenen Aenderungen des Textes vgl. oben S. 30, fg.

[2] καὶ εἴ τινα ἄλλην πόλιν ἔχουσιν Ἀθηναῖοι. V, 18, 8.

[3] Steup II, 46 nach CIA. I, 241, danach Dittenberger, Sylloge Nr. 15, I, 34. Vgl. Thukydides IV, 28.

[4] CIA. I, Nr. 40, p. 25. Dittenberger Sylloge Nr. 32, I, 62 bis 65.

seinem Aufenthalte in Athen genau bekannt sein und nach seinen Interessen für Thrakien und Makedonien immer erheblich erscheinen mussten. Für jeden Kenner seiner historiographischen Grundsätze bildet ihre Nichtbenutzung, ja ihre Ignorirung, ein Räthsel; denn wo immer von günstig gestellten Bundesgenossen der Athener bei unserm Autor die Rede ist, sucht man Methone's Namen vergeblich. Nur im Jahre 415 bei Gelegenheit einer dahin aus Athen abgegangenen Truppensendung und von dort geleiteter Verwendung makedonischer Ausgewanderter gegen des Königs Perdikkas Gebiet ist von der Stadt als kriegerischem Ausgangspunkte die Rede.[1]

Die Methonäer werden in dieser Urkundensammlung zunächst von jeder Steuer befreit, eine kleine religiöse Quote ausgenommen; auch werden ihnen mit einigem Vorbehalte guter Aufführung die Schulden an den atheniensischen Staat erlassen; eine besondere attische Gesandtschaft an König Perdikkas wird sie selbst, ihr Gebiet und ihren Handelsverkehr gegen Belästigungen schützen; freie Getreideeinfuhr aus Byzanz, wenn auch nur bis zu einer limitirten Höhe, wird ihnen zugesichert: die am Hellespont als Zollwache stationirten Schiffe oder Beamten (Ἑλλησπόντου φύλακες) sollen diese Einfuhr bei schwerer Geldbusse nicht nur selbst nicht hemmen, sondern auch jede Hemmung verhindern; bei einem allgemeinen Aufgebote der Bundesgenossen oder einem andern deren Gesammtheit betreffenden Volksbeschlusse sind sie nur in dem einzigen Falle verpflichtet Folge zu leisten, wenn ‚die Stadt der Methonäer ausdrücklich genannt ist'; ‚nur diese sei ihre Verpflichtung';[2] Beschwerden gegen Perdikkas soll ohne Verzug abgeholfen werden.

Wie man sieht, hat dieses Gemeinwesen eine so ungewöhnlich privilegirte Vertrauensstellung erhalten, dass doch besondere für mich nicht erkennbare Gründe obgewaltet haben müssen, welche den Geschichtschreiber veranlasst haben, dieser Thatsache ganz und gar nicht zu gedenken.

Zweites Kapitel.

Acten verschiedenen Charakters.

Der natürliche Gegensatz zu dem in der Ueberschrift genannten Inhalte des vorigen Kapitels von Staatsurkunden wäre der von Privaturkunden. Dieses Wort hat jedoch technisch eine zu enge Begrenzung gefunden, als dass ich unter solchem Titel die mannigfachen Gegenstände zu behandeln unternehmen könnte, welche in diesem zweiten Theile der vorliegenden Untersuchungen unter dem weiten Begriffe von eingereihten urkundlichen Stücken dem Leser vorgelegt werden müssen. Ich denke, die Eigenthümlichkeit des Stoffes gleich bei dem ersten Thema hinlänglich zur Anschauung bringen zu können.

§ 1. Verwerthung thrakischer urkundlicher Kunde.

a) Gegenwärtiger Stand dieser Forschung.

Es ist bisher unterlassen worden, die mannigfachen Berichte unsres Geschichtschreibers aus Thrakien im Zusammenhange zu betrachten. Unabhängig von denselben habe ich die

---

[1] Μεθώνην τὴν ὅμορον Μακεδονίᾳ VI, 7, 3. Thukydides nimmt die Stadt im Jahre 415 für Thrakien in Anspruch.

[2] φυλάττοντες τὴν σφετέραν αὐτῶν ἐν τῷ τεταγμένῳ ὄντων. Zeile 46 und 47.

Nachrichten vorzulegen gehabt, welche über unsres Autors Abkunft eine begründete Vorstellung gewähren; ich hatte mich dahin zu erklären, denen beizustimmen, welche annehmen, dass er väterlicherseits thrakischer Abkunft, von Mutter — oder Grossmutter — Seite aber mit Miltiades' Familie verwandt gewesen sei. In einem andern Zusammenhange glaubte ich dann, auch mit Rücksicht auf die allem Anscheine nach schon bei seinem Tode nicht genau gekannte Zahl seiner Lebensjahre, die Vermuthung seiner Geburt in Thrakien aussprechen zu dürfen. Als ich später, gegen den Schluss des vorigen Kapitels, den Gesichtspunkt zu erwägen hatte, von welchem aus er atheniensische Colonisationen in Thrakien betrachte, da zeigte sich, dass er die Vernichtung der zehntausend ursprünglichen, von Athen an den Strymon gesendeten Ansiedler um das Jahr 465 mit Worten referirt, welche die Ansiedlung selbst als einen Act der Feindseligkeit gegen ‚die Gesammtheit der Thraker' und deren glücklichen Angriff als eine Art selbstverständlicher Gegenwehr erkennen lassen.[1]

b) Thrakische Kriegssitte.

Von der Kriegsweise der Thraker gibt er eingehenden Bericht bei einem Anlasse, dessen ich bei Gelegenheit des Gebrauches aristophanischer Redewendungen aus den ‚Wespen' zu gedenken hatte.[2] Es handelt sich um einen Kampf thrakischer, in atheniensischem Dienste stehender fünfzehnhundert Söldner. Da wird nun geschildert, wie sie bei Tagesanbruch ein unvertheidigtes boiotisches Städtchen überfallen und die Einwohnerschaft morden — mit Einzelheiten, wie sie in gleichem Falle in fränkischen und arabischen Quellen des neunten Jahrhunderts von dem vielleicht höchst begabten Volke der ganzen Universalhistorie, von den Normannen, gemeldet werden, ohne dass dies doch in unsern Augen als etwas Anderes denn als eine Kriegssitte eines edel gearteten und sittenreinen Volkes gelten könnte. ‚Sie plünderten die Häuser und die Heiligthümer und brachten die Menschen um; sie schonten weder Alter noch Jugend, sondern mordeten Alle nach der Reihe, wen sie eben trafen, auch Kinder und Frauen und dazu auch Zugthiere und was sie sonst an Lebendem sahen.'[3] Die letztere, bei den Normannen z. B. nach der Einnahme von Sevilla im Jahre 844 mit besonderm Entsetzen von den Arabern erwähnte Kriegssitte[4] dürfte sich bei einem nichtgermanischen europäischen Volke kaum noch häufig ausser diesen Thrakern nachweisen lassen. Unser Autor hält es daher, nachdem er eine so merkwürdige Singularität berichtet hat, entsprechend, die nachfolgende völkerpsychologische und vermuthlich auch den Verdacht nationaler Mitempfindung abwehrende Bemerkung beizufügen: ‚denn diese Nation (der Thraker), ist, gleich den eminent zu der Barbarenmasse Gehörenden, höchst mordlustig, wann sie Kühnes vollbringt.'[5] Hierauf bringt er mit einer grössern Genauigkeit, als uns interessirt und die zeitgenössischen griechischen Leser interessirt haben dürfte, die doch runde Ziffer der angeblich zweihundert und fünfzig gefallenen Thraker, mit einer annähernden, also nicht authentischen Schätzung der im Kampfe umgekommenen Griechen, etwa zwanzig sammt einem böotischen Befehlshaber, und einer unbestimmten Zahl (μέρος

[1] Erster Theil, S. 6 f. und 12. Zweiter Theil oben S. 51.

[2] Erster Theil, S. 23, Anm. 4

[3] VII, 29; als ein besonders unerwartetes und hartes Missgeschick für die Stadt (ξυμφορὰ ἀδόκητος καὶ δεινή) wird die Ermordung der eben in das Schulgebäude getretenen Kinder erwähnt.

[4] Ich erlaube mir auf meine Zusammenstellung ‚über die Normannen und ihre Staatengründungen' (1860. Historische Zeitschrift IV, 343) zu verweisen.

[5] Τὸ γὰρ γένος (τὸ τῶν Θρᾳκῶν), ὁμοῖα τοῖς μάλιστα τοῦ βαρβαρικοῦ, ἐν ᾧ ἂν θαρσήσῃ, φονικώτατόν ἐστι. A. a. O.

τι) der Bewohner jenes Städtchens. Dessen Unglück mag, wie der Geschichtschreiber schliesslich bemerkt, wirklich um seiner Grösse willen beklagenswürdig sein wie nur irgend eines (οὐδενὸς ἧσσον) in diesem Kriege; ausdrücklich hatte jedoch der Befehlshaber dieser theuren Söldner den Befehl bekommen, bei ihrer Heimfahrt ‚den Feinden mit ihnen womöglich zu schaden';[1] die Exclamation ist überdies für den etwas auffallend, welcher in diesem ganzen Werke ärgere Metzeleien ohne ein Wort des Mitgefühles erwähnt findet.[2] Die Action selbst dürfte aber, wie manch ähnliche serbische und montenegrinische vielleicht auch albanesische, in des guten Gottes Dionysos thrakischer Heimat, in den heimischen Gesängen am Balkan von Herzen gefeiert worden sein. Eine Schilderung dieser Art konnte in der urkundlichen Relation des atheniensischen Befehlshabers der Thraker Namens Dieitrephes ihre erwünschte Grundlage finden. Aus einer Vereinigung beider Quellen dürfte man die uns vorgelegte so einfache als ergreifende Erzählung abzuleiten haben, wie sie auch Herodot nicht anmuthiger gelingen und keinen Mitbürger in Athen nach der unmittelbar vorher (VII, 29) erscheinenden Lobpreisung atheniensischer militärischer Ausdauer und Rüstigkeit verletzen konnte.

c) Das Odrysenreich.

Eine volle Uebersicht über das thrakische Land und Volk und einen imposanten Einblick in den Reichthum seiner Hilfsmittel und die Fülle seiner Wehrkraft erhält man in der mit äusserster Sorgfalt und mit Benutzung eines umfassenden, für die Ziffern doch urkundlichen Materiales in der Schilderung des Odrysenreiches.

Persönliche Sympathie haben wir bei Thukydides Anderen gegenüber beobachtet und scheint er auch dem Makedonenkönige Archelaos wegen seiner administrativen und militärischen Veranstaltungen gewidmet zu haben;[3] denn mehr möchte ich, nach so vielen aus dem betreffenden Satze gezogenen und nachgesprochenen Fehlschlüssen durchaus nicht sagen. Für den, soviel uns zu erkennen möglich ist, mächtigsten unter den thrakischen Fürsten dieser Zeit, den zweiten Beherrscher des Odrysenreiches, den König Sitalkes, hat er irgend welche Sympathie nicht besessen. Sonst hätte er den Tod desselben im Jahre 424 ‚um die Tage der Schlacht von Delion' bei oder nach einem unglücklichen Feldzuge gegen die Triballer und die Nachfolge seines Neffen Seuthes nicht so gänzlich ohne ein freundlich charakterisirendes Wort gemeldet. Eher scheint er noch diesem letztern günstig gestimmt gewesen zu sein, der ‚wahrlich sehr viel gethan' habe.[4]

Eben hier finden wir die, in unsres Autors und Alkibiades Lebensgeschichten[5] als ein wichtiger Factor bemerkten ‚autonomen' oder ‚königlosen' Thraker erwähnt, unter deren ‚Ersten', also Fürsten oder Häuptlingen, der Geschichtschreiber selbst eine so angesehene Stellung einnahm; bei der Gründung des grossen Odrysenreiches durch Sitalkes' Vater Teres wird ausdrück-

---

[1] τοὺς πολεμίους, ἥν τι δύνηται, ἀπ' αὐτῶν βλάψαι. A. a. O.

[2] Kleon bei Thukydides 377 f.

[3] . . . τὰ νῦν ὄντα ἐν τῇ χώρᾳ ᾠκοδόμησε καὶ ὁδοὺς εὐθείας ἔτεμε καὶ τἆλλα διεκόσμησε τὰ κατὰ τὸν πόλεμον ἵπποις καὶ ὅπλοις καὶ τῇ ἄλλῃ παρασκευῇ κρείσσονι ἢ ξύμπαντες οἱ ἄλλοι βασιλῆς ὀκτὼ οἱ πρὸ αὐτοῦ γενόμενοι II, 100, 1. Ueber diese Königsfolge bleibt, wie mir scheint, auch nach des verewigten Gutschmid Anagraphe und H. Pack's sorgfältiger Correctur derselben (Hermes X, 281 f.) vom Gesichtspunkte makedonischer Mythenbildung noch Einiges zu sagen. Doch hat Pack das Verdienst, Euripides' Einfluss auf diese Mythen durch dessen Drama ‚Archelaos' zwischen 410 und 406 (S. 295 f.) und den Beginn makedonischer fester Daten erst seit 414/13 (S. 300) hervorgehoben zu haben.

[4] IV 101 und II, 97, 3: ἐπὶ Σεύθου, ὃς πλεῖστον δὴ ἐποίησεν.

[5] Erster Theil S. 6 f., 10 f.

lich bemerkt, dass es zwar den grössern Theil des übrigen Thrakien begriffen habe, ‚ein grosser Theil von Thrakern aber autonom‘ sei.[1] Hiebei wird die enge historische Verbindung des ganzen Volkes mit den Griechen in deutliche Erinnerung gebracht. Es wird zwar jeder Zusammenhang zwischen diesem Könige Teres und jenem, in dem ‚von den Dichtern[2] behandelten Mythus der Schöpfung der Nachtigall‘ vorkommenden, Tereus in Abrede gestellt; aber zugleich wird der Leser doch erinnert, dass dieser König Tereus, Schwiegersohn des attischen Königs Pandion, in der jetzt Phokis genannten Landschaft mit seinen Thrakern wohnte.

Nun wird uns freilich mitgetheilt, wie Teres' Sohn, der König Sitalkes, im Jahre 431 von den Athenern zum Bundesgenossen gemacht wurde ‚besonders in der Hoffnung, kräftige Unterstützung von ihm gegen Makedonien zu erhalten‘; über das weitere Wachsthum des Odrysenreiches, namentlich gegenüber den ‚unabhängigen‘ Thrakern, werden wir hier nicht näher unterrichtet, so wenig wir später, nach Sitalkes' Tode, über thrakische Verhältnisse zusammenhängende Nachrichten erhalten oder anders ausgedrückt: von der Zeit an, da Thukydides seinen ständigen Aufenthalt in Thrakien nahm.

Zum Herbste des Jahres 429 bei Gelegenheit des grossen, in Verbindung mit athenischer Reichsmacht geplanten Unternehmens gegen Makedonien liegt aber vom Odrysenreiche ein, diesmal in die oben schon angedeuteten zahlreichen Einzelheiten gehender Bericht vor. Unser Autor nennt nunmehr ‚Sitalkes, Teres' Sohn, Odryse, Thrakerkönig‘, ohne uns über Zeit und Bedingungen der Annahme dieses officiell und wohl auch inschriftlich geführten Titels aufzuklären. Da jedoch hier erst von einer Bedingung die Rede ist, welche er bei dem Eintritte in die attische Symmachie einging,[3] so dürfte mit ihm, der wenn nicht ohnehin so doch durch seine Ehe mit einer Griechin aus Abdera mit griechischen Vertragsformen bekannt geworden sein wird, ein förmlicher Vertrag der Bundesgenossenschaft geschlossen sein. In diesem Vertrage, dessen Wortlaut Thukydides vorgelegen haben dürfte, muss sich wohl urkundlich die mitgetheilte feierliche neue Titulatur des emporstrebenden Balkanfürsten befunden haben und so die Anerkennung derselben im Verkehre der gebildeten Nationen durch eine Grossmacht ausgesprochen worden sein.

Bei diesem Anlasse erhalten wir eine übersichtliche Kunde über des Königs Eroberungen im Norden des Balkan bis zur Donau und deren Mündung. Hier werden als seinem Rufe, ob auch gegen Sold oder freiwillig gehorchend, (παρεκάλει) ‚viele autonome, säbeltragende meist im Rhodopegebirge wohnende Gebirgsthraker‘ genannt, welche doch identisch mit den später unter dem Fussvolke genannten ‚besonders streitbaren, autonomen, aus dem Rhodopegebirge herabgestiegenen Säbelträgern‘ sein dürften.[4] Aber neben diesen werden noch andere für Thukydides' und Alkibiades' Geschichte vielleicht mehr in Betracht kommende bei Sitalkes' Heer genannt: ‚viele von den autonomen Thrakern folgten ungerufen des Raubes

---

[1] πολὺ γὰρ μέρος καὶ αὐτόνομόν ἐστι Θρᾳκῶν. II, 29, 2

[2] πολλοῖς δὲ καὶ τῶν ποιητῶν ἐν ἀηδόνος μνήμῃ Δαυλιὰς ἡ ὄρνις ἐπωνόμασται. II, 29, 3. Ich denke, dass der Gelehrte, welcher die am Schlusse des ersten Theiles ausgedrückte Hoffnung erfüllen wird, den übrigen von Thukydides benutzten Dichtern nachzugehen, auch die ursprüngliche Gestalt dieses von Thukydides so decent angedeuteten Mythus finden wird.

[3] Σιτάλκης ὁ Τήρεω, Ὀδρύσης, Θρᾳκῶν βασιλεύς, … τοῖς τε Ἀθηναίοις αὐτὸς ὡμολογήκει, ὅτε τὴν ξυμμαχίαν ἐποιεῖτο, τὸν ἐπὶ Θρᾴκης Χαλκιδικὸν πόλεμον καταλύσειν. II, 95, 1 und 2.

[4] Ganz sicher ist das doch nicht, wenn auch die wahrscheinlichste Auskunft. Zuerst erscheinen schon beim Beginne der Eroberungen (II, 96, 1) Rodopethraker: ἀνίστησιν … τῆς Ῥοδόπης Θρᾷκας ὅσων ἦρχε. Das können eben nicht wohl die autonomen sein. Dann aber heisst es (II, 96, 2): παρεκάλει δὲ καὶ τῶν ὀρεινῶν Θρᾳκῶν πολλοὺς τῶν αὐτονόμων καὶ μαχαιροφόρων, οἳ Δῖοι καλοῦνται, τὴν Ῥοδόπην οἱ πλεῖστοι οἰκοῦντες, καὶ τοὺς μὲν μισθῷ ἔπειθεν, οἱ δ' ἐθελονταὶ ξυνηκολούθουν (wie es scheint auch solche, die nicht zu den Dioi gehören), ferner (II, 98 s. f.) liest man: τοῦ δὲ πεζοῦ οἱ μαχαιροφόροι μαχιμώτατοι μὲν ἦσαν οἱ ἐκ τῆς Ῥοδόπης

halber'.[1] Nicht überliefert wird, wie weit bei diesem Geschäfte Häuptlinge (πρῶτοι) aus des Geschichtschreibers Bekanntenkreise[2] bei diesem Geschäfte betheiligt waren; auf alle Fälle scheinen nach der Verschiedenheit der Bezeichnung diese Häuptlinge nicht mit dem ‚neben dem Könige ‚Gebietenden' und ‚Adeligen unter den Odrysen' indentificirt werden zu dürfen.[3]

Die Zahl der von Sitalkes gegen Makedonien geführten Truppen wird auf fünfzehn Myriaden geschätzt (λέγεται γενέσθαι), der Reichsumfang von ‚Abdera bis zum schwarzen Meere und zur Donau' bei günstiger Fahrt eines Handelsschiffes auf vier Tage und Nächte, die Diagonale von Abdera zur Donau auf elf Tagemärsche eines unbelasteten raschen Fussgängers angegeben; das Jahreseinkommen mit Einschluss der Steuerbeträge der durch Seuthes gewonnenen griechischen Gemeinwesen (τῶν Ἑλληνίδων πόλεων) wird bestimmt auf ‚ungefähr' (μάλιστα) vierhundert Talente Silber, in Gold und Silber geliefert; hiezu komme jedoch ein gleich grosser Betrag (οὐκ ἐλάσσω τούτων) an Geschenken in Gold und Silber; eine dritte Kategorie bilden gewirkte Stoffe und glatte Gewebe mit ähnlichen Ausstattungsgegenständen, die übrigens auch den Grossen geliefert werden.[4]

Wie ungünstig sich nach unsrem Autor für das atheniensische Reich die Summe dieser Einkünfte stellt, ist früher[5] erörtert worden.

Sitalkes brach seinen grossen Kriegszug gegen Makedonien wegen Ausbleibens der zugesagten atheniensischen Hilfe und wegen Proviantmangels ab. Aber sehr eindringlich wird uns vorgestellt (II, 101, 2), wie die nächsten griechischen Stämme bis zu den Thermopylen von Furcht ergriffen wurden (ἐφοβήθησαν) und sich in Bereitschaft (παρασκευῇ) setzten.

§ 2. Persische Briefe und Weisungen.

a) Thukydides' Ansichten von den Persern.

Zweimal hat unser Autor bei seinen thrakischen Schilderungen Anlass, der Perser zu gedenken.

Es geschieht zuerst bei dem Ansinnen,[6] welches die Athener an eben jenen König Sitalkes im Jahre 430 richten, peloponnesische Gesandte ihnen auszuliefern, welche ihren Weg zunächst zum Statthalter des nordwestlichen Kleinasien und von diesem zum persischen Hofe durch Thrakien genommen hatten.

Ihr Auftrag lautete allem Anscheine nach wörtlich nur dahin, ‚sie mögen den König überreden, Geld zu gewähren und am Kriege Theil zu nehmen'.[7] Diese urkundliche Instruction hat das sprichwörtliche spartanische Gepräge. Am persischen Hofe beklagte man sich im Jahre 425 über die Spartaner, eben wohl auch wegen dieser seltsamen lakonischen Accreditierungs-

αὐτόνομοι καταβάντες; endlich werden ‚in den Ebenen nordwärts jenseit des Strymon' unabhängige Thraker erwähnt (II, 101, 2 Παναῖοι καὶ Ὀδόμαντοι καὶ Δρῶοι καὶ Δερσαῖοι· αὐτόνομοι δ' εἰσὶ πάντες.

[1] Πολλοὶ . . τῶν αὐτονόμων Θρᾳκῶν ἀπαράκλητοι ἐφ' ἁρπαγὴν ἠκολούθουν. II, 98, 2.

[2] Erster Theil S. 6 und 11.

[3] τοῖς παραδυναστεύουσί τε καὶ γενναίοις Ὀδρυσῶν. II, 97, 3.

[4] II, 98, 2; 97, 1 und 2.

[5] Oben Kap. I, § 3, Excurs über Perikles S. 33.

[6] II, 67.

[7] πορευόμενοι ἐς Ἀσίαν ὡς τὸν βασιλέα, εἴ πως πείσειαν αὐτὸν χρήματά τε παρέχειν καὶ ξυμπολεμεῖν. II, 67.

weise der Botschafter: ‚man wisse nicht, was sie wollen; von vielen angelangten Gesandten sage Keiner das Gleiche.'[1]

Zwei atheniensische Gesandte bei Sitalkes beredeten aber dessen vor einigen Jahren in das atheniensische Bürgerrecht aufgenommenen Sohn, irgend welche Schädigung seiner nunmehrigen Staatsgemeinschaft durch Auslieferung jener peloponnesischen Botschafter zu verhindern;[2] in der That liess der Königssohn sie im Momente ihrer Einschiffung am Hellespont ergreifen, den beiden Gesandten ausliefern und diese brachten sie nach Attika. ‚Die Athener' liessen sie aber aus Angst vor der militärischen Befähigung eines Mitgliedes jener Botschaft[3], unter einem Repressalienvorwande, sofort ohne Urtheil und ohne sie nur zu Worte kommen zu lassen, umbringen und in Abgründe werfen.

So summarisch das Verfahren erscheint, der Bericht enthält aus den Verhandlungen der betreffenden Volksversammlung den wahren, von einem Redner geltend gemachten Grund der Tödtung: damit der zu der Botschaft gehörige Korinther Aristeus ihnen nicht wieder noch mehr Böses zufüge, wenn er entkomme, da er auch früher in Bezug auf die potidäatischen und thrakischen Angelegenheiten Alles zu Wege gebracht zu haben schien. Ferner enthält der Bericht den Beschluss der Hinrichtung noch am Tage der Ankunft und zwar mit einer Begründung, welche der Autor erklärt: ‚die Lakedämonier vernichteten als Feinde bei Beginn des Krieges sowohl alle mit den Athenern zum Kriege Verbundenen, als auch alle Neutralen, die sie auf dem Meere fiengen.' Vorhergeht, was zu Recht erkannt wurde (δικαιοῦντες), ‚Vergeltungsrecht mit demselben Verfahren zu üben, welches die Lakedämonier aufgebracht hatten, indem sie die von ihnen bei der Umschiffung des Peloponnes in Handelsfahrzeugen . . . gefangenen Seefahrer der Athener und ihrer Bundesgenossen tödteten und in Abgründe warfen.'[4]

Nach der von dem Autor beigefügten Interpretation des Beschlusses bezieht sich derselbe ‚wie es scheint, auf Ereignisse ausschliesslich des vergangenen ersten Kriegsjahres, auf ‚die Zeit des Kriegsausbruches' (κατ᾽ ἀρχὰς τοῦ πολέμου), da die Hinrichtung der in Plataea eingedrungenen Thebaner so grosse Erbitterung erregt hatte. Der widrige Eindruck, welchen der ganze Bericht von diesem so feigen als grausamen Gesandtenmorde bei dem Leser hinterlässt, wird durch diese von mir vorangestellte, von Thukydides aber als Schluss des Berichtes gebrachte Erklärung nur gesteigert.[5]

Bei der Verhaftung der Gesandten wird ja freilich von dem für die Pflichten seines neuen atheniensischen Bürgerrechtes übereifrigen Königssohne die Ehre des thrakisch-odrysischen Reiches insoweit gewahrt, als das freie Geleite der Gesandten nicht eigentlich auf thrakischem Boden, sondern im Momente ihrer Einschiffung, also gleichsam in neutralem Gewässer erfolgt. Von persischer wie peloponnesischer Seite wird man das aber keineswegs

[1] . . ἐν αἷς (ἐπιστολαῖς) κεφάλαιον ἦν πρὸς Λακεδαιμονίους, οὐ γιγνώσκειν ὅτι βούλονται· πολλῶν γὰρ ἐλθόντων πρέσβεων οὐδένα ταὐτὰ λέγειν. IV, 50, 2.

[2] . . . ὅπως μὴ διαβάντες ὡς βασιλέα τὴν ἐκείνου πόλιν τὸ μέρος βλάψωσιν.

[3] Die Motivirung der niedrigen Blutthat lautet mit höhnischer Auswahl: ἀφικομένων δὲ αὐτῶν δείσαντες οἱ Ἀθηναῖοι τὸν Ἀριστέα μὴ αὖθις σφᾶς ἔτι πλείω κακουργῇ διαφυγών, ὅτι καὶ πρὸ τούτων τὰ τῆς Ποτειδαίας καὶ τῶν ἐπὶ Θρᾴκης (das wird doch hier zuerst behauptet) πάντ᾽ ἐφαίνετο πράξας, ἀκρίτους καὶ βουλομένους ἔστιν ἃ εἰπεῖν αὐθήμερον ἀπέκτειναν πάντας καὶ ἐς φάραγγας ἔβαλον. II, 67, 4.

[4] τοῖς αὐτοῖς ἀμύνεσθαι, οἷσπερ καὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι ὑπῆρξαν, τοὺς ἐμπόρους οὓς ἔλαβον Ἀθηναίων καὶ τῶν ξυμμάχων ἐν ὁλκάσι (im Originalbeschlusse folgten wohl hier die technischen Ausdrücke für die übrigen aufgebrachten Fahrzeuge) περὶ Πελοπόννησον πλέοντας ἀποκτείναντες καὶ ἐς φάραγγας ἐσβαλόντες. II, 67, 4.

[5] Πάντας γὰρ δὴ — an der Thatsache ist nicht zu zweifeln — κατ᾽ ἀρχὰς τοῦ πολέμου οἱ Λακεδαιμόνιοι ὅσους λάβοιεν ἐν τῇ θαλάσσῃ ὡς πολεμίους διέφθειρον καὶ τοὺς μετὰ Ἀθηναίων ξυμπολεμοῦντας καὶ τοὺς μηδὲ μεθ᾽ ἑτέρων. II, 67, 5.

haben gelten lassen, sondern das Geschehene als einen aus Angst vor den Athenern vollbrachten Act niedriger Liebedienerei aufgefasst haben. Es ist der Eindruck, welchen Thukydides auf den Leser von dem Ereignisse hervorgebracht zu sehen wünscht und zweifellos selbst empfangen hat.

Denn hier ist der Ort, nochmals auf die mannigfachen Bande zurückzukommen, welche die Thraker zu dem persischen Reiche festhielten.[1] In Darius' späteren Inschriften, wie in Herodot's Erzählungen erscheint Thrakien als eine gesonderte bedeutende Satrapie. Von den Griechen und gelegentlich den Egyptern abgesehen haben aber alle unter die Herrschaft des achämenidischen Grosskönigs gekommenen Völker das persische Regiment als ein die Völkereigenthümlichkeiten schonendes, auf den Wohlstand aller Unterworfenen bedachtes kennen gelernt. Diese lebenslustigen, auf alle Bequemlichkeit und Verschönerung des Privatlebens, wie später die Römer im Gegensatze zu den Griechen, bedachten Perser mit ihrer vollkommenen Wahrhaftigkeit, ihrem lebhaften Ehr- und Pflichtgefühle, ihrem Stolze auf unmittelbarste Zugehörigkeit zu einer straff entwickelten monarchischen Gewalt — dieses Thrakern wie Hellenen nächstverwandte westarische Herrschervolk konnte der Masse der thrakischen Bevölkerungen und vollends ihren höheren Ständen nur Vertrauen einflössen und, nach seiner Verdrängung aus der europäischen Herrschaft durch die Hellenen, Erinnerungen dankbaren und freundlichen Mitgefühles zurücklassen. Wir sahen, wie die Thraker sich in den Besitz von den Persern geräumter Städte und allem Anscheine nach mit deren Zustimmung setzten.

Trotz aller Hellenensiege über die Perser behauptet unser Autor in der oben (S. 33) erörterten Berühmung der Skythen, von Europa ganz abgesehen sei auch kein einzelnes Volk Asiens (ἔθνος ἓν πρὸς ἕν) im Stande, den etwa einighandelnden Skythen zu widerstehen (II, 97). Eine Unterwerfung derselben durch die persische Reichsmacht, durch eine verbesserte Erneuerung von Darius' Skythenzug, hält der Geschichtschreiber somit für keineswegs undenkbar.

Wie er uns die Eigenartigkeit und an Machtmitteln, wie wir (S. 58) sahen, dem atheniensischen Reiche so ungemein überlegene Gestaltung des thrakisch-odrysischen Reiches vorführt, kommt er auf einen auffallenden, für die dortige administrative und ökonomische Verwerthung bedeutend gewordenen Charakterzug der thrakischen Nationalität. Er spricht von dem so grossen Werthe und der Menge der freiwilligen Gaben, welche die Regierung von den Thrakern empfängt. Das sind aber erbetene Geschenke, da es eine, nach Tacitus[2] einigermassen auch bei den Germanen mindestens im Gastrechte geltende, Sitte sei, es ‚für schimpflicher zu halten, dass der um etwas Gebetene nicht gebe, als dass der Bittende nicht erhalte', was er wünscht. ‚Wer jedoch im Machtbesitze ist, macht im höheren Mâsse davon Gebrauch, denn nicht möglich wäre etwas zu erreichen, wenn man nicht Geschenke gibt.' Im Allgemeinen wird aber vorher bemerkt: die Odrysen ‚haben im Gegensatze zum persischen Königreiche, was auch bei den übrigen Thrakern gilt die Sitte, lieber zu nehmen als zu geben.'[3] Die milde und freigebige Art persischen Regimentes kann nicht wohl in rückhaltloserer Weise anerkannt werden.

[1] Vgl. im ersten Theile S. 25 mit Anmerkung 3, in diesem zweiten Kapitel 1, § 4, Excurs S. 33; Kapitel 2, § 1, S. 57, hierzu die im vorliegenden Paragraphen unter b S. 63 gemachten Bemerkungen über Artaphernes' Verhaftung in Eion.

[2] Germania 21: abeunti (hospiti), si quid poposcerit, concedere moris et poscendi invicem eadem facilitas. Gaudent muneribus, sed nec data imputant, nec acceptis obligantur.

[3] κατεστήσαντο γὰρ τοὐναντίον τῆς Περσῶν βασιλείας τὸν νόμον, ὄντα μὲν καὶ τοῖς ἄλλοις Θρᾳξί, λαμβάνειν μᾶλλον ἢ διδόναι καὶ αἴσχιον ἦν αἰτηθέντα μὴ δοῦναι ἢ αἰτήσαντα μὴ τυχεῖν· ὅμως δὲ κατὰ τὸ δύνασθαι ἐπὶ πλέον αὐτῷ ἐχρήσαντο· οὐ γὰρ ἦν πρᾶξαι οὐδὲν μὴ διδόντα δῶρα. II, 97

Hiemit dürfte sich auch eine Aeusserung erklären, welche bisher nur für die Baugeschichte Athen's verwendet und aus des Autors Interesse für dieselbe und für die topische Beschreibung des Maasses der persischen Stadtzerstörung im Jahre 479 erklärt worden ist. Er bemerkt, des Wiederaufbaues der Stadt durch die zurückkehrende Bevölkerung gedenkend, dass dieselbe die meisten Häuser zusammengefallen fand: ‚wenige waren noch vorhanden, in welchen die persischen Grossen persönlich (αὐτοί) ihren Aufenthalt genommen hatten.‘[1] Der den Hellenen der Zeit unverständliche persische Comfort gelangt hier zu einer Vorstellung.

Gänzlich eignete sich diese Lebensbequemlichkeiten Pausanias an, der Mitherrscher Sparta's und Oberbefehlshaber der Hellenen in der eigentlichen Entscheidungsschlacht von Platäa. Wie hätte ihm bei dem Anblicke der dortigen Beute der Unterschied gegen den selbst den spartanischen Herrschern auferlegten unverbrüchlichen Zwang eines Lebens kärglicher Eingeschränktheit nicht unmittelbar einladend entgegentreten sollen! Nach der Einnahme von Byzanz konnte diesem Agiaden, vollends während seines der Rückberufung nach Sparta vorangehenden Aufenthaltes im trojanischen Gebiete, (I. 131, 1) das bequeme fürstliche Dasein nicht entgehen, welches der vor etwa anderthalb Jahrzehnten aus Sparta vertriebene König Demaratos des Eurypontidenhauses ganz in der Nähe der Küste des nordwestlichen Kleinasien durch die freigebige Gnade des persischen Königs erhalten hatte.[2] Sobald er nun seinerseits derselben sicher war, nahm er die Gewohnheiten des persischen Hofes an. ‚Er war‘, sagt unser Autor (I, 130), ‚auch vorher in grossem Ansehen bei den Hellenen wegen des Commandos von Platäa‘, ‚wurde nunmehr noch viel hochfahrender und konnte dies Leben nicht mehr in der herkömmlichen Weise führen, sondern legte, als er Byzanz verliess, medische Ausstattung an, und als er durch Thrakien reiste, hatte er medische und ägyptische Speerträger, hielt auch persische Tafel.‘ Wir werden das Bild des so durch Thrakien ziehenden spartanischen Fürsten authentischen Ueberlieferungen verdanken, welche unser Autor dort oder von dort empfieng. Er tadelt Pausanias' Hochmuth und Unvorsichtigkeit und zuerst seine Gewaltthätigkeit (I, 95); aber nicht mit einem Worte deutet er an, dass das Beginnen desselben hellenischer Nationalität, Würde und Ehre widerstrebte.

Wie weit war doch Thukydides entfernt von der Begeisterung, mit welcher Herodot die Geschichte der Freiheitskämpfe vortrug! War ihm schon so manche Flüchtigkeit und Ungenauigkeit des weitgereisten Halikarnassiers widerwärtig — und wie oft bekämpfte er ihn in Missachtung, ohne ihn zu nennen! — so mochte er den paränetischen Ton und Zweck des eigentlichen Kernes der Herodotëischen Darstellung,[3] der drei letzten Bücher unsrer Zählung, der historischen Betrachtung durchaus unwürdig finden. Wie unser Autor nun einmal geartet war und sein Geist unter den Wandlungen des peloponnesischen Krieges und unter dem Segen seiner unsterblichen Arbeit sich erweiterte und vertiefte, konnte ihm die hellenisch-patriotische Tendenz der ob auch hinreissend anmuthigen Erzählungen Herodot's nur wie eine grosse Fälschung der Wahrheit erscheinen. Man kann sagen: er sah die griechischen Kämpfe vollends seiner Zeit von jedem andern Standpunkte eher, als von einem nationalgriechischen.

---

[1] οἰκίαι αἱ μὲν πολλαὶ ἐπεπτώκεσαν, ὀλίγαι δὲ περιῆσαν, ἐν αἷς αὐτοὶ ἐσκήνησαν οἱ δυνατοὶ τῶν Περσῶν I. 89 am Ende. ‚Nach Herodot IX, 13 hätte Mardonios bei seinem Abzuge eben nichts übrig gelassen‘, wie Krüger bemerkt. Wir müssen bemerken, dass der Autor auch diesen Anlass benutzt, um ohne Namennennung Herodot zu corrigiren.

[2] Herodot VI, 70; Xenophon, Hellenika III, 1, 6. Vgl. meine ‚kritische Untersuchung zur egyptischen Forschung Herodot's‘ (Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie, Band 72) S. 566.

[3] Vgl. ‚zur egyptischen Forschung Herodot's‘, a. a. O., 565.

b) Correspondenz des Perserkönigs mit Pausanias.

Die Correspondenz des als Verräther an Gesammtgriechenland Umgekommenen mit dem persischen Hofe ist nach des Geschichtschreibers Darstellung der Katastrophe[1] dieses einstigen Hellenenführers ‚später aufgefunden worden'.[2] Das betreffende urkundliche Material wird uns hierauf in zwei Schreiben vorgelegt. Wie es mit den authentischen Nachrichten über die gerichtliche Procedur in des Autors Hände gelangt ist, deuten uns nur jene beiden Worte an. Diese genügen jedoch, um uns über die Herkunft dieser Akten nicht im Zweifel zu lassen. Thukydides erzählt uns dann ausführlich, wie die Untersuchung gegen Pausanias von den Ephoren geführt wurde.[3]

Wiederholt wird Alkibiades' in Liebesdiensten gegen den Verbannten bewährter Gönner Endios genannt. Man hat ihn in Athen nach der grossen Niederlage der spartanischen Streitkräfte bei Kyzikos als Führer und Redner einer den Frieden unter den günstigsten Bedingungen[4] bietenden Gesandtschaft und ein Jahrzehnt früher als Mitglied einer andern durch Alkibiades arg hintergangenen[5] Gesandtschaft abgewiesen. Endios aber war gutmüthig oder einsichtig genug, sich als Ephor von ‚dem ihm sehr nahestehenden Gastfreunde'[6] Alkibiades zur Förderung der spartanischen Expedition nach Kleinasien bestimmen zu lassen, wie dieser ihn auch in geheimer Unterredung[7] zu seiner eigenen Entsendung dahin bewog.

Der Erwägung bedürfen aber hier mehrere Umstände. Einerseits liegt das vertrauliche Verhältniss des genialen Flüchtlings zu dem angesehenen und ehrgeizigen spartanischen Oberbeamten klar vor. Hiezu kommt das sachliche Interesse, welches der in Sokrates' Schule zu den Grundsätzen wissenschaftlicher Forschung erzogene Alkibiades den Actenstücken und Ueberlieferungen von der bis dahin unaufgeklärten Katastrophe einer so bedeutenden Figur, wie Pausanias gewesen war, entgegen bringen musste. Endlich hatten für das Collegium der Ephoren oder dessen Vorsitzenden — wir sind über die Präsidialbefugnisse dieses Eponymos des spartanischen Jahres nicht unterrichtet — die beiden erhaltenen Pausaniasacten nach mehr als einem halben Jahrhundert jedes eigentliche politische Interesse verloren. Es konnte sogar eine etwa zugesagte Publication jener Acten und der Nachrichten über die Klarstellung von Pausanias' Schuld nur zur Rechtfertigung des spartanischen Staates und seiner Ephoren dienen. Denn diese letzteren dürften Menschenkenntniss genug gehabt haben, um zu wissen, dass Alkibiades ein seinen Freunden gegebenes Wort nicht breche.

Es wird uns bei Thukydides, wir dürfen jetzt wohl sagen: nach Alkibiades' eigener hierin gewiss glaubwürdiger Versicherung ein merkwürdiger Beweis dieser Treue für das dem Freunde gegebene Wort mitgetheilt. Als der erfindungsreiche Abenteurer mit dem

[1] Ueber die formelle Entstehung der jetzt getrennten beiden Theile von Pausanias' Geschichte (I, 95 und 96, dann I, 128 bis 135) glaube ich mich oben S. 16, Anm. 5, hinlänglich geäussert zu haben.

[2] . . ὕστερον ἀνευρέθη. I, 128, 4.

[3] ἔξεστι δὲ τοῖς ἐφόροις τὸν βασιλέα δρᾶσαι τοῦτο. I, 131, 2.

[4] Diodor XIII, 52: die immerhin instructive Rede ist dürrer Auszug mit einigen willkürlichen platten Zuthaten, obwohl von Diodor in gutem Glauben introducirt; daher (c. 53) nur: τοιαῦτα καὶ τούτοις παραπλήσια τοῦ Λάκωνος διαλεχθέντος

[5] Im ersten Theile, S. 13 näher ausgeführt; über Endios sonst ebendas. S. 19, wo auch das in der zweitnächsten Anmerkung Vorgeführte mit ἰδίᾳ schon berührt ist.

[6] ξυνέπρασσε γὰρ αὐτοῖς (Χίοις) καὶ Ἀλκιβιάδης, Ἐνδίῳ ἐφορεύοντι πατρικὸς ἐς τὰ μάλιστα ξένος ὤν. VIII, 6, 3.

[7] Ἐνδίῳ τε αὐτῷ ἰδίᾳ ἔλεγεν, καλὸν εἶναι (denn Endios ist, wie so viele Andere, von Alkibiades an seiner Eigenliebe geleitet) δι' ἐκείνου ἀποστῆσαί τε Ἰωνίαν καὶ βασιλέα ξύμμαχον ποιῆσαι Λακεδαιμονίοις γενέσθαι καὶ μὴ Ἄγιδος τὸ ἀγώνισμα τοῦτο γενέσθαι VIII, 12, 2; vgl. 17, 2.

spartanischen Commandirenden Chalkideus nach den ersten glücklichen Erfolgen in den kleinasiatischen Gewässern sich gegen Milet wendete, hatte er folgende Absicht. (VIII, 17, 2): ‚Alkibiades wollte . . . die Milesier gewinnen für die Chier und für sich selbst und für Chalkideus und für den, der ihn abgesendet: für Endios, wie er versprochen hatte (ὥσπερ ὑπέσχετο) den Kampfpreis gewinnen, dass er mit der Macht der Chier und Chalkideus die meisten der (dortigen griechischen) Städte zum Abfalle bringe.‘ Der ‚Kampfpreis‘ aber hat die Bedeutung, dass Alkibiades im Gespräche mit Endios (VIII 12, 2) diesen eventuellen Erfolg auch als einen solchen des Ephoren über die rivalisirende Macht des Königs Agis dargestellt hatte.

Ueber die Frage, ob er nur Abschriften von der Pausaniascorrespondenz nehmen durfte oder die Originale erhielt, kann man wohl verschiedener Meinung sein, wenn mir auch die letztere Alternative die wahrscheinlichere dünkt. Ganz ausgeschlossen sollte aber die Vermuthung sein, dass Alkibiades diese Acten, welche nach unsres Autors Worten ‚später gefunden wurden‘, auf eine unredliche Weise in seinen Besitz gebracht habe.

Der sachliche Inhalt der Correspondenz ist für die uns hier beschäftigenden Fragen nicht von directem Belang. Um so bemerkenswerther würde es sein, wenn man für die Kanzleiformen der persischen Könige eine Ausbeute gewinnen könnte.

Hier ist wohl zunächst zu erinnern, dass man in Griechenland mit den Formen des höheren persischen Beamtendienstes und den Formeln des schriftlichen Verkehres mit dem Perserkönige doch in den Hauptstädten mindestens der grössten Staaten bekannt gewesen sein wird.

Im Winter von 425 auf 424 wurde in Eion am Strymon von einem atheniensischen zur Eintreibung von Geldcontributionen ausgesendeten Geschwader ein persischer Gesandter aufgebracht. Für die in dieser Untersuchung mehrfach berührten Beziehungen der Thraker zu den Persern[1] ist übrigens auch diese Thatsache bezeichnend, dass der Betreffende seinen Weg durch Thrakien genommen hatte oder, wenn zur See, an der immerhin doch auch eine wohlbewachte attische Steuerprovinz bildenden thrakischen Küste. Er wird von Thukydides im eminenten Sinne als persischer Mann oder Herr (ἄνδρα Πέρσην) bezeichnet, wie auch zur Herrscherklasse in Lakedämon Gehörige als spartiatische Männer. Sein Name Artaphernes bringt die Geschichten von des ersten Darius Erhebung, Familie, Bewältigung des ionischen Aufstandes und Aussendung des bei Marathon geschlagenen Heeres in Erinnerung. Wie jene peloponnesischen Gesandten fünf Jahre vorher, wurde auch dieser Verhaftete nach Athen gebracht; aber er wurde zum Unterschiede von der mit schmählicher Hinrichtung endenden Behandlung jener Früheren mit einer atheniensischen an den persischen Hof bestimmten Botschaft auf einem Kriegsschiffe nach dem in persischer Unterthänigkeit gebliebenen Ephesus geleitet. Bei Artaphernes wurden nun Briefe an die Spartaner gefunden, in welchen diese mit Aeusserungen der Verwunderung über ihre bisherigen[2] Botschaften ersucht wurden, mit dem Ueberbringer andere Bevollmächtigte an den Hof zu senden. ‚Die Athener lasen die Briefe, nachdem sie dieselben aus assyrischer Schrift übertragen hatten.‘[3] Es gereicht Heeren's vielbewährtem Scharfsinne[4] zur Ehre, hier zunächst die Uebertragung

---

[1] Vgl. oben S. 60.

[2] Vgl. in diesem Paragraphen unter a S. 59 und die dort in Anmerkung 1 gegebenen Rückweise.

[3] οἱ Ἀθηναῖοι τὰς . . ἐπιστολὰς μεταγραψάμενοι ἐκ τῶν Ἀσσυρίων γραμμάτων ἀνέγνωσαν. IV, 50, 2.

[4] ‚Ideen I, S. 609‘; auch dies wie so vieles Andere von Krüger bemerkt.

aus Keilschrift in griechische Buchstaben ins Auge gefasst zu haben; denn mit der dem Griechischen, namentlich in der Flexion so nahe verwandten persischen Umgangssprache werden viele Athener, namentlich Kaufleute, ohnehin bekannt gewesen sein. Die Regierung aber des attischen Staates hatte seit dem Jahre 506, da derselbe durch eine Botschaft dem Perserkönige förmliche der der vertriebenen Peisistratiden entsprechende Huldigung leistete,[1] vollends aber seit nach Kimon's Tode eine mindestens thatsächliche Waffenruhe und Verkehrsfreiheit eingetreten war, oft genug Gelegenheit gehabt, die am persischen Hofe üblichen Formen der Geschäftsbehandlung mit fremden Völkern kennen zu lernen. Dass dasselbe in Theben der Fall war, wo man ohnehin nur freundliche Erinnerungen an die Perserherrschaft von 480 und 479 hatte, und ebenso in Argos, dessen Truppen wenigstens niemals mit persischen das Schwert gekreuzt hatten, versteht sich von selbst, dürfte aber auch von einer so thätigen Handelsstadt wie Korinth gelten, deren gefeierter Feldherr Aristeus mit jenen peloponnesischen Gesandten von 430 ein so entsetzliches Ende gefunden hatte.[2]

Das erhalten gebliebene und auch uns vorliegende Material von Pausanias' Correspondenz mit dem persischen Hofe ist nun freilich nur ein kleiner Theil der beiderseits geschriebenen Schriftstücke, da die Ephoren aus den belauschten Aussagen des letzten von dem fürstlichen Hochverräther zunächst an den mit den Vollmachten des Königs ausgestatteten Statthalter des nordwestlichen Kleinasien, aber doch wohl auch an den königlichen Hof gesendeten Boten vernehmen konnten, dass sowohl er selbst, als zahlreiche andere inzwischen Umgebrachte vor ihm mit solchen Dienstleistungen betraut wurden.[3]

Schon Pausanias' erster, eben erhaltener Brief ist allem Anscheine nach persischer Gewohnheit entsprechend.[4] Sein Vertrauter, ein Bürger von Eretria, der ihn auch an Xerxes überbrachte, dürfte die vorliegende, der Sitte am königlichen Hofe genehme Form angerathen haben. Pausanias beginnt mit der discreten Ankündigung der Thatsache, dass er Xerxes die in Byzanz gefangenen wirklichen und die nur zu diesem Titel und Range erhobenen Verwandten zusende, welche sämmtlich übrigens Xerxes' Antwort nicht allzu achtungsvoll als ‚Männer' bezeichnet.[5] ‚Pausanias, Spartas Feldherr' (ἡγεμών), was doch auch mit einem ‚Regent' bedeutenden Worte im persischen wiedergegeben werden konnte, ‚sendet Dir zunächst diese zurück, da er Dir freundliche Gesinnung zu zeigen wünscht (σοὶ χαρίζεσθαι βουλόμενος), welche er mit der Lanze gewonnen hat (δορὶ ἑλών)'. Eben dieser, übrigens auch von den Athenern noch einmal bei Thukydides nach der Schlacht von Delion (IV, 95) gebrauchte Ausdruck erinnert doch an die in der Grabinschrift des Königs Darius I. vorkommende Fassung der persischen Eroberungskunst. Da liest man, dass ‚die Lanze des persischen Mannes weit reiche',[6] wie denn auch auf den Abbildungen besonders über der Behistan-Inschrift und an den Trümmern von Persepolis diese älteste und am schwersten mit Gewandtheit zu handhabende Waffe als vornehmstes kriegerisches Attribut auch der Leibwache erscheint. Der zweite Halbsatz

[1] Herodot V, 73.

[2] Vgl. oben S. 59.

[3] ὡς οὐδὲν πώποτε αὐτὸν ἐν ταῖς πρὸς βασιλέα διακονίαις παραβάλλοιτο, προτιμηθείη δ' ἐν ἴσῳ τοῖς πολλοῖς τῶν διακόνων ἀποθανεῖν κἀκείνου (Παυσανίου) αὐτὰ ταῦτα ξυνομολογοῦντος. I, 133.

[4] Der unten S. 65 näher besprochene Statthalterbrief bei Esra II, 6, 7 ff. (ἀντίγραφον ἐπιστολῆς) hat ein anderes, vielleicht für den innern Verkehr vorgeschriebenes Schema, auf welches freilich auch Gewohnheiten der seleukidischen Staatsordnung gewirkt haben können.

[5] βασιλέως προσήκοντές τινες καὶ ξυγγενεῖς ἑάλωσαν ἐν αὐτῷ (Βυζαντίῳ) I, 128, 3. τῶν ἀνδρῶν οὕς μοι πέραν θαλάσσης ἐκ Βυζαντίου ἔσωσας I, 129, 3 in Xerxes' Briefe.

[6] Persae viri lanceam longe progressam esse. Cajetan Kossowicz, Inscriptiones palaeo-persicae (Petropoli 1872), II, 80.

spricht ‚dann‘ (τε) die Absicht aus, wenn es Xerxes so beliebe, dessen Tochter zu heiraten und ihm Sparta und das übrige Hellas unterthänig zu machen. Die beiden folgenden Sätze besagen, Pausanias glaube im Einverständniss mit Xerxes dies bewirken zu können und sprechen, wenn dem Könige dies zusage, den Wunsch aus, er möge einen ‚zuverlässigen Mann‘ (ἄνδρα πιστόν) an das Meer senden, mit welchem das Weitere verabredet werden könne.

Für die Kanzleiformen in Xerxes' Antwort liegt nun kein ganz entsprechendes und was schlimmer ist: kein ganz zuverlässiges Muster vor. Von den inschriftlichen, in einer Art Proclamationsstil gehaltenen Denkmalen[1] muss man ganz absehen. Herodot mangelte das Interesse für solche Urkunden. In Ktesias' Fragmenten liegt mindestens nichts für unsern Zweck Brauchbares vor. So ist man auf die vier Bücher des alten Testamentes angewiesen, welche sich eingehend mit persischen Angelegenheiten beschäftigen; von dem vierten, in eine Berühmung des persischen Reiches auslaufenden aus dem Jahre 167 v. Chr., dem sogenannten Buche Daniel, darf man freilich nur vorsichtigen Gebrauch machen. Aber auch von den drei anderen Schriften ist das ehedem wohl am liebsten herbeigezogene, das späte Estherbuch, mit so viel guter Kunde und so vieler, das Ganze durchziehender phantastischer Erfindung durchsetzt, dass ich es lieber hier nur einmal für Fragen berücksichtigen kann, für welche nur präcise Antworten brauchbar sind.[2] So bleiben nur die Bücher Esra und Nehemia übrig, allenfalls mit dem Schlusse des zweiten Chronikbuches.

Bei jenen beiden angeblich zeitgenössischen, doch wohl nur in Redactionen des dritten Jahrhunderts auf uns gekommenen Erzählern der Herstellung eines jüdischen Provincialstaates ist doch nicht so viel Authentisches für unsern Zweck zu finden, als man erwarten sollte. Aus Cyrus' Weisung in Esra I, 2, 3 bis 7[3] dann 6, 6 bis 12 ist der kanzleimässige noch zu besprechende Briefanfang vielleicht auch einfach in das Ende des Chronikbuches um 200 v. Chr. übergegangen. Die Authenticität des Wortlautes dieses königlichen Befehles ist im Uebrigen nicht unbedenklich. Wenn nicht unter seleukidischen Kanzleibegriffen entstanden, wäre die Vorstellung des syrophönikischen Statthalters und seiner Mitbefehliger an den König (I, 6, 7 ff.) für die vorschriftsmässige Berichterstattungsformel an den König schon wichtiger. Nehemia allein wäre dem Anscheine nach[4] in der Lage gewesen, über diese Kanzleifragen authentischen Aufschluss zu geben und volle Actenstücke mitzutheilen; aber es mag ihm wie seinem Zeitgenossen Herodot der Sinn für derartige präcise Dinge abgegangen sein.

Bei unserm Autor geht dem Königsbriefe an Pausanias eine das Sachverhältniss erläuternde Einleitung voraus, welche nach meiner Ansicht auf die in Thrakien verbreitete authentische Kunde von den für die dortigen Bevölkerungen in so vieler Hinsicht wichtigen Wechsel in den Persönlichkeiten der Statthalter über die nächstgelegene persische Provinz, die daskylëische Satrapie, zurückzuführen ist. Es war überdies gerade die Ernennung des durch die Rettung eines erheblichen Restes des persischen Heeres von Platäa nach Thrakien rühmlich bekannten Feldherrn Artabazos zu dieser Satrapie ein Ereigniss, welches nicht

[1] Ueber den Charakter derselben habe ich mich zuletzt in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1888 ‚zur persischen Geschichte‘ geäussert (II, 49 ff.), wo auch meine früheren hieher gehörigen Untersuchungen aus diesem Gebiete citirt sind, speciell die über Xenophon's Wichtigkeit namentlich auch in der Cyropädie für echte medisch-persische Tradition vom ‚Ausgange des medischen Reiches‘ und ‚Krösus' Sturze‘ in unseren akad. Sitzungsberichten Bd. 92, 96 und 97.

[2] Im Uebrigen käme Esther Kapitel 7, Vers 1 für die Formel des Beginnes feierlicher Urkunden noch in Betracht.

[3] Ich folge der Zählung der Siebzig nach Tischendorf's fünfter Auflage des griechischen Alten Testamentes 1875.

[4] Wenn nämlich Kapitel 2, Vers 7 bis 9 der Wahrheit entsprechen.

leicht vergessen werden konnte, vollends da man, wenn nicht früher, so doch nach Pausanias' Untergange auch dort erfahren musste, dass der neue Vicekönig zu den Unterhandlungen mit dem frühern Hellenenfeldherrn von Platäa unbedingt bevollmächtigt war, auch zu diesem Zwecke das Attribut des königlichen Siegelringes erhalten hatte.

Die Ueberschrift des auffallender Weise ganz undatirten, aber ungemein lehrreichen Briefes (I, 129, 3): ‚so spricht König Xerxes zu Pausanias' hat biblischen Beleg.[1] Immerhin ist auffallend, dass der Königstitel auf dieses éine Wort reducirt erscheint. Die Gliederung des Inhaltes ist dann die, dass der königliche Entschluss an das Ende gestellt ist. Derselbe geht hier dahin, Pausanias solle muthig vollbringen (πρᾶσσε θαρσῶν), was des Königs und seinem eigenen Interesse (καὶ τὰ ἐμὰ καὶ τὰ σὰ) irgend formell und sachlich am meisten entspreche (ὅπῃ κάλλιστα καὶ ἄριστα ἕξει ἀμφοτέροις). Voran gehen die befohlenen Mittel der Ausführung; hier steht an erster Stelle die erwartete eigene Anstrengung des Adressaten. ‚Nachts und Tags soll er nicht ablassen,' bis er sein Versprechen erfüllt hat; es folgt die königliche Gegenleistung von zweierlei Art: einerseits wird ihm Aufwand an Gold und Silber und Heeresmenge ohne Begrenzung zur Verfügung gestellt (μηδὲ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου δαπάνῃ κεκωλύσθω μηδὲ στρατιᾶς πλήθει); anderseits wird er an ‚den guten Mann Artabazos, welchen ich Dir gesendet habe' gewiesen. Der erste, diesen befohlenen Mitteln der Ausführung wieder voranstehende Theil enthält die Begründung des königlichen Willens: einerseits durch die Rettung der aus Byzanz gesendeten Männer, welche ‚Wohlthat (εὐεργεσία) Dir für immer in unserm Hause aufgezeichnet verbleibt' (κεῖται . . . ἐσαεὶ ἀνάγραπτος)[2]; anderseits ist es das königliche Wohlgefallen über Pausanias' an ihn gerichtete Worte (καὶ τοῖς λόγοις τοῖς ἀπὸ σοῦ ἀρέσκομαι).

Die eine und andere Wendung dieses Briefes wird nach einer, einem Kenner des Westarischen vermuthlich nicht eben schwierigen Retroversion in Xerxes' heimatliche Sprache sich noch besser gegliedert und vielleicht auch verständlicher darstellen, als in dieser Redaction aus des Königs griechischer Kanzlei für Jonien oder gar nachträglicher Uebersetzung. Aber man sieht leicht, dass ein festes Schema für die Ausfertigung so gut wie in mittelalterlichen Urkunden vorliegt.

c) Themistokles' Correspondenz.

Aus Themistokles' im nächsten Paragraphen noch zu besprechendem Nachlasse liegt kein königlicher Brief vor, wenn auch unser Autor zweimal den Empfang von königlichen Willensmeinungen meldet. Er sagt (I, 138, 1), Artaxerxes solle sich über die Absicht gewundert haben, welche Themistokles brieflich gegen ihn aussprach. Der Brief wird uns (I, 137) vorgelegt. Der Schreiber hat fast mehr als Pausanias in dem oben S. 64 besprochenen Briefe das eben von uns betrachtete Schema des Königsbriefes eingehalten; er führt seine kriegerische Action gegen und seine Wohlthat (εὐεργεσία) für Xerxes durch die doppelte

[1] Esra I, 2, 3 und 4: Τάδε λέγει ὁ βασιλεὺς Περσῶν Κῦρος (I, 581, Tischend.) Paralip. II, 36, 23: Τάδε λέγει Κῦρος βασιλεῦσι πάσαις βασιλείαις (sic!) τῆς γῆς.

[2] Ktesias, trotz seiner Archivstudien, kommt hier nicht in Betracht. Esther 6, 1 (Tischendorf I, 674): In schlafloser Nacht sagte der König τῷ διακόνῳ αὐτοῦ εἰσφέρειν γράμματα μνημόσυνα τῶν ἡμερῶν ἀναγιγνώσκειν αὐτῷ. εὗρε δὲ τὰ γράμματα τὰ γραφέντα περὶ Μαρδοχαίου. Nach Esra II, 6, 1, p. 603 ist ein solches Archiv im Schatzhause zu Babylon, was ‚die neuentdeckten Inschriften' über Cyrus (akad. Sitzungsberichte 97, 122) kaum bestätigen. Βασιλικὰ βιβλιοφυλάκια werden bei Esra und Nehemia wiederholt erwähnt; einmal (Esra I, 6, 22) befiehlt Darius Nachforschung in denen von Babylon καὶ εὑρέθη ἐν Ἐκβατάνοις.

Warnung vor Salamis und wegen der Hellespontbrücken an, behauptet, wegen dieses Liebesbeweises (διὰ τὴν σὴν φιλίαν) von den Hellenen verfolgt zu werden und schliesst mit der Erklärung (βούλομαι), nach einem Jahre dem Könige persönlich über seine Absichten Vortrag zu halten (αὐτός σοι περὶ ὧν ἥκω δηλῶσαι). Als Antwort des Königs wird doch wörtlich mitgetheilt: ‚er befahl, es so zu halten', d. h. nach einem Jahre vor ihm zum Vortrage zu erscheinen. Dann wird von der ihm gewordenen Städteschenkung gesprochen (I, 138, 6), von der Magnesia, wo sein Denkmal stand, seinem Hause verblieb, Lampsakos und Myus[1] aber nur als Anspruch nach Bezwingung der Athener, denen beide Tribut leisteten. Ob ein Brief oder eine Urkunde über die Schenkung vorhanden war, ist nicht gesagt, aber wahrscheinlich; die Einzelheiten bekannt werden zu lassen, mag dem Interesse der Familie widerstrebt haben.

d) Die persischen Verträge bei Thukydides.

Die drei von den Spartanern mit dem Satrapen von Lydien als Bevollmächtigten des Perserkönigs im Jahre 412 und etwa im Februar 411 geschlossenen Verträge haben eine so eingehende und in allem Wesentlichen durchaus erschöpfende Prüfung erfahren,[2] dass ich nur auf die Ergebnisse dieser Forschung verweisen kann. Unser Autor ist diesem von Alkibiades mitgetheilten Materiale wie den erklärenden Berichten desselben mit sichtlich grosser Theilnahme, wenn auch nicht mit so heiter sichtender Hand gefolgt, wie bei früheren und späteren von demselben Genossen gespendeten Materiale. Wenn ich mich nicht täusche, macht sich gerade in dem Theile der hier freilich nur halb vollendeten Darstellung, welche diese drei Verträge (VIII, 18, 37 und 58) enthält, nicht ganz die Frische und die volle Theilnahme an dem Gegenstande geltend, welche uns sonst in ihre Kreise zieht. Ich denke, dass sich hieraus eine Unterlassung erklärt, für welche sich in dem ganzen Werke keine Analogie bietet.

Eine ‚durchweg vergleichende Betrachtung' der drei Verträge hat das so überraschende als überzeugende Resultat gebracht, dass sie alle nach einer feststehenden Formel gearbeitet sind. Eben durch die glücklichen Ergebnisse einer überaus sorgfältigen Vergleichung hat sich gezeigt, dass der zweite dieser Verträge zwar ‚eine Umarbeitung und Neuredaction' des ersten, aber doch nach gleicher, der dritte mit ‚einer mehr dem Kanzleistile sich annähernden Fassung' nur nach einer ähnlichen gearbeitet ist.[3] Zieht man zu dieser gewonnenen Thatsache, dass wir in Pausanias' und Themistokles' Correspondenz für Briefe des Königs und an denselben ebenfalls feststehende Formeln verfolgen konnten, so wird die Schlussfolgerung gestattet sein, dass sich am persischen Hofe ähnliche, wenn auch wohl auf andern Schreibstoff geschriebene Sammlungen für das Kanzleibedürfniss vorfanden, wie wir sie in mittelalterlichen Formelbüchern und nunmehr vor Allem in dem am päpstlichen Hofe des siebenten und achten Jahrhunderts entstandenen Liber diurnus besitzen.

In welche ihrer Kategorien von Vertragsschlüssen sie diese drei Abkommen mit den Persern setzen sollten, scheint den Spartanern, Alkibiades und unserm Autor gleichmässig

[1] Lampsakos nach Thuk. VIII, 61, 2 im Frühjahr 411 von Athen abgefallen, erscheint notorisch mindestens zweimal in den Tributlisten von 436/5 und von etwa 409 bis 405 (Dittenberger Sylloge 17, 31 und 21, 4 = I, 39 und 45). Zur Steuer angehalten, wird Myûs in Karien bei Thuk. III, 19, 2.

[2] A. Kirchhoff a. a. O. 404, 406, dann 400, 399, 405, 413, 407, 408, 412.

[3] A. Kirchhoff, Schlussabhandlung von 1884. Berliner Akademische Sitzungsberichte, S. 399 bis 416 mit einer das den Urkunden zu Grunde liegende Formular illustrirenden Beilage.

zweifelhaft gewesen zu sein. Das erste Abkommen wird zuerst (VIII, 17 und 19) als Abschluss einer Bundesgenossenschaft (ξυμμαχία) bezeichnet; vor Abschluss des zweiten den Persern so viel weniger günstigen Abkommens, in welchem die ‚Zweideutigkeit der frühern Formulirung beseitigt' ist, heisst das erste: Vertrag (ξυνθῆκαι) schlechthin (VIII, 36); dann aber (VIII, 43, 3) werden beide erste Abkommen doch als gleichmässig religiös bindende Abschlüsse (σπονδαί VIII, 43, 3) erwogen.

In der uns über Entstehung und Wirkung des ersten Abkommens gegebenen Darstellung ist aber mit Recht eine Lücke bemerkt worden. Durch dasselbe wurden auch die Chier und Erythräer im Gegensatze zu dem Namens des spartanischen Staates (VIII, 6) geschlossenen Bundes von demselben den Persern preisgegeben. Es ist auch gewiss richtig geltend gemacht worden, es habe dieser Vertrag ‚während der kurzen Dauer seiner Giltigkeit geheim gehalten werden müssen', ich denke aber: schon um nicht in ganz Hellas grösste Entrüstung über den ersten Artikel zu erregen, welcher durchaus unzweideutig Alles, nicht nur was der König jetzt inne hat, sondern auch was ‚die Vorfahren des Königs' (οἱ πατέρες οἱ βασιλέως) an Land und Gemeinwesen (ὁπόσην χώραν καὶ πόλιν) besassen (εἶχον) garantirt wird. Immerhin enthielt das persisch-spartanische Waffenbündniss einen Bruch der Chios und Erythrae gegebenen Zusagen. Es ist eine Lücke, dass dies nicht hervorgehoben wird und nur ein schwacher Ersatz derselben, dass unmittelbar nach dieser inserirten ersten Bündnissurkunde gemeldet wird, wie eine chiotische Flottenabtheilung ausfuhr, um ‚über das in Milet Geschehene (περὶ τῶν ἐν Μιλήτῳ VIII, 19, 1) etwas zu erfahren und die Städte zum Abfalle zu bringen'. Das kann ja freilich nicht blos bedeuten, dass sie sich über den eben geschehenen Abfall Milets Sicherheit verschaffen wollte, sondern auch über die dort oder in Magnesia stattgehabten Verhandlungen mit dem Satrapen in Kenntniss gelangen. Aber es ist, selbst wenn dies gemeint sein sollte, doch nur ein durchaus unzureichender Ersatz für die pflichtmässige Aufklärung des Lesers über den geschehenen Vertragsbruch. Auch lässt sich diese Lücke nicht mit den sehr unschuldigen vergleichen, welche wir bei den thrakischen Geschichten (S. 52) constatirt haben. Ich vermuthe aber, wie oben bemerkt wurde, dass eben dieses Stück der Composition in einem Zustande nachlassender Energie des Autors geschrieben und nicht umgearbeitet worden ist.

Aus keinem andern, als diesem ganz persönlichen, fast pathologischen in jedem mir bekannt gewordenen Geschichtswerke, und bei Geringeren nur gar zu oft, zu beobachtenden Umstande erkläre ich eine andere Thatsache, in welcher ‚ein Beweis für die mitunter allerdings verhängnissvolle Vorsicht' gesehen worden ist, welche Thukydides ‚gegenüber verschiedenen von ihm benutzten Quellen' beobachtet habe. Es handelt sich um Astyochos' und der ihm beigegebenen spartanischen Elfercommission Reise auf die Mäanderebene zu Tissaphernes bei Gelegenheit des dritten Vertrages, welcher nicht gleich den beiden ersten, blos zu provisorischer Geltung gelangten und in Sparta nie bestätigten ‚im spartanischen Staatsarchiv in einem officiellen Exemplare' niedergelegt worden ist. Auch glaube ich bemerken zu sollen, dass eine solche Unterlassung, welche ‚Lesern' die Anwesenheit jener zwölf Spartaner ‚zu schliessen überlässt', keineswegs bei unserm Geschichtschreiber gewöhnlich ist.

Wieder anders dürfte es mit einer weitern Unterlassung sich verhalten, welche in Bezug auf diese dritte und entscheidende Bündnissurkunde stattgefunden hat. Nur in ihr wird von der Anwesenheit des mit Tissaphernes rivalisirenden daskyleïschen Satrapen Pharnabazos und eines sonst nur bei Xenophon (Hellenika II, 1, 9) genannten Hieramenes gesprochen. Es war aber in der That nicht eben dringend, sie weiter zu erwähnen, da

‚Tissaphernes es durchzusetzen wusste dass ihre‘ und speciell Pharnabazos' ‚von den Spartanern verlangte Zuziehung eine reine Formalität blieb‘. Man darf annehmen, dass dieses Umstandes später von unserm Autor gedacht worden sein würde, wenn Pharnabazos, wie bei der Schlacht von Kyzikos, in die erste Linie trat; aber das Werk bricht auch für diese Darlegungen vorzeitig[1] ab.

e) Alkibiades' Berichterstattung.

‚Da die Urkunden sämmtlich in attischer Mundart abgefasst sind‘ und unser Autor ‚nachträgliche Umsetzung scheut‘, wie die peloponnesischen ‚im fünften Buche beweisen‘, so ist, da Alkibiades zuverlässig mindestens bei beiden ersten Abkommen an dem Protokolle oder besser dem Concepte betheiligt war, die logische Schlussfolgerung gezogen worden,[2] dass ‚kein anderer Athener als Alkibiades für Thukydides der Vermittler geworden sei‘. Denn die beiläufig geltend gemachte Möglichkeit, dass die Urkunden ‚nach dessen Rückkehr nach Athen im Sommer 408 auch in weiteren Kreisen bekannt geworden sein können‘, widerstreitet doch zu sehr Alkibiades' Interesse und seinem Grundsatze Freunden gegebene Zusagen zu halten, den wir früher (S. 63) kennen gelernt haben.

Ich kann aber an dieser Stelle doch nicht unbemerkt lassen, dass eben der Forscher, welcher wiederholt und namentlich in seinem ‚Gesammtresultate‘ ‚über die von Thukydides benutzten Urkunden‘ der Ansicht Ausdruck gegeben hat,[3] die Benutzung des von Alkibiades gesammelten Materiales durch den Geschichtschreiber habe erst nach dem Ende des Krieges und in Athen stattgefunden, doch im Laufe seiner Untersuchungen eine andere Möglichkeit in das Auge gefasst hat. Er nimmt sie zu äussern die Gelegenheit wahr, da er ‚die Friedenspropositionen der Lakedämonier an Argos (V, 77) vom October 418 und den gleich danach abgeschlossenen Friedens- und Bündnissvertrag (V, 79)‘ mit Aufbietung aller sachlichen und sprachlichen, namentlich mundartlichen Mittel in abschliessender Gründlichkeit behalte. Da bemerkt er, dass ‚ein Mann wie Alkibiades durch seine persönliche Theilnahme an den Ereignissen, die sich in Argos vollzogen, und seine fortdauernden Beziehungen zu den Führern der demokratischen Partei daselbst in den Stand gesetzt war, Urkunden dieser Art mit Leichtigkeit zu erhalten‘. Er erklärt es für ‚geradezu unbegreiflich, wenn von atheniensischer Seite von den sich darbietenden Gelegenheiten dieser Art kein Gebrauch gemacht worden wäre‘. Er schliesst dann: ‚unter diesen Umständen besteht die Möglichkeit dass Thukydides seine Abschriften früher oder später sei es über oder zu Athen selbst erhalten hat.‘[4] Der Leser weiss, welche Alternative sich im Laufe der vorliegenden Untersuchung als die zutreffende ergeben hat.

§ 3. Antiquarische Sammlung.

a) Alkibiades' Muster.

Wir haben früher[5] gesehen, wie Sokrates' weitgereister, in spartanischem, persischem und atheniensischem Dienste in hervorragender Stellung wirksam gewordener Schüler das

[1] Was VIII, 80 von Klearchos' Sendung zu Pharnabazos und dessen Actionsbeginn erzählt wird, konnte eine spätere Ausführung einleiten.

[2] Kirchhoff a. a. O. 410 bis 412.

[3] Vgl. im ersten Theile S. 7 und 10.

[4] Kirchhoff a. a. O., dritte Abhandlung 1883, S. 851 und 868.

[5] Vgl. oben § 2, Nr. b, S. 62.

von dem Lehrer überkommene wissenschaftliche Erfragen auf seinem Gebiete als politisch-historische Forschung zu verwerthen wusste, als er allem Anscheine nach die Pausanias betreffenden Acten und Nachrichten sammelte. Wie wir eben gesehen haben, dürften die Abschriften der beiden argivischen Vertragsinstrumente auf ihn zurückgehen und wurde die überzeugend für ihn nachgewiesene Provenienz der drei in Kleinasien geschlossenen Verträge in dem Werke unsres Autors ebenfalls erwähnt. Die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit, dass er an Tissaphernes' Seite in Magnesia von Themistokles' dort in fürstlichem Stande lebender Familie die Acten und Nachrichten empfing, welche uns bei unsrem Autor ebenfalls begegnet sind, wird sich nicht in Abrede stellen lassen.

Um so grösseres Interesse gewinnen nun für uns die ähnlichen Bemühungen unsres Geschichtschreibers selbst.

b) Der antiquarische Charakter von Thukydides' Excursen.

An einer Reihe von Beispielen ist uns die für eine dürrere Auffassung historiographischer Freiheit befremdliche Thatsache entgegengetreten, dass unser Autor wenig Bedenken trägt, den Zusammenhang seiner Darstellung zu durchbrechen. Es geschieht im sechsten Buche, um nach Antiochus von Syrakus sicilische Vorgeschichten zu erzählen, im zweiten: um Natur und Wirkung der Pest, im ersten: um die Gründung der attischen Symmachie, ein andermal wieder ebendort locker an diese Digression angeschlossen: um die volle Pentekontaëtie vorzuführen, früher als Beides auf den Anlass des Wortes ‚Religionsfrevel': um die kylonische Bewegung, Pausanias' und Themistokles' Katastrophe, wenn auch vermuthlich nur vorläufig in eben dies jetzige erste Buch einzulegen; in dem sogenannten dritten Buche erscheint bei Gelegenheit einer sacralen Reinigung von Delos um eine Untersuchung über Nachrichten und Persönlichkeit Homers anzuknüpfen; im zweiten bringt er bei Perikles' Ausgang eine Uebersicht über die Fehler atheniensischer Staatsleitung bis 404; sein frühester Excurs dürfte der über die Vorgeschichte Attika's sein.[1]

Sonst wägt er in seiner Oekonomie sehr genau ab. Die Abschnitte werden möglichst ähnlich auch in ihrer Ausdehnung gestaltet; grosse principielle Fragen werden in den, pünktlichst nach der Kunstregel, ob auch mit diplomatisch möglichst echtem Materiale geformten Reden vorgelegt. Es sind gleichsam Excesse, dass er sich hie und da Verdeutlichung der beiderseitigen Empfindungen, wie zwischen Spartanern und Platäern (II, 71 bis 75) ein Gespräch erlaubt: nach dem mimischen Meisterwerke des melischen Dialoges hat er sich nie mehr Aehnliches gestattet.

Man sieht immer, auf welches historische Gebiet ihn sein gewissenhaftes historisches Denken führt. Er zwingt den Leser, ihm zu folgen und wäre es, wie wir ja auch gesehen haben,[2] um bei dem Zuge eines Thrakerkönigs über die Eigenart und Bedeutung der Skythen zu belehren.

Wir haben seine, republikanischen und vollends demokratischen Staatseinrichtungen wenig geneigte Sinnesart kennen gelernt.[3] Es kann uns nicht Wunder nehmen, bei gegebenem Anlasse von einem wenn auch nur angemaassten monarchischen Titel über Griechenland und bei unerwarteter Gelegenheit den Preis der Monarchie auch für Attika von ihm zu hören.

[1] II, 15. Vgl. oben S. 35.
[2] Oben S. 33 und 58.
[3] Oben S. 32, 39 fg.

c) Pausanias' Inschrift.

Nach der früher (S. 20 und 5) erörterten Absicht des Geschichtschreibers, bei gegebenem Anlasse, wie (II, 48) bei dem Auftreten der Pest, für bleibende und begründete Belehrung des Lesers Sorge zu tragen, hat er wohl selbständig und zuerst die Ueberzeugung von der, jetzt jedem Anfänger des historischen Studiums geläufigen Nothwendigkeit gefasst, durch sorgfältig gewählte Quellenbelege seine Darstellung zu begründen. Erst in dem Stadium der Arbeit, welche ich als den Beginn des zweiten Haupttheiles zu bezeichnen gewagt habe (S. 2) bringt er Urkunden in vollem Wortlaute.

Kleinere Stücke rein urkundlichen Werthes, — von Reden, Finanz-, Kriegs- und Verwaltungsnachrichten abgesehen, — bringt er in den jetzigen vier ersten Büchern vor jener, den zweiten Theil beginnenden Urkunde am Schlusse des vierten, durchaus nur in den erwähnten Excursen. Es ist kein grösserer unter denselben, welcher nicht in oder nach der Zeit, da auch Alkibiades in Thrakien weilte geschrieben sein muss oder kann.

Die erste rein inschriftliche Bemerkung, welche uns begegnet, findet sich im Pausaniasexcurse. Sie bringt den Wortlaut des ursprünglichen Distichon an jenem Dreifusse, welchen die Hellenen dem delphischen Gotte nach dem Persersiege widmeten. Pausanias bezeichnet sich hier[1] mit einem auch den Regenten bezeichnenden Worte (ἀρχηγός) als den ‚Oberanführer der Hellenen, welcher das Heer der Meder vernichtete'. Unser Autor fügt hinzu, dass die Spartaner ‚sogleich damals' (εὐθὺς τότε) die Inschrift auskratzten und die, grossentheils noch heute erhaltene, mit den Namen der siegenden Staaten an die Stelle setzten. Von der ursprünglichen, auf Pausanias' Befehl eingeschriebenen scheint an dem Dreifusse auf dem Atmeidan nichts mehr erkennbar zu sein.

d) Die Peisistratidengeschichte.

Die nach unsern Auffassungen keineswegs geeignete Gelegenheit, da die innere Zerrüttung des atheniensischen Staates während der sicilischen Unternehmung durch den Mysterien- und Hermenfrevel zu Tage trat — diese wilde Episode, welche ein geringerer Künstler zu dramatischer Spannung des Lesers benutzt hätte — ergreift Thukydides nicht so eigentlich, um von dem peisistratidischen Ursprunge dieser quasisacralen Wegzeiger zu sprechen. Im Gegensatze zu den widrigen Parteiströmungen des demokratischen Staates, welcher dessen, mindestens nach des Geschichtschreibers wie des grossen Komöden Meinung geeignetsten Staatsmann und Feldherrn in ihrem Strudel verschwinden lassen, bringt er uns vielmehr das Bild des ruhig und glücklich regierten attischen Staates unter den Peisistratiden.[2]

Er geht von der Besorgniss aus, welche das atheniensische Volk ob jener beiden unaufgeklärten Frevel empfunden, und wie es nun Alles mit Verdacht aufgenommen habe. ‚Durch Tradition (ἀκοῇ) wusste dasselbe, dass Peisistratos' und seiner Kinder Tyrannei zuletzt schwer gewesen und überdies nicht von den Athenern und Harmodios, sondern von den Lakedämoniern beseitigt worden sei.' Nun erklärt er formell und wieder einmal mit Missachtung Herodot's, er wolle von Aristogeiton's und Harmodios' Wagniss eingehend sprechen, ‚weil weder die Anderen noch auch die Athener über ihre Tyrannen und auch nicht über das

[1] I, 132, vgl. oben S. 64 und 21, dazu im ersten Theile S. 15

[2] VI, 53, ἐπιστάμενος γὰρ bis 59 am Ende: μετὰ Μήδων ἐστράτευσεν

Ereigniss irgend Genaues sagen.' Es folgt die für uns uncontrolierbare, nach dem uns aber bekannten Charakter des Autors auf einer besonders zuverlässigen Quelle ruhende Erzählung von dem Liebeshandel jener Beiden mit Hipparchos, der Harmodios beschimpfen wollte, während Aristogeiton auf den Sturz der Tyrannis sann. Genannt wird uns freilich später bei der Frage nach irrig angenommener Mitregierung Hipparch's als Quelle auch nur eine wenngleich besonders gute Tradition.[1]

Wie sehr sich Thukydides im Uebrigen um genaue Feststellung des Thatbestandes bemüht hat, zeigt, dass er zwei Inschriften zum Beweise seiner Darlegungen mittheilt. Die eine bringt er als Zeugniss der Fortexistenz verfassungsmässiger Aemter, da sie Hippias' Sohn Peisistratos als Archon in einem Weihedistichon nennt;[2] es ist dasselbe zwar nach der heutigen Kunde alter Schriftzüge keineswegs nach des Geschichtschreiber oder seines Gewährsmannes Worten mit unleserlichen (ἀμυδροῖς) Buchstaben, sondern in ganz gut attischer Schrift des sechsten Jahrhunderts geschrieben, aber doch tadellos in unserm Werke wiedergegeben. Die andere Inschrift wird zum Beweise dafür beigebracht, dass Hippias nach Bestrafung der Verschworenen und Einführung eines schärfern (χαλεπωτέρα) Regimentes, unter welchem er viele Bürger aus Angst (διὰ φόβον) tödtete, sich um auswärtige Stütze zu seiner Sicherheit umgesehen habe; dies gehe aus beiden Distichen des Grabdenkmales von Hippias' Tochter hervor, welche mit Aiantides, dem Sohne des gleich seinem Vater bei König Darius vielvermögenden Tyrannen von Lampsakos, vermählt war.

Gerade bei Gelegenheit jener von Hippias', des regierenden Herrn, Bruder Hipparchos beabsichtigten Beschimpfung berühmt er (VI, 54, 5) die Peisistratidenherrschaft. Hipparch selbst habe sich im Uebrigen tadellos gehalten. „Diese bewährten sich als Tyrannen am längsten in Tüchtigkeit (ἀρετή) und Verständigkeit, hoben nur das Zwanzigstel vom Ertrage ein, schmückten die Stadt schön aus, führten die Kriege zum Ziele und brachten die Opfer in den Tempeln. Im Uebrigen bewahrte der Staat seine vorhandene Verfassung, nur dass sie immer dafür Sorge trugen, dass einer von ihnen selbst in den oberen Beamtungen (ἀρχαῖς) war.

Der Excurs schliesst damit, dass Hippias nach seinem Sturze durch Spartaner und exilirte Alkmaioniden vertragsgemäss nach Sigeion und zu Aiantides nach Lampsakos, von dort aber zu dem Könige Darius ging, von wo er auch im zwanzigsten Jahre ins Feld rückte (ὁρμώμενος) und nach Marathon mit dem Perserheere zog. Ueber Hippias' Misslingen bei diesem Unternehmen gibt unser Autor kein Urtheil ab.

Schluss.

Es hat Thukydides' antiquarische Sammlung zu dem attischen Herrscherhause geführt, welches auch so wesentlich zur Gestaltung und vielleicht zum Abschlusse jener homerischen Poësie beigetragen hat, von der diese Untersuchung ihren Ausgang nahm. Meinerseits habe ich die freie Durchdringung des keuschen Geistes dieses Geschichtschreibers mit den Schöpfungen der Poësie und seine, den von ihm vorzuführenden Menschen, Begebenheiten und Urkunden gegenüber heitere, sachliche und nach einfachen Kunstgesetzen verfahrende historiographische Arbeitsweise zu erkennen und darzustellen gesucht.

[1] εἰδὼς καὶ ἀκοῇ ἀκριβέστερον ἄλλων ἰσχυρίζομαι VI, 55, 1

[2] VI, 54 am Ende. Die Geschichte der Wiederentdeckung der Inschrift in der atheniensischen Ἐφημερὶς vom 7. Mai 1877.

Verbesserungen.

Im ersten Theile ist Seite 19 Zeile 2 von unten des Textes nicht Thukydides' II., sondern VI. Buch gemeint.

Im zweiten Theile:

Seite 6 hat das Citat aus William Hartpole Lecky, A history of England in the eighteenth century, zu lauten: III (erschien 1882) 313 (nicht aber VI, 313), wo Anmerkung 2 von dem Verfasser der einzige in einem englischen Colonialstaate nachweisliche Vorbehalt der Besteuerung durch das Parlament aus dem Grundgesetze von Pennsylvanien gebracht wird.

Seite 15 Anmerkung 2 ist das auf eine irrige Mittheilung hin geschriebene Elogium zu tilgen, welches nunmehr nach dem Sprüchworte als langer Lebenspass dienen möge.

Zu Seite 24 Zeile 32 glaube ich hier das folgende Beispiel anführen zu sollen. Am 26. November 1566 schrieb König Philipp II. von Spanien an den Papst Pius V. durch seinen Botschafter nach einer von Gachard, Don Carlos et Philippe II. im Jahre 1863 (II. 375) mitgetheilten Depesche des spanischen Staatsarchives Folgendes: Suplico á Su Santitad, para venir al fin de las cosas, quiera usar de los medios convinientes, porque, quando no lo fueren, aun en las cosas que Su Santitad quisiere y fueren muy hazederas, (es sind gemeint: die sofortige Abreise des Königs nach den Niederlanden und die unmittelbare Freilassung des wegen Verdachtes der Häresie in Haft genommenen Erzbischofes von Toledo) podria ser occasion de no salirse con lo que se pretende. Papst Pius V. hat die spanische Drohung besser zu würdigen gewusst, als die Athener die korinthische.

Seite 43 Anmerkung 2, Seite 44 Anmerkung 1 und 2, Seite 56 Anmerkung 1 erhalten die von Thukydides genau wiedergegebenen urkundlichen Worte ganz neuerlich (1890) von G. Busolt eine erwünschte Vervollständigung durch den Nachweis wörtlicher Benutzung der Schatzmeisterurkunde aus dem Jahre 427/6 (Hermes XXV, 567 bis 580), wie denn der Ausdruck περὶ Πελοπόννησον bei unsrem Geschichtschreiber (III. 91), an sich etwas seltsam unbestimmt, jetzt durch die nachgewiesene Herübernahme aus der Urkunde (S. 575 Anm.) seine einfache Erklärung oder Entschuldigung gefunden hat.

Seite 54 Zeile 15 habe ich die inschriftlich bezeugten Ἑλλησποντοφύλακες in der üblichen Trennung des sonst nicht nachweislichen Wortes in zweien wiedergegeben. Für die Frage, ob Menschen oder Schiffe zunächst gemeint sind, kommen mit Xenophon Hellenika I, 1. 36 besonders die Stellen bei Thukydides VIII, 62 und daneben 80, 102 und 107 in Betracht; doch muss ich die Entscheidung Anderen überlassen.

Verzeichniss

der besprochenen Stellen griechischer Schriftsteller.

(I und II bezeichnen die beiden Theile der Untersuchung, die kleinen arabischen Ziffern gelten den Anmerkungen.)

Personalregister.

Inhalt.

Ausgegeben am 8. Juni 1891.

DENKSCHRIFTEN

DER

KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

VIERZIGSTER BAND.



WIEN, 1892.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT.



I.

DAS ALTINDISCHE HOCHZEITSRITUELL

NACH DEM

ĀPASTAMBĪYA-GṚIHYASŪTRA UND EINIGEN ANDEREN VERWANDTEN WERKEN.

MIT VERGLEICHUNG DER HOCHZEITSGEBRÄUCHE BEI DEN ÜBRIGEN INDOGERMANISCHEN VÖLKERN.

VON

DR. M. WINTERNITZ.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 16. JULI 1890

Einleitung.

An ausführlichen Darstellungen indischer Hochzeitsgebräuche fehlt es nicht. Colebrooke hat schon im zweiten Bande der Asiatic Researches (1801) auf Grund moderner Ritualwerke eine Uebersicht der Hochzeitsgebräuche der Brahmanen gegeben.

Das altindische Hochzeitsrituell nach den Gṛihyasūtren des Āśvalāyana, Śāṅkhāyana, Pāraskara, Gobhila und Kauśika ist sodann (1862) von Haas im fünften Bande von Weber's Indischen Studien (p. 267 ff.) eingehend behandelt worden, und Weber hat in demselben Bande (p. 177 ff.) die Hochzeitssprüche des Ṛig- und Atharvaveda übersetzt und mit Erläuterungen versehen.

Die nachfolgende Abhandlung beabsichtigt nun zunächst die von Weber und Haas begonnene Arbeit aus den Gṛihyasutren des Āpastamba, Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiraṇyakeśin zu ergänzen. Zu diesem Zwecke habe ich den über die Hochzeit handelnden Abschnitt aus dem Āpastambīya-Gṛihyasutra übersetzt und mit eingehenden Erläuterungen versehen. Es liegt in dem Charakter des Sutrastyls, dass solche Erläuterungen in ausgedehntem Maasse nothwendig sind. Und gerade Āpastamba ist ein wahres Muster eines Sūtrakaras von dem Schlage jener, die über die Ersparniss eines halben kurzen Vocals nicht minder erfreut sind, als über die Geburt eines Sohnes.[1] Die ausserordentliche Kürze und Knappheit, mit der er sich ausdrückt, machen einen ausführlichen Commentar ganz unentbehrlich. Zugleich habe ich in den Erläuterungen zu den einzelnen Sutren des Āpa-

[1] Max Müller, History of Ancient Sanskrit Literature, p. 71 seq.

stamba aus den Gṛihyasūtren des Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiraṇyakeśin Alles hinzugefügt, was sie über das Hochzeitsrituell bieten. Es war dies um so empfehlenswerther, da alle diese Sutren einander sehr nahe stehen und gewissermassen eine Gruppe für sich bilden. Da sie zudem alle dem Süden Indiens angehören, gewinnen wir dadurch ein ungefähres Bild der südindischen Hochzeitsgebräuche. Mit Mittheilungen aus den Texten des Baudhāyana und Bhāradvāja glaubte ich nicht kargen zu sollen, da nach dem gegenwärtigen Stand der Manuscripte keine Aussicht vorhanden ist, so bald Ausgaben dieser Werke zu erhalten. Hingegen konnte ich mich bei den Verweisungen auf Hiraṇyakeśin kürzer fassen, da uns ja dieses Sūtra nun in der vortrefflichen Ausgabe von Kirste vorliegt. Die Mittheilungen aus dem Mānavagṛihyasūtra erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Dieses Sūtra ist zugleich eines der interessantesten und eines der schwierigsten Werke der Sūtrenliteratur. Ich musste mich bei der Mangelhaftigkeit des mir zu Gebote stehenden Materials damit begnügen, auf einige interessante Punkte aufmerksam zu machen. Es wäre aufs Dringendste zu wünschen, dass es durch Beschaffung guter Manuscripte Knauer ermöglicht würde, dieselbe Sorgfalt, die er dem Gobhila-Gṛihyasutra gewidmet, auch dem Mānavagṛihya zuzuwenden.

Noch nach einer anderen Richtung hin sollen die Erläuterungen zu den Sūtren des Āpastamba die von Weber und Haas begonnene Arbeit fortsetzen. Haas und namentlich Weber, in einer Reihe von Anmerkungen zu Haas' Abhandlung, haben schon auf zahlreiche Analogien zwischen indischen Hochzeitsgebräuchen und denen der übrigen indogermanischen Völker hingewiesen und dadurch den Grund gelegt zu einer Volkskunde der Indogermanen. Wenn es auch nicht angeht, aus dem gelegentlichen Vorkommen analoger Bräuche bei e i n i g e n der indogermanischen Völker sofort zu schliessen, dass diese Bräuche aus der indogermanischen Urzeit stammen, so ist doch die Anführung solcher Analogien immer von Werth. Ein Brauch bleibt unerklärlich, solange er vereinzelt dasteht, wir sind zum Mindesten auf dem Wege zu einer Erklärung, sobald wir denselben Brauch bei einem anderen Volke nachweisen können; und je mehr Analogien von anderen Völkern wir beizubringen im Stande sind, desto näher sind wir einer endgiltigen Lösung der Frage nach dem Ursprung des Brauches. Bei der Wichtigkeit, welche gerade die Hochzeitsgebräuche für den Ethnographen, Culturforscher und Sociologen besitzen, halte ich solche ethnographische Excurse über die in den Sūtren gelehrten Bräuche für mindestens ebenso wichtig als die philologische Erklärung der Sūtren. Ich habe darum keinen Anstand genommen, in weit ausgedehnterem Maasse als es von Weber und Haas geschehen, auf verwandte Bräuche anderer Völker hinzuweisen, wo immer sich Anhaltspunkte boten. Bei diesen Vergleichungen bleibt die Frage, ob die betreffenden Bräuche aus der indogermanischen Urzeit stammen, vorerst noch unberührt. Obwohl ich glaube, dass wir berechtigt sind, von einem ur-indogermanischen Hochzeitsrituell zu sprechen, so bin ich doch weit entfernt, alle von mir angeführten Analogien durch indogermanischen Ursprung erklären zu wollen.

Die Frage nach einem indogermanischen Hochzeitsrituell ist kürzlich mehrfach erörtert worden, am eingehendsten von Leopold v. Schroeder in seinem Buche Die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker (Berlin 1888). Eine grosse Anzahl von Parallelen, die ich vor dem Erscheinen dieses Buches zusammengetragen hatte, konnte ich nunmehr streichen und einfach auf Schroeder's Buch verweisen. Die Stärke

der Schroeder'schen Beweisführung liegt darin, dass er sich nicht begnügt, vereinzelte Parallelen aufzuweisen, sondern den Nachweis liefert, dass eine ganze Serie von gemeinsamen Bräuchen sich bei den indogermanischen (und — was uns hier nicht näher berührt — finnisch-ugrischen) Völkern findet, und dass diese Serie von Bräuchen, wenngleich der eine oder der andere Brauch vereinzelt bei nichtindogermanischen Völkern auftritt, bei anderen Völkern nicht zu finden ist. Es liegt jedoch in der Natur des für solche Untersuchungen zu Gebote stehenden Materials, dass die Beweisführung zuweilen lückenhaft ist. Die Untersuchung kann daher keineswegs für abgeschlossen gelten; und obwohl ich hoffe, dass das von mir beigebrachte Material in einigen Punkten die Schlussfolgerungen Schroeder's bekräftigen wird, so bleibt doch noch viel Material zu sammeln, bevor wir den indogermanischen Ursprung aller von Schroeder angeführten Bräuche zugeben dürfen.

Von ganz anderen Gesichtspunkten aus ist die Frage nach dem indogermanischen Hochzeitsrituell von Leist in dem kürzlich erschienenen Buche ‚Alt-Arisches Jus Gentium' (Jena 1889) erörtert worden. Ihm ist es nicht darum zu thun, einzelnen Gebräuchen auf ihren indogermanischen Ursprung hin nachzugehen, sondern zu erweisen, dass ‚die ganze Structur des Eheinstitutes' bei Indern, Griechen, Römern und Germanen dieselbe sei. Er unterscheidet bei der Eheschliessung der Inder drei Hauptstadien, die er als Ehegründung, Eheeinsetzung und Ehevollziehung bezeichnet, und sucht zu beweisen, dass dieselben Stadien in den Hochzeitsriten der Griechen, Römer und Germanen zu Tage treten. Unter ‚Ehegründung' versteht Leist die ‚Werbung des Freiers und Zusage (ἐγγύησις) seitens des Gewalthabers des Mädchens', unter ‚Eheeinsetzung' ‚die vom Mädchengeber gestattete Handergreifung, als erstes Zeichen der Machtausübung über die Frau', und unter ‚Ehevollziehung' endlich ‚die Heimführung und Installirung der Braut in ihre hausfrauliche Stellung' (siehe pp. 134 ff., 143 ff.). Leist's Beweisführung leidet an dem grossen Mangel, dass sie sich fast ausschliesslich auf Inder, Griechen und Römer und nur ganz kurz auch auf Germanen stützt, während die übrigen indogermanischen Völker unberücksichtigt bleiben. Mit Recht hat Schrader (Sprachvergleichung und Urgeschichte, 2. Aufl., Jena 1890, p. 556) dagegen geltend gemacht, dass wir innerhalb der indogermanischen Urzeit ‚keine indisch-römische oder indisch-griechisch-römische Sonderentwicklung' annehmen können. Trotzdem wird man Leist zugeben dürfen, dass es wahrscheinlich ist, dass jene drei Stadien der Eheschliessung mit den zu Grunde liegenden Rechtsgedanken der indogermanischen Urzeit angehören.[1] Im Einzelnen sind jedoch manche von Leist's Annahmen bedenklich. So ist es sehr fraglich, ob man das Kuhopfer, welches nach dem indischen Hochzeitsrituell beim Empfang des Bräutigams dargebracht wird, als ein ‚Ehegründungsopfer' auffassen kann, da dieses Kuhopfer einen Theil des gewöhnlichen Rituells für den Empfang von Gästen bildet. Um so bedenklicher ist es, von einem ‚schon für die altarischen Zeiten zu supponirenden, mit dem ersten Stadium der Eheeingehung verbundenen Opfer' (p. 148) zu sprechen, da ein solches Verlobungsopfer auch für Griechen und Römer nicht genügend erwiesen ist.

Aus allen von Weber, Haas, Schroeder, Leist und den in dieser Abhandlung gesammelten Vergleichungen scheint mir nur Folgendes mit Sicherheit hervorzugehen:

Von der Raubehe waren schon vor der Völkertrennung nur mehr blasse Spuren, Ueberlebsel, vorhanden. Solche Ueberlebsel von Raub waren wohl das Verläugnen und Ver-

[1] Vgl. auch Schroeder, a. a. O., p. 52 f.

stecken der Braut, das Aufhalten des Brautzuges, Vorführen falscher Bräute und andere Scherze auf Kosten des Bräutigams, vielleicht auch das obligate Weinen der Braut. Die Ehe wurde durch Kauf geschlossen. Gewisse Formen für Werbung, Verlobung, Trauung und Heimführung waren schon ausgebildet. Die Hochzeit begann im Hause der Braut und endete mit der Ueberführung der Braut in das Haus des Bräutigams. Ueber die zur Hochzeit geeignete Zeit kann man kaum mehr sagen, als dass man wahrscheinlich bei zunehmendem Monde heiratete. Am Hochzeitsmorgen musste die Braut ein Bad nehmen. Die Hauptacte bei der Hochzeit selbst waren die Handergreifung — sei es, dass wir in derselben eine symbolische Besitzergreifung des Mannes zu suchen haben, oder eine symbolische Vereinigung des Paares —, das Umwandeln des häuslichen Feuers und ein Brandopfer. Die Braut — oder das Brautpaar — wurde mit Getreidekörnern oder dergleichen bestreut, wahrscheinlich in der Absicht, sie fruchtbar zu machen, vielleicht auch, um Wohlstand herbeizuführen. Beim Eintritt in das Haus des Bräutigams durfte die Braut die Schwelle nicht betreten. Im neuen Hause wurde die Braut zum Herde geführt — vielleicht auf ein Thierfell gesetzt, wobei man ihr einen Knaben in den Schoss gab. Leider lässt sich das Setzen auf ein Thierfell bestimmt nur bei Römern und Indern, der Schossknabe nur bei Indern und Slaven nachweisen, so dass man diese Bräuche nicht mit Sicherheit für indogermanisch erklären kann. Nach einem gemeinsamen Mahle und wahrscheinlich auch Opfer hatte das neuvermählte Paar vor Zeugen das Brautbett zu besteigen, womit erst die Ehe endgiltig vollzogen war.

Zwei der Hauptceremonien im indischen Hochzeitsrituell, das Betreten des Steines und die sieben Schritte können, soweit wir bisher wissen, nicht in das indogermanische Hochzeitsrituell eingereiht werden. Die von Weber (a. a. O., p. 321) und Schroeder (a. a. O., p. 78 f.) angeführten Parallelen sind viel zu zweifelhaft und ungenügend, um eine solche Einreihung zu rechtfertigen.

Sowie es für den Ethnographen von Wichtigkeit ist, die in den Gṛihyasūtren gelehrten Bräuche in die indogermanische Urzeit zurückzuverfolgen, so ist es auch von Interesse, diesen Bräuchen in den modern-indischen Hochzeitsgebräuchen nachzugehen. Ich habe deshalb, wo sich mir Gelegenheit bot, auf Gebräuche im heutigen Indien hingewiesen. Doch bleibt in dieser Beziehung noch sehr viel zu thun übrig.

Der in dieser Abhandlung übersetzte Abschnitt aus dem Āpastambīya-Gṛihyasutra macht ungefähr ein Drittel des ganzen Werkes aus. Es dürfte daher nicht unpassend sein, hier Einiges über das Werk und dessen Autor anzufügen.

Das Gṛihyasūtra des Āpastamba ist in literar-historischer Beziehung von besonderer Wichtigkeit. Wenn es uns auch über den Autor selbst nichts Neues lehrt, so kann es doch dazu dienen, Dasjenige, was durch die Untersuchungen Bühler's[1] bereits festgestellt ist, noch fester zu begründen. Es ist von Bühler nachgewiesen worden, dass die unter dem Namen des Apastamba überlieferten Sūtren in der That einem und demselben Verfasser angehören; dass dieser Autor dem Süden Indiens angehört, dass er der Zeit nach jünger als Baudhayana, älter als Hiraṇyakeśin ist und dass seine Werke zwar zu den späteren, aber nicht zu den spätesten Producten der vedischen Literatur gehören. Es ist namentlich mit Rücksicht auf die höchst merkwürdige Sprache des Āpastamba von Bühler mehr als wahrscheinlich gemacht worden, dass Apastamba in das fünfte Jahrhundert v. Chr. zu

[1] Sacred Books of the East, Vol. II (Oxford 1879). Introduction to Apastamba, pp. IX—XLIV.

setzen ist. Alle diese Angaben erhalten ihre vollste Bestätigung durch die aus dem Gṛihyasūtra zu gewinnenden Thatsachen.

1. Śrauta-, Gṛihya- und Dharmasūtra. — Dass die Sūtren des Āpastamba ein zusammenhängendes Corpus bilden, dass Śrauta-, Gṛihya- und Dharmasutra sich wie Glieder einer Kette an einander schliessen, und wir es nicht etwa mit später entstandenen Fortsetzungen zu thun haben, das zeigt schon eine blosse Betrachtung des Styls und der Sprache der drei Werke. Noch mehr geht dies hervor aus den gegenseitigen Verweisungen der drei Sutren auf einander. Schon Bühler hat gezeigt, wie das Dharmasūtra an einigen Stellen auf das Gṛihyasutra rückverweist, wie das Gṛihyasūtra manchmal auf die nachfolgende Darstellung im Dharmasūtra hinweist und dass auch wenigstens ein Sūtra die Beziehung zwischen Dharma- und Śrautasūtra bestätigt.[1] Das Gṛihyasutra bietet nun durch seine Stellung in der Mitte zwischen Śrauta- und Dharmasūtra noch mehr Anhaltspunkte für den Nachweis solcher gegenseitiger Beziehungen. So verweist Āpastamba im Gṛihy. 1, 19, bei den Vorschriften über die Reinigungsgräser, das Weihwasser und das Besprengen der Opfergeräthe und 2, 5, bei den beiden Buttergüssen, die jedem Opfer vorausgehen sollen, mit *darśapūrṇamāsavat* direct auf Śraut. I, 11, 6 ff., II, 12, 7 ff., wo diese Vorschriften ausführlich gegeben sind. Ueberhaupt zeigt die Darstellung des allgemeinen Opferrituells für die häuslichen Ceremonien *(gṛihyatantra)*, wie sie am Anfange des Gṛihyasūtras gegeben ist, eine grosse Aehnlichkeit mit den im Śrautasutra geschilderten grossen Opfern. Mit *prastaravat* im Gṛihy. 7, 13 ist geradezu Śraut. III, 5, 9—7, 14 citirt. Die Commentare lehren uns die Beziehung von Gṛihy. 7, 4 auf Śraut. II, 18, 9, Gṛihy. 7, 8 und 12 auf Śraut. II, 21, 3—6, Gṛihy. 7, 19 auf Śraut. VI, 1 ff. Wir kommen auf diese Stellen im Verlaufe dieser Abhandlung zu sprechen. Im Gṛihy. 19, 7 wird das Erstlingsopfer *(agrayaṇa)* kurz geschildert und ist offenbar aus Śraut. VI, 29, 2 ff. zu ergänzen. Wenn es im Gṛihyasutra heisst, man soll den Gottheiten des Erstlingsopfers *(agrayaṇadevatābhyaḥ)* opfern, so werden diese Gottheiten offenbar als aus Śraut. VI, 29, 10 bekannt vorausgesetzt.

Ferner wird im Gṛihyasutra erwähnt, was erst im Dharmasūtra genauer ausgeführt ist, so wird Gṛihy. 7, 26 das Allgötteropfer erwähnt, welches erst Dh. II, 2, 3, 1 ff. ausgeführt ist, während andere Gṛihyasutren das Allgötteropfer ausführlich behandeln. Höchst wahrscheinlich bezieht sich Gṛihy. 8, 7 auf Dh. II, 1, 1, 7 ff. Auch auf diese Stellen kommen wir im Verlaufe zu sprechen. Zu Gṛihy. 10, 11 (über den Gürtel beim Upanayana) vgl. Dh. I, 1, 2, 33, zu Gṛihy. 13, 2 ff. (über den Gästeempfang) vgl. Dh. II, 4, 8, 5—8. Im Gṛihy. 22, 13 ff. wird die Art und Weise vorgeschrieben, wie man betteln muss, Dh. II, 5, 10, 1 f. wird erst erklärt, wann man betteln soll. Zahlreich sind endlich die Fälle wörtlicher Uebereinstimmung des Gṛihyasūtras sowohl mit dem Śrauta- wie mit dem Dharmasutra. Es kann daher keinem Zweifel unterliegen, dass wir in den drei Sūtrawerken drei Haupttheile, etwa drei ‚Bände' eines fortlaufenden Werkes eines Autors vor uns haben.

2. Baudhāyana, Bhāradvāja, Āpastamba, Hiraṇyakeśin. — Wenn man diese vier Gṛihyasutren mit einander vergleicht, so zeigt sich sofort, dass sie enger zusammengehören als irgend welche andere Werke der Art. Dies zeigen namentlich die Mantras, welche die Ceremonien begleiten. Trotz der mannigfachen Abweichungen in der Verwen-

---

[1] Die von Bühler (Introd., XIII seq.) angezogenen Stellen sind: Gṛihy. 11, 22 (Dh. I, 1, 4, 16). Gṛihy. 21, 9 (Dh. II, 7, 17, 16). Gṛihy. 21, 1 (Dh. II, 7, 16, 4—22). Gṛihy. 7, 24. 8, 4 beziehen sich theils noch auf das Gṛihyasūtra, zum Theil aber auch auf das Dharmasūtra. Ferner ist Gṛihy. 10, 2—4 = Dh. I, 1, 1, 18. Gṛihy. 11, 16. 17 = Dh. I, 1, 2, 38. Gṛihy. 11, 24 = Dh. I, 1, 4, 14. Dh. II, 2, 5, 17 = Śraut. VIII, 4, 6.

dung der Sprüche bei den einzelnen Autoren und trotzdem hie und da auch verschiedene Lesarten in denselben erscheinen, muss man doch annehmen, dass die Quelle, aus der die Mantras aller drei Autoren geflossen sind, dieselbe sei. Denn viele Sprüche, welche auch im Ṛigveda oder in anderen Gṛihyasūtren vorkommen, zeigen bei Āpastamba, Bhāradvāja, Baudhāyana und Hiraṇyakeśin Lesarten, welche sowohl vom Ṛigveda als auch von den übrigen Gṛihyasūtren verschieden sind. So erscheint z. B. Ṛv. X, 32, 1 bei Āp. 4, 2 und Baudh. I, 1 mit der Variante *prasudata* für *prasīdataḥ*. Ṛv. X, 40, 10 bei Āp. 4, 6 und Baudh. I, 10 mit der Variante *jivam* (für *jīvam*); Ṛv. X, 85, 36 bei Āp. 4, 15; Baudh. I, 6; Hir. I, 20, 1 mit der Variante *suprajāstvāya* (für *saubhagatvāya*). Ṛv. X, 85, 28 bei Āp. 5, 23 und Baudh. I, 8 mit der Variante *nilalohite bhavataḥ* (für *nīlalohitam bhavati*). Ebenso findet sich Av. XX, 127, 12 bei Āp. 6, 10 und Baudh. I, 8 mit der Variante *rāyasposho nishīdatu* (während Hir. I, 22, 9 und Bhār. I, 17 mehr mit Av. übereinstimmend *api pūshā nishîdatu* lesen). Av. XIV, 2, 71 steht die merkwürdige Form *amo 'ham asmi*, Āp. 4, 17; Baudh. I, 12; Bhar. I, 19 und Hir. I, 20, 2 lesen in dem auch sonst modificirten Vers übereinstimmend *amūham asmi*. Solche Beispiele von Uebereinstimmung, die sich noch vermehren liessen, zeigen den engen Zusammenhang der vier Gṛihyasutren. Auch der Inhalt der vier Werke beweist, dass sie eine besondere Stellung für sich einnehmen. Es ist kaum nöthig auf Einzelheiten einzugehen, da sich im Verlaufe dieser Abhandlung fortwährend Gelegenheit bieten wird, die Uebereinstimmung dieser Sūtren in fast allen Punkten, wo sie von den übrigen Gṛihyasutren abweichen, zu zeigen. Auf die Uebereinstimmungen in Bezug auf die Śrāddhas und Ashṭakās habe ich an anderem Orte hingewiesen.[1] Sehr auffällig ist auch die nahe Uebereinstimmung von Āp. 19, 13 ff., Hir. II, 8, 1 ff. und Bhār. II, 9 f. in Bezug auf den Śulagava, dessen Beschreibung von den übrigen Gṛihyasûtren wesentlich abweicht.

Jedoch ist zu bemerken, dass Āpastamba zu Baudhāyana und Bharadvaja in einem wesentlich anderen Verhältnisse steht, als Hiraṇyakeśin zu Āpastamba. Hiraṇyakeśin stimmt mit Āpastamba sehr häufig wörtlich überein; und diese Uebereinstimmung geht so weit, dass sprachliche Unregelmässigkeiten und Eigenthümlichkeiten des Āpastamba sich bei Hiraṇyakeśin wiederfinden. Häufig sagt auch Hiraṇyakeśin dasselbe wie Āpastamba mit etwas anderen Worten; dabei ist er gegenüber der fast übertriebenen Kürze des Āpastamba so weitschweifig,[2] dass man manchmal glauben könnte, einen Commentator des Āpastamba vor sich zu haben. Was Āpastamba in einigen Sutren (Paribhāshās) am Anfange seines Werkes als allgemein giltige Regeln aufstellt, wird von Hiraṇyakeśin in jedem einzelnen Falle ausdrücklich wiederholt. Wenn z. B. Āp. 1, 2 lehrt dass die häuslichen Ceremonien zu gewissen günstigen Zeiten zu vollziehen sind, so wird dies von Hiraṇyakeśin bei jeder einzelnen Ceremonie, beim *vivāha*, beim *sīmantonnayana* etc., umständlich wiederholt. Und geradezu wie ein Commentar zu Āp. 1, 2 *(udagayanapurvapakshāhaḥpuṇyāheshu kāryāṇi)* liest es sich, wenn Hir. I, 19, 3 sagt: *ahnaḥ pañcasu kāleshu prātaḥ saṁgave madhyandine 'parāhṇe sayaṁ vaiteshu yat kari syat puṇyaha eva kurute.* Das schwierige Sūtra Āp. 21, 10 über die Ekashṭakā wird von Hir. II, 14, 2 f. wie von einem Commentator erklärt.[3] Charakteristisch ist es, dass zwar, wie erwähnt, einige Spracheigenthümlichkeiten des Āpastamba von Hiraṇyakeśin mit den Sutren selbst aufgenommen worden sind, dass aber

[1] Wiener Zeitschrift für den Orient, IV, 1890, p. 202.

[2] Es gilt also in diesem Falle keineswegs der Ausspruch von Weber (Indische Literaturgeschichte, 2. Aufl., p. 17): ‚Je älter ein Sūtra, desto verständlicher ist es, je räthselhafter, desto jüngeren Ursprung bekundend.' Auch für das Dharmasūtra des Gautama trifft dieser Ausspruch nicht zu.

[3] Wiener Zeitschrift für den Orient, l. c., p. 209.

wieder andere solche Eigenthümlichkeiten von Hiraṇyakeśin durch geläufigere Wendungen ersetzt wurden. Bei Āp. 11, 2 steht *prishṭam* in dem Sinne von *praśnaḥ*, und *prishṭam parasya* soll soviel heissen als: *pṛicchati paraḥ*, so drückt sich auch Hir. I, 5, 3 ganz klar aus, indem er sagt: *tam pṛicchati*. Āp. 12, 6 steht *udumbara* für *audumbara*, wie auch Hir. I, 9, 19 liest. Āp. 13, 7 steht *arhaṇyā āpaḥ* in der Bedeutung ‚Ehrenwasser', Hir. I, 13, 2 setzt das gewöhnlichere *arghyam*. Thatsächliche Abweichungen des Hiraṇyakeśin von Āpastamba sind nur selten. So schreibt z. B. Āp. 2, 7 (übereinstimmend mit Baudh. I, 7) vor, dass nach jedem Opfer eine Reihe von Nebenspenden mit den Jaya- und anderen Sprüchen darzubringen sind. Hiraṇyakeśin schliesst sich dieser Ansicht nicht an, sondern citirt sie blos mit ‚*eke*' in den fortwährend wiederholten Worten: *atraike jayābhyātanān rāshṭrabhṛita ity upajuhvati*. Bei Bhāradvaja heisst es immer *jayabhyatānān rāshṭrabhṛita iti hutvaitā āhutīr juhoti*, d. h. die Nebenspenden gehen bei Bhāradvaja den Hauptspenden voraus. Ueber die scheinbare Abweichung beim *upanayana* siehe Bühler, Introd. to Āpast., p. XXIII. Auf die Abweichungen im Hochzeitsrituell komme ich weiter unten zu sprechen. Am meisten Originalität dürfte sich noch in der Verwendung der Mantras finden, wie denn überhaupt die Gṛihyasūtren sich am meisten dadurch von einander scheiden, dass sie sich die Sprüche anders zurechtlegen. Was endlich die Anordnung der Sūtren betrifft, so zeigt auch diese, trotzdem Āpastamba mit dem *vivaha*, Hiraṇyakeśin mit dem *upanayana* beginnt, eine gewisse Anlehnung an Āpastamba.

Wenn sich also Hiraṇyakeśin als durchaus abhängig von Āpastamba erweist, so steht der Letztere gegenüber Baudhayana und Bhāradvāja viel freier da. Das Verhältniss zu diesen beiden zu bestimmen, ist allerdings eine schwierige Sache. Was zunächst Baudhayana betrifft, so lässt sich nicht einmal mit Sicherheit bestimmen, wie viel von dem, was als Baudhāyanagṛihyasūtra die Manuscripte bieten, wirklich echt sei.[1] Doch möchte ich mit Rücksicht auf die übrigen Gṛihyasutren zu der Ansicht neigen, dass die Angabe Burnell's, wonach das Gṛihyasūtra des Baudhayana aus vier Praśnas bestünde, richtig sei. Zwar sind die Gegenstände, welche Baudhāyana im ersten Sutra zu behandeln verspricht, in den zwei ersten Praśnas vollständig abgethan. Wenn wir jedoch den Inhalt dieser beiden unzweifelhaft echten Praśnas betrachten,[2] so fehlen einige Gegenstände, welche sonst in den

---

[1] Ueber den trostlosen Zustand der Baudhāyana-Manuscripte siehe Bühler, Sacred Books of the East, vol. XIV, Introduction to Baudhayana, pp. XXX . XXXII seq.

[2] Der Inhalt der beiden ersten Praśnas des Baudhāyana-Gṛihya ist folgender:

1. Inhaltsangabe (I, 1).
2. Hochzeit (*vivāha*, I, 1—13). Darin eingeschlossen:
   3. Ceremoniell beim Gästeempfang (*ātithya*, I, 2. 3).
   4. Paradigma des häuslichen Opfers (*gṛihyatantra*, I, 4. 5).
5. Ceremonie zur Erzielung männlicher Nachkommenschaft (*puṁsavana*, I, 14).
6. Scheitelziehen (*sīmantonnayana*, I, 15).
7. Eine Ceremonie im achten Monat der Schwangerschaft, in einem Streuopfer (*bali*) bestehend (I, 16).
8. Geburtsceremonie (*jātakarman*, II, 1. 2).
9. Namengebung (*nāmakaraṇa*, II, 2. 3).
10. Ausgang der Wöchnerin im vierten Monat (*upanishkramaṇa*, II, 4).
11. Füttern des Kindes im sechsten Monat (*annaprāśana*, II, 4).
12. Die Haarschopfceremonie beim ein- oder dreijährigen Kinde (*cūḍākarman*, II, 4).
13. Einführung beim Lehrer (*upanayana*, II, 5—8).
14. Heimkehr und Bad des Schülers (*samāvartana*, II, 9. 10).
15. Jährliches Rindopfer für Rudra (*śūlagava*, II, 11. 12).
16. Streuopfer (*baliharaṇa*, II, 13—15).
17. Das Wiederherabsteigen (*pratyavarohana*, II, 16).
18. Manenopfer (*Ashṭakāhoma* und *māsiśrāddha*, II, 16. 17).

Gṛihyasūtren erörtert werden. Alle Gṛihyasūtren behandeln mit grösserer oder geringerer Ausführlichkeit eine Reihe von Ceremonien, die sich auf die Vedenrecitation beziehen, besonders auf den Beginn und Schluss eines Schulsemesters, respective eines Vedenabschnittes *(upakaraṇa, utsarjana).* Mit der Beschreibung der beiden letzteren Handlungen schliesst auch das Hiraṇyakeśi-Gṛihyasūtra, vielleicht auch das Gṛihyasūtra des Bhāradvāja.[1] Ferner vermissen wir alle jene Ceremonien, welche als *kāmyāni* (Ceremonien zur Erreichung besimmter Wünsche) und *prāyaścittāni* (Sühnceremonien für Omina und Portenta) bezeichnet werden, von denen wenigstens einige in jedem Gṛihyasūtra angeführt werden. Das letzte Capitel des Āpastamba z. B. ist diesen Ceremonien gewidmet. Darum möchte ich glauben, dass der dritte Praśna, die auf das Vedenstudium bezüglichen Ceremonien enthaltend, und der vierte Praśna, über *kāmyāni* und *prāyaścittani* handelnd, dem ursprünglichen Bestande des Werkes angehört haben. Es scheint allerdings in dem dritten und vierten Praśna schon Manches nicht in Ordnung zu sein, was vielleicht die Folge der Versetzung von Blättern ist.[2] Dahingestellt muss es auch bleiben, ob nicht selbst der echte Theil des Werkes mit Interpolationen versetzt ist. Noch schwieriger ist es, über das Bhāradvajīya-Gṛihyasūtra etwas Sicheres zu sagen, da das eine Manuscript, das ich benützen konnte, voll von Fehlern ist und überdies sicher auch unechte Bestandtheile enthält. Trotz dieser Unsicherheit lässt sich doch soviel sehen, dass Āpastamba seine Vorgänger benützt hat. So darf man wohl vermuthen, dass an den Stellen, wo mit ‚*ity eke*' eine Ansicht citirt ist, die wir bei Baudhayana und Bhāradvāja finden, Āpastamba dieselben im Auge hat. Nach Āp. 5, 4 f. soll der Bräutigam Körner in die Hand der Frau streuen, ‚Einige sagen: ihr Bruder streut die Körner‘. Baudh. I, 7 und Bhār. I, 15 lehren nun: ‚Ihr Bruder streut die Körner‘. Nach Āp. 7, 20 f. und Bhār. I, 17 ist die erste der beiden täglichen Früh- und Abendspenden dem Agni zu opfern, ‚Einige aber lehren, dass die erste Spende am Morgen der Sonne zu opfern sei‘. Nun lehrt Baudh. II, 10, dass die erste Spende am Morgen mit ‚*sūryāya svāhā*' zu opfern sei. Āp. 11, 17 sagt, dass nach Einigen der Stab des Schülers von einem beliebigen Baume sein kann, ohne Rücksicht auf die Kaste; Baudh. II, 6 sagt *sarveshāṁ vā vārksham.* Eine versteckte Polemik gegen Baudhāyana scheint es zu sein, wenn Āp. 21, 2 lehrt, dass man bei Manenopfern Brahmanen speisen solle, die durch Blutsverwandtschaft, Gotra und Veda nicht mit einander verwandt sind, während Baudh. II, 16 lehrt, es komme nur darauf an, dass sie Gelehrsamkeit und frommen Wandel aufzuweisen haben, ob sie einander verwandt sind oder nicht.[3] Āpastamba schreibt Piṇḍaspenden für den zweiten Tag der Ashṭakāfeier vor, und fügt hinzu, dass Einige die Piṇḍas blos bei der Anvashṭakafeier opfern. Letzteres ist, was Bhāradvāja lehrt.[4] Āpastamba hat also wohl seine Vorgänger benützt. Er hat sie aber nicht so benützt wie Hiraṇyakeśin den Āpastamba, sondern sie selbstständig verarbeitet. Von sprachlichen Eigen-

---

[1] Bhar. II, 37 werden *upākaraṇotsarjane* behandelt, darauf folgt das Tarpaṇa, wobei u. A. (II, 40) zu lesen ist: *dakshiṇataḥ prācīnāvītī vaiśampāyanāya paliṅgave tittirāyokhāyātreyāya pādakārāya kauḍinyāya vṛittikārāya kaṇvāya bodhāyanāya bhāradvājāya sutrakarāyāpastambaya sūtrakāraya sarvebhya[ḥ] sūtrakārebhyaḥ ācāryebhya ṛishibhyo vānaprasthebhya ūrdhvaretobhya aikapatnībhyaḥ kalpayāmīti* etc. (Vgl. Oldenberg in Indische Studien, XV, p. 152 ff.) Es ist kaum möglich, dass dieses Capitel echt ist. Auch alles Folgende macht den Eindruck von Pariśishṭa's, so dass es nicht unwahrscheinlich ist, dass mit II, 37 das Werk abschliesst.

[2] Siehe Bühler, a. a. O., p. XXX, Note 2.

[3] Baudh. II, 16: *yonigotraśrutavṛittasaṁpannan asaṁbandhān ity eke kāmaṁ saṁbandhān api śrutavṛittasaṁpannān | śrutavṛittayo[r] hi svadhā nidhīyata ity upadiśanti* || Bhāradvāja hat keine entsprechende Vorschrift.

[4] Siehe Wiener Zeitschrift für den Orient, l. c., p. 210.

thümlichkeiten, die sich bei Āpastamba wiederfinden, fand ich bei Baudhāyana nur die vedische Form *tasyai* für *tasyāḥ* (Baudh. II, 16) und den unregelmässigen Sandhi: *māṁsaṁ codanam (ca odanam), pracchidyodanam* (Baudh. II, 16). Etwas dem Āpastamba durchaus Eigenthümliches ist die systematische Eintheilung des Stoffes und die ausserordentliche Kürze. Āpastamba geizt förmlich mit Sutren sowohl wie mit Worten. Dies geht schon aus einer Vergleichung von Umfang und Inhalt des Werkes hervor. Es gibt nicht ein Sūtra, das so gering an Umfang wäre, wie das des Āpastamba, und doch wird ein Blick auf die Inhaltsübersicht in meiner Ausgabe zeigen, dass nichts Wesentliches von dem, was andere Gṛhyasūtren lehren, von Āpastamba unerwähnt bleibt. Eine Folge dieser Sparsamkeit mit Sutren ist es, dass mehrere Ceremonien, das Pfannkuchenopfer an Voll- und Neumondstagen (7, 17 f.), die täglichen Früh- und Abendspenden (7, 19—22), Upakaraṇa und Samāpana (8, 1 f.) im Anschlusse an das Hochzeitsrituell behandelt und ganz kurz abgethan werden. Baudhāyana ist in dieser Beziehung viel freier: er erlaubt sich wohl mehr als ein Wort, mehr als ein Sutra, das ein strenger Sutrakāra für überflüssig erklären würde. Schon die Art und Weise, wie er fast jedes Sutra mit *atha* anfängt, zeigt die Breite und Behaglichkeit, mit der er sich gehen lässt.[1] Auch dem Bhāradvāja ist dieses *atha* eigenthümlich. Doch während sich Bhāradvaja zuweilen wie ein Katalog von Ceremonien liest, erinnert der Styl Baudhāyana's mehr an den Brahmanastyl. Ich denke hier namentlich an die Controversen, die sich bei Baudhāyana finden, wo pro und contra ganz wie in den Brahmaṇas erörtert werden. Dies gilt in viel geringerem Grade von Bhāradvāja.

Aus dem Allen geht hervor, dass der Abstand zwischen Baudhāyana und Āpastamba ein viel grösserer sein muss, als der zwischen Āpastamba und Hiraṇyakeśin, was ja auch zur Tradition ganz gut stimmt.[2] Was Bharadvāja anbelangt, so ist es mir nicht gelungen, eine Bestätigung der Tradition, welche ihn zwischen Baudhayana und Āpastamba einreiht, zu finden. Es spricht allerdings auch nichts dagegen. Wenn aber die Tradition Recht hat, dann hat Hiraṇyakeśin jedenfalls den Bharadvaja ebenso oder noch mehr ausgebeutet als den Āpastamba. Dies beweisen die zahlreichen Uebereinstimmungen, die so weit gehen, dass man das Bhāradvaja-Manuscript zuweilen mit Hilfe Hiraṇyakeśin's corrigiren kann.

3. Der Mantrapāṭha. — Das Gṛhyasūtra des Āpastamba nimmt eine besondere Stellung schon dadurch ein, dass ebenso wie bei Gobhila die Mantras von den Sutren abgetrennt sind. Während aber dem Mantraverzeichniss zum Gobhilīya-Gṛhyasutra die Ehre zu Theil geworden ist, als ein Mantrabrāhmaṇa der Samavedins aufgezählt zu werden,[3] erscheinen die Mantras zum Apastambīya-Gṛhyasutra als Mantrapāṭha[4] und bilden einen Bestandtheil des Apastambīya-Kalpasutras, als dessen 26. Praśna sie aufgeführt werden, während das Gṛhyasutra selbst den 27. Praśna des Gesammtwerkes des Apastamba ausmacht.[5] Schon diese Anordnung deutet darauf hin, dass die Āpastambins zuerst die Man-

---

[1] Vgl. Bühler, Introduction to Baudhāyana, p. XXXVII

[2] S. Bühler, Introduction to Apastamba, p. XXIII.

[3] Das Mantrabrahmaṇa erscheint soeben in einer neuen Ausgabe von Satyavrata Samaśrami in dessen Zeitschrift ‚Ushā' (Calcutta 1890). Ueber das Mantrabrāhmaṇa als ‚Brāhmaṇa' der Sāmavedins vgl. Satyavrata Sāmaśrami's Bemerkungen im dritten Heft der ‚Ushā', sowie Max Müller's Bemerkungen in der ‚Academy', June 7, 1890, p. 390, und History of Ancient Sanskrit Literature, p. 348.

[4] MS. Deccan College, Nr. 17, trägt die Aufschrift Āpastambamantrapāḍhā. Im Commentar Haradatta's zu Ap. Dh. II, 2, 3, 16 heisst es: *ete hi mantrapāṭhe paṭhitāḥ.* In den Commentaren zu Ap. Gṛhyas. 4, 2 wird das Mantraverzeichniss *mantrasamāmnāya* genannt.

[5] S. Burnell im Indian Antiquary, Vol. I, p. 5 seq., und Bühler, Introduction to Āpastamba, p. XI seq.

tras lernen, bevor sie daran gehen, sich das Gṛihyasūtra anzueignen. Auch lehrt ein Blick in das Gṛihyasutra, dass dieses den Mantrapaṭha voraussetzt. Nicht nur finden wir die fortwährenden Verweise auf denselben, wenn es heisst, dass eine Ceremonie mit dem ‚folgenden' Ṛigvers *(uttarayā)* oder dem ‚folgenden Yajusspruch' *(uttareṇa, uttareṇa yajushā)* zu vollziehen ist, sondern wir lesen auch z. B. 4, 2, dass man die Werber ‚mit den ersten beiden Versen' (scil. des Mantrapāṭha) aussenden solle, oder 4, 10, dass der Bräutigam die Braut ‚mit den ersten beiden Versen' (scil. des dritten Anuvāka) besprechen soll. Oder es heisst, 8, 10, dass der Mann ‚den Rest' (scil. des elften Anuvāka) beim Beilager murmeln soll. Beim Upanayana (10, 5) heisst es, dass man das Wasser ‚mit dem ersten Yajusspruch des Anuvāka' mischen soll. Wenn Opferspenden vorgeschrieben werden, lesen wir nur, dass man ‚die folgenden Spenden' darbringen solle, d. h. die Spenden, für welche die folgenden Sprüche im Mantrapāṭha aufgeführt sind. Um also zu wissen, wie viele Oblationen zu machen sind, muss man den Mantrapāṭha im Kopfe haben. Alles dies lässt keinen Zweifel übrig, nicht nur dass Āpastamba von seinen Schülern erwartet, dass sie zuerst den Mantrapāṭha und dann das Gṛihyasutra lernen, sondern auch, dass der Verfasser selbst den Mantrapāṭha in Abschnitte eingetheilt, so wie wir ihn jetzt vor uns haben,[1] vorliegen — oder vielleicht besser: im Kopfe[2] — hatte, als er daran ging das Gṛihyasūtra auszuarbeiten. Man kann auch die Abhängigkeit des einen Werkes von dem andern in der Anordnung des Stoffes, wie wir dieselbe im Gṛihyasutra vorfinden, sehen. Wenn Āpastamba mitten im Hochzeitsrituell (9, 2 f.) Regeln über das Niessen und andere dergleichen Omina gibt, so lässt sich kaum ein anderer Grund dafür namhaft machen als der von den Commentatoren angeführte, dass nämlich die betreffenden Sprüche an dieser Stelle im Mantrapaṭha folgen. Es ist immerhin leichter zu erklären, dass die Reihenfolge der Mantras nicht immer zur Sache stimmt — umsomehr da, wie wir gleich sehen werden, es fraglich ist, ob Āpastamba selbst die Mantras verstanden hat —, als dass in den Sutren ein ganz heterogener Gegenstand mitten im Hochzeitsrituell erscheint.

Dieses Verhältniss zwischen Gṛihyasūtra und Mantrapaṭha stimmt in der Hauptsache zu den Schlüssen, zu welchen Knauer (Gobhilagṛihyasutra II, pp. 22—34) in Bezug auf das Verhältniss von Gobhila und Mantrabrāhmaṇa gekommen ist.

Noch in einem andern Punkt stimmt Āpastamba's Mantrapāṭha mit dem Mantrabrahmaṇa überein. Knauer (a. a. O., p. 25) hat darauf aufmerksam gemacht, dass das Mantrabrahmaṇa mit den Hochzeitssprüchen beginnt und keine Sprüche für die im ersten Buche des Gobhila behandelten Opferceremonien enthält, und hat, ich glaube, mit Recht als Grund angeführt, dass die bei jenen Ceremonien verwendeten Sprüche auch im Śrautarituell vorkommen, und das Mantrabrāhmaṇa, als ausschliesslich dem Gṛihyarituell gewidmet, jede Beziehung zum Śrautarituell vermeidet. Ganz dasselbe Verhältniss finden wir nun bei

[1] Dies bezieht sich blos auf die Eintheilung in Anuvakas. Unser Mantrapaṭha ist eingetheilt in zwei Paṭhas, von denen der erste 17, der zweite 22 Anuvākas (oder Kaṇḍas) enthält. Blos die letztere Eintheilung wird mit Sicherheit von den Sūtren vorausgesetzt.

[2] Die Frage, ob Āpastamba den Mantrapāṭha geschrieben hat und ihn bei der Abfassung des Gṛihyasūtra schriftlich vorliegen hatte, lässt sich weder bejahen, noch verneinen. Während mir Knauer's Beweise dafür, dass das Mantrabrāhmaṇa dem Gobhila-Gṛihyasūtra zu Grunde gelegt ist, vollkommen überzeugend scheinen, halte ich seine Gründe dafür, dass es dem Gobhila schriftlich vorgelegen, für unzulänglich. Ausdrücke wie *etayarcā, etaṁ mantram* etc. — wobei das *etad*, wie Knauer richtig bemerkt, nicht ‚allgemein bekannt', sondern ‚aus dem Mantrabrāhmaṇa bekannt' bedeutet — erklären sich ebenso gut unter der Voraussetzung, dass der Leser das Mantrabrāhmaṇa im Kopfe hat, als dass er es ‚in der Hand' hat. (S. Knauer, Das Gobhila-Gṛihyasūtra II, p. 31, 33.)

Āpastamba. Das Āpastambīya-Grihyasutra beginnt mit den Vorschriften über das allgemeine Opferrituell bei häuslichen Ceremonien *(grihyatantra)* und führt die dabei vorkommenden Sprüche in den Sutren selbst an, während der Mantrapāṭha sofort mit den Hochzeitssprüchen beginnt.

Indem ich mir Ausführlicheres über den Mantrapāṭha für meine Ausgabe dieses in vieler Beziehung interessanten Werkes vorbehalte, möchte ich auf einige ganz merkwürdige Eigenthümlichkeiten der Sprüche aufmerksam machen, welche den oben ausgesprochenen Verdacht, dass Āpastamba selbst die Sprüche nicht verstanden habe, rechtfertigen dürften.

Die grosse Mehrzahl der Sprüche des Mantrapāṭha begegnet uns natürlich auch im Ṛigveda, Atharvaveda und namentlich in den Taittirīya-Büchern, sowie in den übrigen Grihyasutren. Solche anderweitig vorkommende Verse finden sich nun im Mantrapāṭha häufig mit Varianten, welche nicht nur durch die Manuscripte, namentlich die Grantha-Manuscripte,[1] bezeugt sind, sondern auch von dem Commentator, Haradatta, besonders erwähnt und erklärt werden. Diese Varianten sind zuweilen sehr lehrreich.

So lesen wir Ṛv. VIII, 91, 7 im Apālā-Hymnus ganz richtig *khé ráthasya khé'nasaḥ.* Der Mantrap. I, 1, 9 (zu Āp. 4, 8) bietet dafür die unsinnige Lesart *khénásaḥ khé ráthaḥ.* Trotz dem Vocativ *indra* finden wir in demselben Verse *akarat,* während Ṛv. richtig *akṛiṇoḥ* hat, und wir finden *purtvi* statt des verständlichen *putvi.* Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass diese Lesarten falsch sind; es kann aber — nach unseren Manuscripten und nach dem Zeugniss des Commentators — ebensowenig bezweifelt werden, dass Āpastamba so gelesen hat.

Im nächsten Verse, Mantrap. I, 1, 10, lesen wir in unseren Manuscripten *sám u śaṁ tv ápaḥ.* Av. XIV, 1, 40 hat ganz richtig *śám u santv ápaḥ.* Haradatta erklärt letzteres, fügt jedoch hinzu: ‚Die bekannte Lesart ist aber *sam u śaṁ tu,* auch da bleibt der Sinn derselbe‘ *(prasiddhas tu pāṭhas sam u śaṁ tv iti | tatrāpy arthas sa eva).* Die falsche Lesart ist also die unter den Āpastambins bekannte.

Statt des verständlichen *anupakshitau* von Av. VI, 78, 2 hat der Mantrap. I, 8, 7 (zu Āp. 6, 10) das sinnlose *anapekshitau.*

Mantrap. I, 8, 8 (siehe die Note zu Āp. 6, 8) haben wir offenbar zwei Vershälften vor uns, die ohne alles Verständniss zusammengeleimt sind, wenn es heisst: *ihaíva staṁ má ví yoshṭaṁ víśvam áyur vyáśnutam | mahyá indra svastáye ‖*

Av. XX, 127, 12 lesen wir ganz richtig:

ihá gāvaḥ prá jāyadhvam iháśvā ihá pūrushāḥ |
ihó sahásradakshiṇó 'pi pūshá ní shīdatu

Die erste Hälfte dieses Verses erscheint nun im Mantrap. I, 9, 1 (zu Āp. 6, 10) mit ganz falschen Accenten:

ihá gávaḥ prá jāyadhvam iháśvā iha púrushāḥ |

Dass diese Accente nicht dem Abschreiber zur Last fallen, beweisen die Worte Haradatta's: *sarvatrāmantritanighātaś chāndasaḥ.* Offenbar hat es Anstoss erregt, dass in der ersten Vershälfte Kühe, Pferde und Menschen in der zweiten Person angesprochen sind, während in der zweiten Hälfte des Verses Pushan in der dritten Person aufgefordert wird

[1] Das Devanagari-Manuscript gibt oft die Lesart des Ṛigveda, wo die Grantha-Manuscripte eine Variante bieten.

sich niederzulassen. Die Aenderung *rāyā́s pósho ní shīdatu* für *'pi pūshā́ ní shīdatu* mochte wohl ein Versuch sein, die dritte Person zu erklären. Bei Pār. I, 8, 10, Bhār. I, 17 und Hir. I, 22, 9 finden wir aber die erste Vershälfte in folgender Form:

iha gāvo ni shīdantv ihāśvā iha pūrushāḥ |

d. h. die beiden Vershälften sind vollständig in Einklang gebracht worden, indem die ganze erste Hälfte des Verses in die dritte Person übertragen und *pra jāyadhvam* durch *ni shīdantu* ersetzt wurde. Was ist nun aus dem Verse in unserem Mantrapatha geworden? Die Vocative sind in Nominative umgewandelt worden, während die zweite Person *pra jāyadhvam* stehen geblieben ist! Leider sind die Verse bei Baudh. I, 8 und im Mantrab. I, 3, 13 nicht accentuirt, so dass man nicht entscheiden kann, ob sie mit Av. oder mit dem Mantrap. übereinstimmen.

Lehrreich ist auch eine Vergleichung der Sprüche mit den Handlungen, für welche sie verwendet werden.

Gleich der erste Vers des Mantrapāṭha bietet hiefür ein sehr gutes Beispiel. Wie immer man den schwierigen Vers Ṛv. X, 32, 1 erklären und übersetzen mag, vergebens wird man einen Zusammenhang mit dem Aussenden von Werbern suchen. Und doch schreibt Āp. 4, 2 den Vers für diese Gelegenheit vor. Die Variante *sīdata* für den Dual *sīdataḥ* sollte wohl etwas nachhelfen. Ohne Zweifel waren die Worte *varebhir varān* die einzige Veranlassung für eine solche Verwendung des Verses. Es folgt aber daraus, dass Āpastamba den Vers nicht verstanden hat, sonst hätte er ihn nicht für eine Gelegenheit vorgeschrieben, für welche er dem Sinne nach gar nicht passt.

Mantrap. I, 2, 6 findet sich der Vers Ṛv. I, 10, 12, wo es heisst: ‚Um dich *(pari tvā)*, o Indra, mögen diese Lieder sein'. Die Worte ‚um dich' waren für Āp. 4, 8 Grund genug, den Vers für das Umlegen des Gewandes vorzuschreiben.

Ebenso hat in dem Vers Ṛv. X, 85, 1 (Mantrap. I, 6, 1), wo es heisst: *satyenottabhitā bhūmiḥ* ‚durch die Wahrheit ist die Erde gestützt', das Wort *uttabhitā* für Āp. 5, 19 den Anlass gegeben, den Vers beim Stützen des Wagens, auf welchem die Braut fortgeführt wird, zu verwenden.

Manchmal verdanken Varianten ihren Ursprung der Verwendung. So schreibt Āp. 4, 6 den Vers Ṛv. X, 40, 10 (Mantrap. I, 1, 6) beim Weinen der Braut vor, weshalb *jīvaṁ rudanti* in *jīvaṁ rudanti* umgeändert erscheint. Ebenso schreibt Āp. 5, 23 den Vers Ṛv. X, 85, 28 (Mantrap. I, 6, 8) vor, indem *nīlalohitaṁ bhavati* durch den Dual *nīlalohite bhavataḥ* ersetzt ist; der Vers wird gesprochen, wenn die zwei Schnüre (blau und roth) über den Weg gelegt werden, auf welchem der Hochzeitswagen fortfährt. In den beiden zuletzt genannten Fällen wissen wir jedoch, dass die Aenderungen nicht von Āpastamba herrühren, da Baudhāyana diese beiden Verse mit denselben Varianten gebraucht, den ersten Vers auch beim Weinen der Braut,[1] den zweiten jedoch bei einer ganz anderen Gelegenheit. Während nämlich die Braut in die Dämmerung (wörtlich heisst es bei Baudh. I, 8: ‚in die Vereinigung von Tag und Nacht') blickt, spricht der Bräutigam den Vers über sie, wobei *nīlalohite* wohl in dem Sinne von ‚schwarz und roth' für ‚Nacht und Tag' gebraucht ist.

Die Frage erhebt sich, wie soll man in diesen und ähnlichen Fällen übersetzen? Der Commentator, Haradatta, kümmert sich nicht darum, was ein Vers ursprünglich bedeutet

[1] Siehe jedoch weiter unten Erläuterungen zu Āp. 4, 6.

haben mag, sondern erklärt ihn — wie gezwungen auch immer — mit Rücksicht auf die Gelegenheit. Ich glaube, wir können bei der Uebersetzung nichts Besseres thun, als Haradatta folgen. Eine solche Uebersetzung besagt nämlich nichts mehr als: Wenn Āpastamba mit dem Verse einen Sinn verbunden hat, so kann es nur ein Sinn sein, der zur Gelegenheit einigermassen passt. Er muss daher ungefähr das gedacht haben, was Haradatta hineinlegt — immer vorausgesetzt, dass er sich überhaupt etwas dabei gedacht hat.

Man wird nicht verkennen, welche Bedeutung eine eingehende Untersuchung aller im Mantrapāṭha, im Mantrabrāhmaṇa und in den Gṛihyasūtren selbst vorkommenden Sprüche für die Geschichte sowohl wie für die Interpretation des Veda haben würde.

4. Die Sprache des Āpastamba. — Von der grössten Wichtigkeit für die Zeitbestimmung des Āpastamba ist die Sprache desselben. Bühler hat eine grosse Anzahl von sprachlich merkwürdigen Erscheinungen aus dem Dharmasūtra aufgezählt und daraus den Nachweis geführt, dass der Autor des Āpastambīya-Dharmasūtras Pāṇini's Grammatik nicht kannte, dass sie zum Mindesten für ihn keine Autorität war in dem Sinne, wie Pāṇini schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. in ähnlicher Weise wie bis auf den heutigen Tag grammatische Autorität war, woraus aber folgt, dass Āpastamba nicht später als ins dritte Jahrhundert v. Chr. gesetzt werden darf.[1] Es sind mitunter ganz merkwürdige Formen, die von Bühler hier aufgeführt werden, so dass man hie und da stutzig werden könnte, ob Āpastamba wirklich so geschrieben, ob man nicht gewisse Formen wegzuemendiren habe. Doch müssen alle Emendationsgelüste sofort schwinden, wenn man auf die übrigen Theile von Āpastamba's Werk, auf Śrauta- und Gṛihyasūtra eingeht. Denn überall begegnen wir denselben Unregelmässigkeiten und Eigenthümlichkeiten der Sprache. Wollte man da zu emendiren anfangen, man würde gar nicht fertig werden. Wie leicht könnte man geneigt sein, in *anulepaṇa*, Dh. I, 3, 11, 13; I, 11, 32, 5, einen Schreibfehler zu sehen; nun finden wir aber Śraut. II, 11, 3 eine Form *aṇikasham*. Da lässt sich nun nicht mehr zweifeln, dass der prākritische Wandel von *na* zu *ṇa* bei Āpastamba sporadisch auftritt. Bühler erblickt einen klaren Beweis dafür, dass Āpastamba Pāṇini's Grammatik nicht gefolgt ist, darin, dass so viele Unregelmässigkeiten sich in einem so kleinen Tractat, wie es das Dharmasūtra ist, finden.[2] Im Gṛihyasūtra, welches dem Dharmasūtra an Umfang bedeutend nachsteht, finden wir nun wieder eine beträchtliche Anzahl von derlei Eigenthümlichkeiten. Ich begnüge mich im Folgenden mit einer Aufzählung der Thatsachen, ohne auf die von Böhtlingk (in mehreren Artikeln der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft) erhobenen Einwände einzugehen, da Professor Bühler die Sprache der Yajurvedins im Zusammenhang zu behandeln gedenkt.[3]

Wir finden also zunächst eine Reihe von archaischen, zum Theil vedischen Formen:

In *punarāhāram* 1, 22 (Śraut. II, 6, 7) auch Hir. I, 1, 27; Bhār. I, 3, begegnet uns das den Brāhmaṇas und Sutras eigenthümliche, in der classischen Sprache so seltene[4] Absolutivum auf *am*. (Vgl. Śāṅkh. III, 4, 5; VI, 3, 12 *punaradayam*, und B.-Wb. s. v. *punarabhyākaram*, *punarabhyaghāram*, *punarabhyarartam*.) Zahlreiche Beispiele von diesem Absolutiv bietet das Śrautasūtra (s. I, 7, 10; II, 4, 4. 11, 3. 13, 1. 7. 17, 5 etc.);

---

[1] Introd. to Āpast., XL—XLIII.

[2] ‚The occurrence of so many irregularities in so small a treatise as the Dharma-sūtra is, proves clearly that the author did not follow Pāṇini's grammar, and makes it very unlikely that he knew it at all.' A. a. O., XLII. Vgl. Note.

[3] Eine stattliche Anzahl sprachlicher Eigenthümlichkeiten des Hiraṇyakeśi-Gṛihyasūtra hat Kirste in seiner Ausgabe, p. VII seq., zusammengestellt.

[4] Whitney, Indische Grammatik, §. 995. Vgl. Pāṇ. III, 4, 22—64, wo aber die Zusammensetzung mit *punar* nicht erwähnt ist.

pra vā vahayet pra vā hārayet 5, 12 (ebenso Hir. I, 22, 1: *pra vā hārayanti*) zeigt die Tmesis, welche sonst nur im Veda und in den Brahmaṇas erscheint (Whitney, §. 1081);

ārohatam 5, 22 und

taratī 6, 2, bezeugt durch die Manuscripte und Commentatoren;

antarlomnā 12, 1; nach Pāṇ. V, 4, 117 müsste es *antarlomena* heissen;

tad 13, 2; 23, 9 für *tatra*, mit *yatra* correspondirend, vedisch; es findet sich so nur Av. II, 25, 5; VI, 142, 2; s. B.-R. s. v.

asyai 4, 11 und *tasyai* 13, 16; 22, 4 für *asyāḥ, tasyāḥ*. Ebenso *dakshiṇayai* für *dakshiṇāyāḥ* Śraut. II, 8, 3. Vgl. Whitney, §. 365 d.

mūrdhan 14, 14; vedischer Locativ. Ebenso *śīrshan* Śraut. I, 4, 15 und *vartman* Śraut. II, 6, 5.

Ausserdem finden wir folgende vedische Wörter: *rishṭa* 6, 4; *parikshava* 9, 2 (Av.); *rāti* (Freund) 12, 14; Hir. I, 13, 18; *citra* 13, 20 (in der Bedeutung ‚ausgezeichnet‘ nur vedisch); *nishṭarkya* 15, 4 (Ts. 6, 1, 7, 2; Śraut. X, 22, 1), vgl. Pāṇ. III, 1, 123; *ayuja* 15, 11;[1] *paka* (einfach, klein) 20, 15; *sani* (mit *i*, auf Bettel gehen) 22, 13; auch Bhār. II, 26 (*sanim itrā*); vgl. Vaijayanti, Bhūmikaṇḍe Brahmaṇadhyaya, Śl. 121: *bhiksha ca sanir akhyan margaṇa tu gaveshaṇa*. Ferner *babhru* 23, 4 in der Bedeutung ‚(rothbraune) Kuh‘ sehr selten. Nach Sudarś.[2] müsste man auch *mās* 14, 1; 16, 1 hierher stellen; es kommt jedoch auch bei Manu und sonst *mās* für *māsa* vor. Endlich sei noch *puṁsuvanam* 14, 9 (Av. VI, 11, 1) hier angefügt, das für *puṁsavanam* steht.[3]

Wir finden aber ferner eine Reihe von Unregelmässigkeiten, welche theils ganz unerklärlich, theils deutlich prakritisch sind. So lesen 5, 23 alle Manuscripte *vartmanoḥ*, trotzdem darauf *dakshiṇasyam* und *uttarasyam* folgt, als ob *vartanyoḥ* stünde.[4] Es liesse sich hier für eine Emendation geltend machen, dass statt *vartani*, welches vedisch zu sein scheint,[5] das geläufigere *vartman* in den Text kommen konnte. Es ist aber immer bedenklich gegen alle Manuscripte, sowie gegen die Manuscripte, welche Haradatta und Sudarś. hatten, zu corrigiren. Man wird darum die Unregelmässigkeit hinnehmen müssen und, obwohl es an Analogien hierfür fehlt, *vartman* als Femininum zu fassen haben.

Ebenso merkwürdig ist *puṁ̐svoḥ* 6, 11. Die Commentatoren schlagen vor, *puṁ̐svo* zu lesen, welches von Nom. *puṁ̐suḥ* abzuleiten wäre.[6] Es ist aber mehr als wahrscheinlich, dass *puṁsvoḥ* eine durch die Aussprache[7] entstandene Affection von *puṁsoḥ* (Gen. von *puṁ̐saḥ*) ist; der wurzelhafte Stamm *puṁ̐su* wurde wie ein Femininumstamm auf *u* nach

---

[1] Sudarś.: *ayujāksharam chandasam.*

[2] *caturthe māsi caturthe māse | allopaś chandasaḥ | chandovat sūtraṇīti smriteḥ*

[3] Comm.: *uvaṅādeśaś chāndasaḥ*

[4] Die Commentatoren schlagen vor *vartanyor* zu lesen. Har.: *vartmanor, vartanyor iti yuktaṁ paṭhitam;* Sudarś.: *vartmanor, vartanyor ity arthapāṭhaḥ.* Wenn die Lesart *vartanyoḥ* irgend eine Autorität hätte, die Commentatoren hätten gewiss nicht versäumt, zu sagen: *eke vartanyor iti paṭhanti.*

[5] B.-R. belegen es nur aus Saṁhitā und Brāhmaṇa.

[6] Die Stelle lautet: *athāsyāḥ puṁ̐svor jīvaputrāyāḥ putram aṅka uttarayopaveśya* etc. Die Commentatoren sprechen sich deutlich genug aus. Har. sagt: Man lese *puṁ̐svo*, ohne ein *r* zu lesen, wenn man aber das *r* liest, dann ist es ‚vedisch‘. Sudarś. sagt: *puṁ̐svoḥ, puṁ̐svā ity arthapāṭhaḥ.* An eine Verschreibung ist aber nicht leicht zu denken; in den Grantha-Manuscripten wird nach *r* immer verdoppelt, man schreibt also °*svorjjīva*°; und zwar ist das *r* durch einen Strich in der Mitte zwischen den beiden Consonanten bezeichnet. Wenn also auch der *r*-Strich in einem Manuscripte undeutlich sein sollte, so würde doch das *jj* zeigen, dass *r* zu lesen ist.

[7] Wenn der Inder *siṁha* spricht, so hört man, wie mir Prof. Bühler mittheilt, immer *siṁhva.*

der Analogie von *dhenu* declinirt, vgl. Whitney, §. 354. Ein ganz analoger Fall findet sich Dharmas. I, 11, 31, 21: *niśayām̐ svādhyaḥ*, welches für *niśayam̐ sādhyaḥ* steht.[1]

In *caturthyāpararatre*[2] 8, 10 statt *caturthya apararātre* haben wir einen unregelmässigen Sandhi (wie solche auch Bühler, Introd., XL seq. aufzählt);

trivṛitām 10, 11 und Hir. I, 1, 17 für *trivṛitam*,[3] ist eine prākritische Form; vgl. *nāvām* Dh. I, 11, 32, 27, Variante für *nāvam*.

avāñagra 11, 16 = Dharmas. I, 1, 2, 38 (s. Bühler, a. a. O., p. XLI);

udumbara 12, 6 für *audumbara* (so Hir. I, 9, 19; Pār. II, 6, 17) Zahnstocher aus Udumbaraholz; Vernachlässigung der *vṛiddhi* wie in *Pushkarasadi* Dh. I, 6, 19, 7; 10, 28, 1 (s. Bühler, a. a. O., XLI. Die richtige Form *Paushkarasadi* bieten die Manuscripte in Hir. gṛihy. I, 6, 8);

abhyānāyan 12, 9 scheint für *abhyānāyayan* zu stehen;[4]

treṇī 14, 3; 16, 6 und ebenso Bhār. I, 20 und 27; Hir. II, 1, 3 für *tryeṇī*[5] (vgl. *ṛitve* für *ṛitvye* Dh. II, 2, 5, 17; Śraut. VIII, 4, 6; Bühler, a. a. O., p. XIV).

Ueber *mūrdhañ choshyantīm* 14, 14 (= Bhār. I, 21) siehe die Note in meiner Ausgabe, p. 21 seq.

yadaśanīya 19, 2; Dh. II, 1, 3, 12 ist ein anomales Compositum: Har.: *yad yad annam aśanārtham gṛihe kriyate, tad yadaśanīyam;*

odana zeigt 19, 7 *(acamyodanapiṇḍam)*, 20, 5 *(sahodanani)* und 22, 5 *(māṁsodanam)* dieselbe Erscheinung, die sonst bei *otu* und *oshṭha* von den Grammatikern gestattet wird (vgl. Whitney, §. 137 b);

udviddhet 19, 7 für *udvidhyet;* wie in *bhatṛi* Dh. I, 10, 28, 20 und *ṛitve* Dh. II, 2, 5, 17 (Bühler, a. a. O., p. XLII) ist der Halbvocal ausgefallen, es ist aber dafür Ersatzverdoppelung eingetreten. Die Lesart ist durch die Commentare gesichert;[6]

gru für *guru* in *darbhagrumushṭinā* 20, 11 ist wohl in Analogie zu Ts. V, 4, 5, 2; 3 (vgl. Weber's Note) gebraucht;

marge 20, 12 ist prakritisch für *mārge*. Die Lesart, obwohl nur von einem Manuscript geboten, ist durch die Commentare *(chāndaso hrasvaḥ)* gesichert;

grāsavarārdhyam 21, 9 für *grāsāvarārdhyam* (vgl. *va* für *ava*, also *grāsa'varārdhyam*); so lesen alle Manuscripte und Haradatta sagt: *chāndaso hrasvaḥ*. Auch Dh. II, 7, 17, 16 wird wohl so zu lesen sein.

So viele Unregelmässigkeiten in einem so kleinen Werke beweisen wohl zur Genüge, dass für Āpastamba die Regeln der Paṇinischen Grammatik nicht massgebend waren. Wohl liegt gerade bei den zuletzt aufgezählten Formen die Versuchung nahe, scheinbar unerklärliche Formen wegemendiren zu wollen. Wenn wir aber die Commentare betrachten

[1] Haradatta sagt: *vakāraś chāndasaḥ*. Das Grantha-Manuscript India Office Library 38, B. 34 (Burnell's Coll.) liest Dharmas. I, 8, 22, 6 *hitam̐ svevasva* für *hitam̐ sevasva*.

[2] So zu lesen veranlasst mich Sudarś., welcher sagt, die richtige Lesart sei *caturthya apararātre*, was nichts Anderes besagt als dass er *caturthyāpara*° vorgefunden hat. Bhār. I, 13 finde ich *etāhutīr* für *etā āhutīr*, und I, 19 *asyācānto* für *asyā ā*°, doch ist das Bhāradvāja-Manuscript zu fehlerhaft, als dass man Schlüsse darauf bauen könnte.

[3] Sudarś.: *trivṛitam iti dīrghaś chandasaḥ*.

[4] Im Haradatta-Manuscript ist *abhyānāyan* von zweiter Hand zu *abhyānayan* corrigirt, Haradatta selbst bemerkt über die Form nichts. Sudarś. sagt: *abhyānāyam iti ṅamulantārthapāṭhaḥ* | Aus dem, was Sudarś. noch hinzufügt, scheint hervorzugehen, dass Einige *abhyānāyan* als Causativ fassen. Ist diese Erklärung richtig, so hat man wohl an eine ähnliche Silbenerleichterung zu denken, wie sie im Pāli z. B. vorkommt in *Viññāṇañcāyatanaṁ* für *Viññāṇānañcāyatanaṁ* (s. Childers s. v.) oder *Serivānijajātaka* für *Serivavānijajātaka* (Jātaka, ed. Fausböll, I, p. 110 ff.).

[5] Har.: *ikāralopaś chandaso yatvaṁ ca* | Sudarś.: *treṇīti rūpaṁ chandasam* | Auch Śraut. VIII, 4, 1 scheint Garbe ursprünglich *treṇī* gelesen zu haben, obwohl er im Text *tryeṇī* liest, da *treṇī* in Böhtlingk's Wörterbuch gegeben ist.

[6] Har.: *udvidhyet viddhed ity apapāṭhaś chāndaso va* | Sudarś.: *udviddhed iti yakāralopaś chandasaḥ*

und sehen, mit welcher Genauigkeit sie die Formen, die ihnen selbst absonderlich vorkommen, verzeichnen, wenn wir bedenken, dass sowohl Haradatta wie Sudarśanārya ihre Vorgänger hatten, dass sie also nicht einen, sondern mehrere Texte vor sich hatten, so werden wir uns hüten müssen, gegen solche Zeugnisse zu ‚verbessern'. Dazu kommt aber noch, dass sich die Sprache des Āpastamba auch anderweitig als eine durchaus eigenthümliche erweist, so dass sie weder mit dem Maassstab der gewöhnlichen Grammatik, noch des geläufigen Wörterbuches gemessen werden kann. Wir finden nämlich bei Āpastamba eine grosse Anzahl von Wörtern, welche sich sonst nirgends belegen lassen, ferner belegte Wörter, welche Āpastamba in einer von der gewöhnlichen abweichenden Bedeutung gebraucht. Das Gṛihyasūtra bietet davon Folgendes:[1]

proksha 1, 19 (Śraut. III, 19, 3; V, 20, 5; VI, 29, 14) = *prokshaṇa* Besprengung;

saṁnāma 2, 8 = *ūha* Veränderung eines Mantras (term. techn.). (Das Verbum *saṁnam*, Caus. findet sich so auch in anderen Sutren, aber besonders häufig ist *saṁnamati* in diesem Sinne bei Āp. Śraut., so I, 9, 16. 17; II, 15, 2 u. s. w.)

Ueber die merkwürdigen Wörter: *dyotā*, *ṛishabhā*, *śarabhā*, *maṇḍūshikā*, *sāṅkārikā*, *rātā*, *mitrā*, *svanujā*, *varshakārī* siehe die Erläuterungen zu 3, 11;

upamadhyamā 4, 5 (Śraut. III, 1, 2) Ringfinger;

iṇḍva oder *iṇva* 4, 8 Ring;

uttambhanī (scil. *ṛik*) 5, 19 der beim Aufstemmen (des Wagens) zu sprechende (Vers); ähnlich gebrauchte Adjectiva dieser Art sind im Śraut. häufig (so I, 5, 1. 5. 10, 7. 14, 13; II, 2, 1), während ich ausser bei Āpastamba kein Analogon hiezu finde;

nāvya 6, 2, plur., Schiffsleute;

lakshmaṇya 6, 5 (= *lakshaṇya* Pār. III, 15, 21) als Zeichen dienend;

samāveśana 8, 10 Coitus;

parikāsana 9, 2 Husten;

citriya 9, 3 zur Bezeichnung der Ficus religiosa scheint dem schwarzen Yajus eigenthümlich zu sein (T.-Br. 1, 1, 9, 5. 2, 1, 7; Śraut. V, 6, 1);

rīti in *śakṛidrīti* 9, 3 Haufe;

saṁvarta 9, 10 = *saṁvartikā* ‚ein junges (noch zusammengerolltes) Blüthenblatt einer Nymphaea' (B.-Wb.);

pṛishṭa, n., 11, 2 = *praśna* Frage;

sārvasurabhi 12, 8 von allen Wohlgerüchen durchduftet;

upadhāna 12, 8 Einfassung eines Juwels oder Amulets;

arhaṇīya 13, 7 zur Verehrung gehörig (*arhaṇīyā āpaḥ* = *arghyam*);

puñjīla 14, 3; 16, 6; dem schwarzen Yajus eigenthümlich (Ts. 6, 1, 1, 7. 2, 4, 3; T.-Br. 1, 7, 6, 4. 2, 7, 9, 5; Śraut. I, 2, 3); vgl. Vaijayantī, Bhūmikāṇḍe Vanādhyaya, Śl. 234: *puñjīlaṁ tu triṇastamba ishīka tulikā same;*

sālva 14, 5 (alle Manuscripte für *śālva*);

kshipraṁsuvana 14, 13 Ceremonie, welche rasche Geburt bewirken soll; statt dessen heisst es Bhār. I, 21 *akshiprasuvane* ‚beim nicht schnell Gebären';

anāprīta 14, 14 (Dh. I, 5, 17, 9) ebenso Bhār. I, 21; II, 7 und Hir. II, 7, 2 ungebraucht (eine Schale);

[1] Dass auch das Śrautasūtra voll ist von neuen Wörtern und eigenthümlichen Formen, beweist jedes neu erscheinende Heft der Garbe'schen Ausgabe, sowie die Nachträge zu Böhtlingk's Wörterbuch.

tūryantī 14, 14, Bhār. I, 21; Hir. II, 2, 8 Name einer Pflanze;
nirdaśatā 15, 7 (*ā nirdaśatāyāḥ* bis zur zehnten Nacht exclusive);
taittirya 16, 2 = *taittira;*
udūha Besen, 17, 1 (T.-Br. III, 8, 4, 3);
śaṅkhin 18, 3 von dem (Krankheitsdämon) Śaṅkha besessen;
sampushka, plur., 18, 11 zerstossene Körner;
apratīksha 18, 12 sonst nur Adverb., hier (und Śraut. VIII, 8, 18; 18, 10) Adj.;
Mīḍhushī 20, 2 Nom. pr. der Gemahlin des Śiva (Īśāna);
māsiśrāddha 21, 1. 22, 12 (Dh. II, 8, 20, 1) = *māse māse kartavyaṁ yac chrāddhaṁ tat;* ebenso Baudh. II, 17 und Bhār. II, 12; vgl. Pāṇ. VI, 3, 9;
vyashṭakā 21, 10 = dunkle Monatshälfte *(kṛishṇapaksha);* vgl. Ts. VII, 5, 7, 1; T.-Br. I, 8, 10, 2;
aupakārya, n., 21, 11 Hilfs-, Nebenhandlung;
vikrodha 23, 2 frei von Zorn;
ḍhārikā oder *āḍhārikā* 23, 3 Tausendfuss;[1]
iḍva, iṇva oder *iṇḍva* 23, 7 hölzerne Ringe (?);[2]
kuptu 23, 9 und Hir. I, 17, 5 = *culli* Herd, Kochofen; vgl. *kubra.*

So sehen wir denn, dass Āpastamba in jeder Beziehung eine durchaus originelle Sprache hat; wir sehen aus den alterthümlichen Formen, dass er einer früheren Zeit angehört haben muss, und kommen daher zu denselben Schlussfolgerungen, zu denen Bühler gelangt ist, dass Āpastamba der späteren, aber nicht der spätesten Abzweigung der alten Literatur angehört.

5. Ueber das Verhältniss zu den übrigen Gṛihyasūtren, des Āśvalāyana, Śāṅkhāyana, Pāraskara und Gobhila kann ich nichts als einige Andeutungen geben. Es müsste erst das Verhältniss dieser Sutren zu einander bestimmt sein, um über das Verhältniss der Gruppe: Baudhāyana - Bharadvaja - Āpastamba - Hiraṇyakeśin zu jenen etwas aussagen zu können.[3] Nur nach allgemeinen Eindrücken zu urtheilen scheint unser Gṛihyasutra dem des Pāraskara am nächsten zu stehen, dann folgt Gobhila und Śāṅkhayana, am fernsten dürfte Āśvalāyana stehen.

Es liegt in der Natur der Sache, da ja der Gegenstand immer derselbe ist, dass sich in den einzelnen Gṛihyasūtren viele Uebereinstimmungen finden. Trotzdem bringt jedes Sūtra doch auch eine Menge Neues hinzu, und es finden sich im Einzelnen nicht wenige Abweichungen, sei es, dass dieselben auf localen Verschiedenheiten oder auf Differenzen der Schulen beruhen. Um das Verhältniss der Sūtren zu einander zu bestimmen, wird es nun vor Allem nothwendig sein, sowohl die Uebereinstimmungen als auch die Abweichungen zu constatiren.[4] Schlüsse daraus zu ziehen wird aber erst möglich sein, wenn die wichtigsten Werke dieser Gattung, welche noch nicht edirt sind, uns vorliegen werden. Vorläufig wird es nicht überflüssig sein, auf einige der wesentlichsten Abweichungen in dem, was uns hier zunächst interessirt, im Hochzeitsrituell hinzuweisen.

---

[1] Har.: *ḍhārikaḥ śatacaraṇāḥ.* Sudarś.: *aḍhārikā golikā sarısripaviśeshaḥ ya śatacaraṇā nama | sa ca dvividhā gramyaraṇyā ca | tayor āraṇya sthūlāḍhārikā gramyā tanvī |* Hir. I, 14, 7 hat dafür *sthurā driḍhā.*

[2] Har.: *iḍvani darumayaṇi nigalāni.* Sudarś.: *iṇḍvāni lokaprasiddhāni dārumayāni.*

[3] Eine Reihe sehr wichtiger Andeutungen über das Verhältniss der Gṛihyasūtren zu einander hat Knauer (Das Gobhilagṛihyasūtra, II, p. 41 ff.) gegeben.

[4] Vgl. Knauer, a. a. O., p. 43 ff.

Was uns hier zunächst auffällt, ist die Verschiedenheit in der Anordnung der Hauptceremonien des eigentlichen Actes der Hochzeit, wohin gehören: das Opfer, die Handergreifung *(paṇigrahaṇam)*, die sieben Schritte, das Betreten des Steines *(aśmāropaṇam)*, das Opfer gerösteter Körner *(lājahoma)*, das Rechtsumwandeln des Feuers. Bei Āpastamba sehen wir nun folgende Anordnung:

1. Vorbereitungen zum Opfer.
2. Ergreifen der Hand.
3. Die sieben Schritte.
4. Das Opfer.
5. Das Betreten des Steines.
6. Das Körneropfer *(lājahoma)*.
7. Rechtsumwandeln des Feuers.

8.—10. = 5.—7. Zum zweiten Mal.
11.—13. = 5.—7. Zum dritten Mal.
14. Beschluss des Opfers.

Dieser Anordnung kommt am nächsten Baudhayana, der merkwürdigerweise mit den sieben Schritten beginnt; die Handlungen zeigen also im Verhältniss zu Āpastamba folgende Anordnung:

3, 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14.

Viel mehr Abweichungen finden sich bei Bhāradvāja, der mit dem Opfer beginnt und dieses ohne Unterbrechung vollenden lässt. Das Rechtsumwandeln des Feuers geht dem *lajahoma* voraus. Die sieben Schritte kommen am Ende. Die Anordnung ist also wie folgt:

1, 4, 14, 2, 5, 7, 6, 8, 10, 9, 11, 13, 12, 3.

Hiraṇyakeśin weicht besonders dadurch ab, dass das Betreten des Steines nur einmal stattfindet. Die Anordnung ist folgende:

1, 4, 5, 2, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 3.

Gleich Bharadvaja und Hiraṇyakeśin haben alle übrigen Gṛhyasūtren die sieben Schritte am Ende dieser Handlungen, nur Gobhila an vorletzter Stelle. Wenn die Erklärung richtig ist, dass durch die sieben Schritte das Ehebündniss seine ‚vollständige Besiegelung'[1] erfährt, dann gehört die Ceremonie wohl ans Ende, und es ist höchst auffällig, dass Āpastamba und namentlich Baudhayana sie an den Anfang rücken. Bei Āśvalāyana sehen wir nun folgende Anordnung:

1, 4, 2, 7, 5, 6, 10, 8, 9, 13, 11, 12[2]—3[3]
oder: 6, 7, 5, 9, 10, 8, 12, 13, 11.

Śāṅkhāyana:

1, 4, 2, 5, 7, 6, 8, 10, 9, 11, 13, 12, 3[4]

Pāraskara:

1, 4, 2, 6, 5, 7, 9, 8, 10, 12, 11, 13, 3[5]

---

[1] Haas, Ind. Stud., V, 320.
[2] Āśv. hat hier noch ein viertes Körneropfer.
[3] Der Beschluss des Opfers (14) wird nicht erwähnt. Ebenso nicht bei Śāṅkh.
[4] Die zwischen den Haupthandlungen eingeschalteten Gebräuche lasse ich unerwähnt (z. B. hier das Umwandeln des Stheyāwassers, das Schenken eines Gewandes etc.).
[5] Auch das *pāṇigrahaṇam* wiederholt sich dreimal, desgleichen die Absingung eines Liedes.

Gobhila:

1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 3, 2.

Kauśikasūtra:

1, 4 (?), 5, 6, 8 (?), 9, 11, 12, 2, 7, 10, 13, 3.

Am stärksten weicht das Mānavagṛihyasutra ab. Hier finden wir den *lājahoma* nur einmal und durch eine Reihe anderer Ceremonien vom Steinbetreten und Feuerumwandeln getrennt. Das Steinbetreten wiederholt sich zweimal, das Umwandeln viermal. Braut und Bräutigam treten auf den Stein. Die Anordnung wäre also, soweit sie sich mit Āpastamba vergleichen lässt, folgende:

1, 4, 14, 2, 5, 7 . . . 6, 3.

Man sieht, dass nicht ein Sūtra dem andern vollständig gleich ist in Bezug auf die Anordnung dieser wichtigen Ceremonien. Auf andere Abweichungen verweise ich in den Erläuterungen.[1] Das Wichtigste ist wohl, dass der Sthālīpaka, welcher nach anderen Gṛihyasūtren bei der Nachfeier am vierten Tage nach der Hochzeit geopfert wird, von Āpastamba, Baudhāyana, Bhāradvāja, Hiraṇyakeśin noch für dieselbe Nacht, in der die Braut ins Haus des Bräutigams geführt wird, vorgeschrieben ist.

Soviel von den Hochzeitsgebräuchen. Auf andere Abweichungen einzugehen, ist hier nicht der Ort. Ich will nur noch erwähnen, dass die Nebenspenden, welche nach Āp. 2, 7 (vgl. die Erläuterungen zu 5, 11) bei jedem Opfer darzubringen sind, ausser von Bhāradvāja, Bhaudhāyana und Hiraṇyakeśin nur noch von Pāraskara erwähnt werden.

Es erübrigt nur noch über das handschriftliche Material, welches ich für die vorliegende Arbeit benützen konnte, ein Wort zu sagen.

Für Baudhāyana's Gṛihyasūtra stellte mir Herr Professor Bühler freundlichst sein Manuscript (jetzt Nr. 33, Bühler, Sansk. MSS. India Office Library) zur Verfügung. Für das Bhāradvājīya-Gṛihyasutra konnte ich eine im Orientalischen Institut der Wiener Universität gemachte Copie des Bundi-Manuscripts benützen, wofür ich ebenfalls Prof. Bühler verpflichtet bin. Für das Mānavagṛihya stand mir anfangs Bühler's Manuscript zur Verfügung, später nach meiner Uebersiedlung nach Oxford eine nach Bühler's Manuscript von Dr. Kirste gemachte Copie, die mir derselbe freundlichst zur Verfügung stellte. Ausserdem konnte ich eine Copie der Bibliothek des India Office (Burnell 524), ein Transcript von Ms. XXVI der Bombay U. L., benützen.

Für den Mantrapāṭha habe ich das Deccan College MS., Nr. 17 (Devanāgari, accentuirt) abgeschrieben und das Grantha-Manuscript, Collection der Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Nr. 25, damit collationirt. Für Haradatta's Commentar zum Mantrapāṭha habe ich das Grantha-Manuscript, R. A. S., Nr. 26, abgeschrieben. Näheres über die Manuscripte des Mantrapāṭha, behalte ich mir für meine Ausgabe dieses Werkes vor.

Es sei mir gestattet, an dieser Stelle meinem verehrten Lehrer Herrn Hofrath Bühler für die Liebenswürdigkeit, mit der er mir handschriftliches Material zugänglich machte, sowie für das Interesse, welches er dieser Arbeit von Anfang bis zu Ende entgegengebracht, meinen innigsten Dank auszusprechen.

Oxford am 10. Juli 1890.

M. Winternitz.

[1] S. besonders Erl. zu 2, 12; 3, 14; 5, 4. 5. 10; 7, 1.

Āpastambīya-Gṛihyasūtra.

2, 12—9, 11.

Uebersetzung.

Khaṇḍa 2.

12. Alle Jahreszeiten (sind) für die Hochzeit (geeignet) mit Ausnahme der beiden Monate der kühlen Jahreszeit und des letzten Sommermonats.

13. (Auch) alle für günstig erklärten Nakshatras (sind für dieselbe geeignet).

14. Ferner (gehören zur Hochzeit alle) glückverheissenden Dinge.

15. Und die Gebräuche, (für welche keine Sprüche vorgeschrieben sind,) soll man von den Frauen lernen.

16. ‚Die Werber sind willkommen, (welche) unter (dem Nakshatra) Invakā ausgesandt werden.‘

Khaṇḍa 3.

1. ‚Unter (dem Nakshatra) Maghā werden die Kühe genommen.‘

2. ‚Unter (den beiden Nakshatras) Phalgunī führt man (die Braut) heim.‘

3. ‚Eine Tochter, von der man wünscht, dass sie (dem Gatten) lieb sei, die soll man unter (dem Nakshatra) Nishṭyā (dem Bräutigam) hingeben; lieb ist sie ihm dann, nimmer kehrt sie zurück.‘ So (lautet) die Vorschrift, (welche) mit Rücksicht auf das Brāhmaṇa (gelehrt wird).

4. Das Wort ‚Invakā‘ bedeutet ‚Mṛigaśiras‘, das Wort ‚Nishṭyā‘ bedeutet ‚Svāti‘.

5. Auf dem Hochzeits(platze soll) eine Kuh (geschlachtet werden),

6. (und eine zweite) Kuh im Innern des Hauses.

7. Mit der (ersteren) soll (der Vater des Mädchens) den Freier wie einen Gast ehren.

8. Den (Begleiter des Freiers), der von diesem geehrt wird, (soll er) mit der anderen (Kuh als Gast ehren).

9. Auf die folgenden (drei Gelegenheiten) ist das Schlachten einer Kuh beschränkt: (Empfang eines) Gastes, (Verehrung der) Manen und Hochzeit.

10. (Ein Mädchen), das (bei der Ankunft der Werber) schläft, weint (oder aus dem Hause) hinausgeht, soll man beim Werben vermeiden.

11. Eine (an einen andern) Verlobte, eine Versteckte, eine Schielende, ein Mannweib, eine überaus Schöne, eine Bucklige, eine unförmlich Gestaltete, eine Kahlköpfige, eine Zwergin, eine durch Mischehe Erzeugte, eine Genusssüchtige, eine Hüterin, eine Freundin, eine, die eine schöne jüngere Schwester hat, und eine, die in demselben Jahre (wie der Bräutigam) geboren ist, soll man (ebenfalls) vermeiden.

12. (Auch diejenigen), welche den Namen eines Nakshatra, den Namen eines Flusses und den Namen eines Baumes haben, sind verwerflich.

13. Und (ferner) soll man Alle, die zum vorletzten Buchstaben (ihres Namens) ein *r* oder *l* haben, beim Freien vermeiden.

14. Soferne es möglich ist, soll (der Freier die im folgenden Sūtra genannten fünf) Gegenstände (in Erdklösse) gehüllt, vor (dem Mädchen) niederlegen und sprechen: ‚Berühre (einen von diesen Klössen)‘.

15. Nämlich: Verschiedene durcheinander gemischte Sämereien, Staub vom Altar, eine Scholle von einem Felde, (Kuh)mist, eine Scholle von der Leichenstätte.

16. Wenn sie einen der (vier) ersten (Klösse) berührt, (so wird er mit ihr) je nach den Indicien Glück (in den entsprechenden Dingen haben).

17. Den letzten (Kloss) erklärt man für schlecht.

18. (Ein Mädchen), das von guter Herkunft, mit trefflichen Eigenschaften und (glückverheissenden) Merkmalen versehen und gesund ist, soll man zur Frau nehmen.

19. Von guter Herkunft, mit trefflichen Eigenschaften und (glückverheissenden) Merkmalen versehen, in der heiligen Schrift bewandert, gesund: das sind die vortheilhaften (Eigenschaften) eines Freiers.

20. Einige (Weise aber lehren): ‚Zu der sein Herz, seine Augen sich hingezogen fühlen, bei der wird er Glück finden; um Anderes kümmere er sich nicht.'

Khaṇḍa 4.

1. Mehrere Freunde zusammen, (womöglich) vedakundige (Brahmanen), soll (der Freier) als Werber aussenden.

2. Diese soll er mit den zwei (Ṛigversen) vom Anfang (des Mantraverzeichnisses) anreden.

3. Wenn (der Bräutigam) selbst (das Mädchen) sieht, murmle er den dritten (Ṛigvers).

4. Mit dem vierten (Ṛigvers) blicke er (der Braut) fest (ins Auge).

5. Mit dem Daumen und dem Ringfinger fasse er Darbhagras zusammen, streiche mit dem folgenden Yajusspruch zwischen ihren Augenbrauen hin und werfe (sodann das Gras) nach hinten (über sein Haupt hin)weg.

6. Wenn der Anlass hiezu gekommen ist, murmle er den folgenden (Ṛigvers).

7. Mehrere vedakundige (Brahmanen) in gerader Anzahl sende er zusammen um Wasser aus mit dem folgenden (Ṛigvers).

8. Mit dem folgenden Yajusspruch legt er auf ihr Haupt einen aus Darbhagras (geflochtenen) Ring, und mit dem folgenden (Ṛigvers) stellt er auf diesen (Ring) das rechte Loch eines Joches und legt in das Loch mit dem folgenden (Ṛigvers) Gold hinein; mit den folgenden fünf (Ṛigversen) lässt er sie (nun) baden, bedeckt sie mit dem folgenden (Ṛigvers) mit einem neuen Gewande und umgürtet sie mit dem folgenden (Ṛigvers) mit einem Jochstricke.

9. Nun führt er sie mit dem folgenden (Ṛigvers), indem er sie bei der rechten Hand ergreift, vor das Feuer hin und breitet westlich vom Feuer eine Matte (von Gras, dessen) Spitzen nach Norden gewandt (sind), aus; auf diese (Matte) setzen sie sich beide hin, links der Bräutigam (und rechts die Braut).

10. (Nun folgt) das Zulegen (der Scheite) zum Feuer u. s. w. bis (zur Darbringung der beiden) Buttertheile; dann bespreche er sie mit den zwei (Ṛigversen) vom Anfang (des dritten Abschnittes des Mantraverzeichnisses).

11. Nun ergreife er mit seiner rechten Hand, (deren Fläche) nach abwärts gewandt (ist), ihre rechte Hand, (deren Fläche) nach aufwärts gewandt (ist).

12. Wenn er wünscht, nur Mädchen zu erzeugen, so ergreife er nur ihre (vier) Finger.

13. Wenn er wünscht, nur Knaben zu erzeugen, (ergreife er) nur den Daumen.

14. (Wer keinen besonderen Wunsch hat), der ergreift (ihre Hand) etwas oberhalb des Daumens (und) etwas oberhalb der Härchen (des Handrückens).

15. (Das Ergreifen der Hand geschieht) mit den folgenden vier (Ṛigversen): ‚Ich ergreife deine u. s. w.'.

16. Nun lässt er sie nördlich vom Feuer mit dem rechten Fuss gegen Osten oder Norden vorwärts schreiten (und sie sieben Schritte machen mit den Sprüchen): ‚Einen zum Saft u. s. w.'.

17. ‚Freund u. s. w.' murmelt er, (wenn sie) den siebenten Schritt (gemacht hat).

Khaṇḍa 5.

1. (Unmittelbar) vor dem Brandopfer wandelt (der Bräutigam mit der Braut) rechts um das Feuer,

2. und nachdem sich jeder auf seinen Platz gesetzt, opfert er, indem er sie anfasst, die (mit den) folgenden (sechzehn Sprüchen darzubringenden) Spenden (ins Feuer, nämlich) mit den (Sprüchen): ‚Soma, dem Weiberfinder Svāhā u. s. w.', (je eine Spende) bei jedem Spruch.

3. Nun lässt er sie nördlich vom Feuer mit dem rechten Fusse auf einen Stein treten (und spricht dazu): ‚Tritt auf u. s. w.'.

4. Dann giesst er auf ihren hohl aneinander gelegten Händen (Opferschmalz) aus, streut zweimal geröstete Körner darauf und besprengt dieselben (wieder mit Opferschmalz).

5. Nach der Ansicht einiger (Lehrer) streut ihr Bruder die gerösteten Körner auf (ihre hohl aneinander gelegten Hände).

6. (Der Bräutigam) opfert (nun mit dem Ṛigvers): ‚Diese Frau hier u. s. w.' (die gerösteten Körner im Feuer).

7. Mit den folgenden drei (Ṛigversen) wandelt er (mit ihr) rechts um das Feuer und lässt sie wie vorher auf den Stein treten.

8. Und (wieder ist) ein Brandopfer mit dem folgenden (Ṛigvers darzubringen).

9. (Dann folgt) noch einmal das (Rechts)umwandeln (des Feuers), das Treten (auf den Stein) und (wieder) ein Brandopfer mit dem folgenden (Ṛigvers).

10. (Endlich) noch einmal das Umwandeln (des Feuers).

11. (Darauf) vollzieht er (die Ergänzungsopfer mit den) Jaya- und den übrigen (Sprüchen).

12. Nachdem er (das Opfer) mit der Umsprengung beendigt hat, binde er mit den beiden folgenden (Ṛigversen) den Jochstrick los. Dann lasse er sie fortfahren oder forttragen.

13. (Und) dasjenige Feuer, (in welchem bei der Hochzeit geopfert wurde), schüren sie (in eine Pfanne) zusammen und tragen es hinter (dem heimziehenden Brautpaare) her.

14. Als immerwährendes (Feuer ist dieses Hochzeitsfeuer) zu erhalten.

15. Erlischt es, so ist es durch Reiben (wieder) zu erzeugen.

16. Oder (es ist) aus dem Hause eines gelehrten Brahmanen herbeizuschaffen.

17. Und (ausserdem) soll einer von beiden, die Gattin oder der Gatte, fasten, wenn (dieses Feuer) erloschen ist.

18. Oder er mag auch mit dem folgenden (Ṛigvers) ein Brandopfer darbringen und braucht dann nicht zu fasten.

19. Der folgende (Ṛigvers wird) beim Aufstemmen des Wagens (verwendet).

20. Die Zugthiere spannt er mit den beiden folgenden (Ṛigversen) an,

21. (und zwar) zuerst das rechte, (dann das linke).

22. Wenn sie (den Wagen) besteigt, spricht er sie mit den (vier) folgenden (Ṛigversen) an.

23. Zwei Schnüre breitet er mit dem folgenden (Ṛigvers) quer über die beiden Wagengeleise, eine blaue über das rechte, eine rothe über das linke.

24. Ueber diese beiden (Schnüre) fährt er mit den (drei) folgenden (Ṛigversen).

25. Und wenn sie an einem heiligen Badeplatz, an einem Pfosten oder an einem Kreuzweg vorüberkommen, murmle er den folgenden (Ṛigvers).

Khaṇḍa 6.

1. (Wenn sie zu einem Flusse gelangen und auf einem Schiffe übersetzen wollen), bespricht er das Schiff mit dem folgenden (Ṛigvers).

2. Und während des Ueberfahrens soll die Frau die Schiffsleute nicht ansehen.

3. Sind sie drüben, so murmle (der Gatte) den folgenden (Ṛigvers).

4. Wenn sie über eine Leichenstätte dahinziehen oder wenn ein Geräth oder der Wagen beschädigt wird, (so vollzieht er) das Zulegen (der Scheite) zum Feuer u. s. w. bis (zur Darbringung der beiden) Buttertheile, opfert, indem er sie anfasst, die (mit den) folgenden (sieben Sprüchen darzubringenden) Brandopfer, vollzieht (die Ergänzungsopfer mit den) Jaya- und den übrigen (Sprüchen) und beendigt (dieses Opfer) mit der Umsprengung.

5. Wenn sie an milchhaltigen oder an anderen, als Zeichen dienenden Bäumen, an Flüssen und Wüsteneien vorüberziehen, murmle er die beiden folgenden (Ṛigverse) je nach dem Stichworte.

6. (Wenn sie nun zum Hause des Gatten gelangt und vom Wagen abgestiegen sind), lässt er sie mit dem folgenden (Ṛigvers) das Haus (sammt Allem, was darin ist,) beschauen.

7. Die Zugthiere spannt er mit den beiden folgenden (Sprüchen) aus, (und zwar) das rechte zuerst.

8. Ein rothes Stierfell, mit dem Nackentheile nach Osten und der Haarseite nach oben gerichtet, breitet (der Gatte, der zuerst ins Haus getreten ist), mit dem folgenden (Ṛigvers) in der Mitte der Wohnung aus; und indem er (dann erst die Frau) ins Haus treten lässt, lässt er sie den folgenden (Ṛigvers) sagen. Mit dem rechten Fusse soll sie eintreten).

9. Und sie soll die Schwelle nicht betreten.

10. An einer nordöstlich gelegenen Stelle der Wohnung (wird das Hochzeitsfeuer niedergelegt, und hier vollzieht er) das Zulegen (der Scheite) zum Feuer u. s. w. bis (zur Darbringung der beiden) Buttertheile, opfert, indem er sie anfasst, die (mit den) folgenden (dreizehn Sprüchen darzubringenden) Brandopfer und vollzieht (die Ergänzungsopfer mit den) Jaya- und den übrigen (Sprüchen); und nachdem er (das Opfer) mit der Umsprengung beendigt hat, setzen sie sich mit dem folgenden (Ṛigvers) auf das Fell, (und zwar) der Bräutigam links (von der Braut).

11. Nun setzt er mit dem folgenden (Ṛigvers) den Sohn einer (Frau), welche nur männliche Kinder geboren hat und deren Söhne am Leben sind, auf ihren Schoss, gibt diesem (Knaben) mit dem folgenden Yajusspruch Früchte und murmelt die beiden folgenden (Ṛigverse; und von da an) enthalten sie sich der Rede bis (zum Aufgang der) Sterne.

12. Wenn die Gestirne aufgegangen sind, (erheben sie sich und) gehen gegen Osten oder Norden hinaus, und er zeigt ihr mit den beiden folgenden (Sprüchen) je nach dem Stichworte den Polarstern und den Stern Alkor.

Khaṇḍa 7.

1. Nun lässt er sie einen dem Agni geweihten Pfannkuchen opfern.

2. Die Gattin zerstösst (die hiezu nöthigen Körner).

3. (Der Gatte) kocht (die zerstossenen Körner), besprengt sie mit (Opferschmalz), hebt (den bereiteten Pfannkuchen) nach Osten oder Norden hin weg, besprengt ihn, nachdem er ihn niedergestellt hat, (mit Opferschmalz, vollzieht) das Zulegen (der Scheite) zum Feuer u. s. w. bis (zur Darbringung der beiden) Buttertheile und opfert, indem er sie anfasst, von dem Pfannkuchen.

4. Einmal (geschieht) das Unterbreiten (von Schmelzbutter auf dem Opferlöffel) und das Besprengen (mit Opferschmalz), zweimal das Abschneiden.

5. Agni ist die Gottheit (für diese Opferspende, und sie ist) mit dem Svāhārufe darzubringen.

6. Er kann aber auch (dieselbe Spende) opfern, indem er (nur) einmal (mit dem Opferlöffel aus dem Pfannkuchen ein Stück) ausschneidet.

7. Agni der Opferförderer ist die zweite (Gottheit, der eine Spende darzubringen ist).

8. (Bei dieser Spende geschieht) das Unterbreiten und das Abschneiden je einmal, zweimal das Besprengen.

9. Aus der Mitte (des Pfannkuchens wird) die Portion für die erste (Gottheit ausgeschnitten).

10. (Und diese) Spende (ist) in die Mitte (des Feuers zu werfen).

11. Aus der nördlichen Hälfte (des Pfannkuchens wird) die Portion für die zweite (Gottheit ausgeschnitten).

12. (Und diese) Spende (ist) in die nordöstliche Seite (des Feuers zu werfen).

13. Mit den (an den) beiden (Opferlöffeln hängenden) Resten (des Opferschmalzes und der Opferspeise) bestreicht er die Opferstreu, wie (im Śrautarituell) den Prastara, (jedoch) schweigend, und wirft sie (auch ebenso) ins Feuer.

14. (Von den nun) folgenden (Schlusshandlungen des Opfers) gilt (hier nur) die Umsprengung.

15. Mit dem (von der Opferspeise übrigen, reichlich) mit Schmalz versehenen (Mus) speise man den Brahmanen.

16. Dem (Lehrer oder irgend einem Brahmanen), welcher dem (Gatten) ehrwürdig (ist), gibt (die Frau) einen Stier (als Opferlohn).

17. In gleicher Weise ist von da an (immer) an den Voll- und Neumondstagen (ein Pfannkuchen) zu bereiten, (jedoch) ohne (dass) ein Opferlohn (gegeben wird, und) indem beide (Gatten) fasten.

18. Nach Einigen ist aber ein Vollmaass (von Getreide) die Opfergabe.

19. Abends und Morgens opfere er von da an mit der (blossen) Hand jene beiden Spenden mit Reis oder Gerste (im Feuer).

20. (Was) die Gottheiten (betrifft, so gilt hiebei dasselbe) wie bei dem Pfannkuchen.

21. Nach Einigen (soll) Morgens die erste Spende dem Sūrya (gewidmet sein).

22. In beiden Fällen, (sowohl vor als nach der Darbringung der Spenden, findet) eine Umsprengung (statt), wie früher (gelehrt worden ist).

23. Durch das Voll- und Neumond-(Pfannkuchenopfer) sind (auch alle) andern hierauf (folgenden) Handlungen erklärt, welche aus dem allgemeinen Gebrauche entnommen werden.

24. (Die Spenden an) die Gottheiten, wie sie (bei den einzelnen Handlungen) vorgeschrieben sind, (opfert er) in der Mitte zwischen (der Spende an) Agni und (der Spende an den) Opferförderer.

25. Das Rituell beim Empfang eines Gastes (wird aber durch die eben gegebenen Vorschriften) nicht alterirt.

26. Beim Allgötteropfer (sind) den gesammten Göttern (Spenden darzubringen).

27. Bei einer am Vollmondstage (zu vollziehenden Handlung ist) der Vollmondstag, an welchem (dieselbe) vollzogen wird, (die Gottheit, der eine Spende darzubringen ist).

Khaṇḍa 8.

1. Bei der Ceremonie anlässlich des Beginnes und der Beendigung (der Lectüre eines Veda-Abschnittes ist) der Seher, welcher (als Verfasser des betreffenden Abschnittes des Veda) bekannt ist, (die Gottheit, der eine Spende darzubringen ist).

2. (Und) Sadasaspati (ist) die zweite (Gottheit).

3. (Die Weisen) verbieten, (dass) ein Brandopfer von einer Frau oder von einem (Knaben), der noch nicht (beim Lehrer) eingeführt ist, (dargebracht wird; ebenso, dass es) aus einer mit scharfen Gewürzen, Salz oder einer verächtlichen Speise gemischten (Opferspeise besteht).

4. (Aber ohne Rücksicht auf diese Vorschrift, sondern so) wie sie eben vorgeschrieben sind, (sind) die zur Erreichung bestimmter Wünsche (dargebrachten Opfer) sowie die Streuopfer (zu vollziehen).

5. Ueberall soll er auf das von selbst entflammte Feuer mit den beiden folgenden (Ṛigversen) zwei Holzscheite auflegen.

6. Oder (er kann sie auch auflegen mit den beiden Yajussprüchen): ‚Es erreiche mich die Śrî. Die Śrî komme zu mir!'

7. Den Tag, an welchem er die Gattin heimführt, den Tag soll er sich wohl merken.

8. Drei Nächte sollen die beiden (Gatten) auf dem Boden schlafen, Keuschheit bewahren und scharfgewürzte und gesalzene (Speisen) vermeiden.

9. In der Mitte ihres Lagers liegt ein Stab, mit Wohlgerüchen bestrichen und mit einem Tuche oder einem Faden umwickelt.

10. Im letzten Theile der vierten Nacht hebt er den (Stab) mit den beiden folgenden (Sprüchen) auf, wäscht ihn und legt ihn bei Seite; (hierauf vollzieht er das Zulegen (der Scheite) zum Feuer u. s. w. bis (zur Darbringung der beiden) Buttertheile, opfert, indem er sie anfasst, die (mit den) folgenden (sieben Sprüchen darzubringenden) Spenden (im Feuer) und vollzieht (die Ergänzungsopfer mit den) Jaya- und den übrigen (Sprüchen); nachdem er (das Opfer) mit der Umsprengung beendigt hat, lässt er sie westlich vom Feuer (mit dem Gesicht) gegen Osten gewandt niedersitzen und giesst vom Rest des Opferschmalzes mit den drei Vyahritiformeln und der Silbe Om (etwas) auf ihr Haupt. Mit den beiden folgenden (Sprüchen) blicken sie sich je nach dem Stichworte gegenseitig an. (Dann) bestreicht er mit dem folgenden (Ṛigvers) ihrer beider Herzgegenden mit dem Rest des Opferschmalzes und murmelt die folgenden drei (Ṛigverse). Das übrige murmle er beim Beilager.

11. Oder es kann (auch) ein Anderer über die beiden (diese Verse) sprechen.

12. Wenn sie menstruirt hat, so erklärt er ihr die im Brâhmaṇa verbotenen Handlungen, nämlich diese: ‚Welche Menstruirende u. s. w.' (Ts. II, 5, 1, 6 f.).

13. Nachdem sie (am vierten Tage) nach Erscheinen der Unreinigkeit gebadet hat, bespricht er sie bei dem (nach der) Periode (auszuübenden) Beischlafe mit den folgenden (dreizehn Ṛigversen).

Khaṇḍa 9.

1. (Wenn man) von der vierten (Nacht nach dem Erscheinen der Unreinigkeit) an bis zur sechzehnten jede folgende gerade (Nacht) das Ṛitugamana (vollzieht, so gereicht dies) — so lehren (die Weisen) — der Nachkommenschaft zum grössten Heile.

2. Wenn Einer, der an ein Geschäft geht, niest oder hustet, so soll er (Wasser) berühren und die beiden folgenden (Ṛigverse) je nach dem Stichworte murmeln.

3. Ebenso (soll Einer, der an ein Geschäft geht,) mit den folgenden (Sprüchen) je nach dem Stichworte einen (als fromme Stiftung) gekennzeichneten Baum, einen Düngerhaufen, einen (den) Saum (seines Kleides umschlagenden) Wind, einen Raubvogel (besprechen, nachdem er zuvor Wasser berührt hat).

4. Wer die innige Verbindung der Herzen der beiden (Gatten) wünscht, soll wenigstens drei Nächte Enthaltung üben, dann einen Pfannkuchen bereiten und das Zulegen (der Scheite) zum Feuer u. s. w. bis (zur Darbringung der beiden) Buttertheile (vollziehen. Hierauf) opfert er, indem er sie anfasst, von dem Pfannkuchen die (mit den) folgenden (sieben Sprüchen darzubringenden) Spenden (im Feuer), vollzieht (die Ergänzungsopfer mit den) Jaya- und den übrigen (Sprüchen), und nachdem er (das Opfer) mit der Umsprengung beendigt hat, speise er mit dem (Rest der Opferspeise, welcher reichlich) mit Schmalz versehen (sein soll), eine gerade Anzahl — mindestens zwei — Brahmanen und lasse sie Glück (zum Gelingen des Zauberwerkes) wünschen.

5. Am nächsten Morgen, und zwar unter (dem Nakshatra) Tishya, (geht die Frau hin, wo eine Clypea hernandifolia wächst; dort) umstreut sie mit dreimal sieben Gerstenkörnern die Clypea hernandifolia, (indem sie dazu spricht): ‚Wenn du dem Varuṇa gehörst, kaufe ich dich los von Varuṇa; wenn du dem Soma gehörst, kaufe ich dich los von Soma.‘

6. Am darauffolgenden Morgen gräbt sie mit dem folgenden (Ṛigvers die Clypea hernandifolia) aus, bespricht sie mit den folgenden drei (Ṛigversen, schneidet die Wurzel entzwei) und bindet mit dem folgenden (Ṛigvers die beiden Stücke so) an ihre Hände, (dass es dem Gatten) verborgen (bleibt; und so) soll sie, wenn sie zu Bette gehen, mit den beiden Armen den Gatten umfangen mit dem (Ṛigvers), welcher das Stichwort ‚Unterlegen‘ enthält.

7. (Durch diese Handlung) wird (der Gatte ihr) unterthan.

8. Und (eben dieselbe Handlung ist auch) ein Mittel zur Unterdrückung einer Nebenbuhlerin.

9. Von demselben Wunsche (erfüllt) kann sie (aber auch) mit dem folgenden (Abschnitt des Mantraverzeichnisses) täglich die Sonne verehren.

10. Eine von der Auszehrung oder (von einer) anderen (ähnlichen Krankheit) heimgesuchte (Frau) soll (derjenige, welcher ihre Genesung wünscht), nachdem er Enthaltung geübt hat, mit jungen Blüthenblättern und Wurzeln der Lotusblume (Nymphaea nelumbo) mit den folgenden (sechs Sprüchen) je nach dem Stichworte an den Gliedern berühren und (dann die Blätter und Wurzeln) nach hinten wegwerfen.

11. Das Kleid der Neuvermählten soll (der Mann) einem (Brahmanen), welcher die (in diesem Abschnitt vorkommenden Sprüche) kennt, mit den (vier) folgenden (Ṛigversen) geben.

Erläuterungen.

Khaṇḍa 2.

12. 13. Unter ‚Jahreszeiten' sind die sechs Jahreszeiten von je zwei Monaten zu verstehen.[1] Die beiden Monate der kühlen Jahreszeit *(śaiśirau māsau)* sind Māgha und Phalguna (Mitte Jänner bis Mitte März), der letzte Sommermonat *(uttamo naidaghaḥ)* ist Āshāḍha (Mitte Juni bis Mitte Juli).

Die ‚für günstig erklärten Nakshatras' werden im Jyotisha oder Jyotiḥśāstra,[2] in der Astrologie, gelehrt.

Āpastamba constatirt hier für die Hochzeit eine Ausnahme von der allgemeinen Vorschrift über die für die häuslichen Ceremonien geeigneten Zeiten, wie sie am Anfange des Gṛihyasutras (1, 2) gegeben ist: (Die häuslichen Ceremonien) sind zu vollziehen beim nördlichen Laufe der Sonne, in den Tagen der ersten Monatshälfte, zu einer günstigen Tageszeit.[3] Diese beschränkenden Zeitbestimmungen gelten also nach Āpastamba für die Hochzeit nicht. Die Commentare sind allerdings nicht einig darüber, ob durch unser Sūtra blos die Bestimmung bezüglich des Sonnenlaufes *(udagayana)* oder auch die übrigen allgemeinen Bestimmungen *(pūrvapakshahaḥpuṇyāheshu)* ausgeschlossen sind. Āpastamba weicht hier wesentlich von den anderen Gṛihyasutren ab. Alle anderen bekannten Gṛihyasūtren lassen die beschränkenden Zeitbestimmungen, wie sie Āp. 1, 2 gibt, auch für die Hochzeit gelten, so Āśv. I, 4, 1; Śāṅkh. I, 5, 5; Gobh. I, 1, 3. Doch gestatten nach Āśv. I, 4, 2 Einige die Hochzeit zu jeder Zeit. Auch Kauś. 75, 1 wird zuerst vorgeschrieben, dass die Hochzeit in den Monaten October—November bis April—Mai ‚vom Kārttika- bis zum Vaiśākha-Vollmond' stattfinden solle, es wird aber hinzugefügt *yathākamu va*, ‚oder nach Belieben'.

Baudh. I, 1 lehrt über das Aussenden von Werbern: *udagayana apuryamaṇapakshe puṇye nakshatre yugman brahmaṇan varan prahiṇoti*. ‚Beim nördlichen Laufe der Sonne, in der Monatshälfte, in welcher der Mond im Zunehmen begriffen ist, unter einem günstigen Gestirn sendet man eine gerade Anzahl von Brahmanen als Werber aus.' Ueber die Hochzeit selbst aber sagt er, nachdem er über die Werbung gesprochen hat: *sarve masa* (lies *māso*) *vivāhasya śuci-tapas-tapasya-varjam* (sic Manuscript) *ity eke* | *rohiṇı mṛigaśırsham uttaraphalgunı svāti* (lies *svātir*) *vivāhasya nakshatrāṇi* | *punarvasu tishyo hastaḥ śroṇā revati 'ty anyesha[m] bhūtikarmaṇam* | *yāni canyāni puṇyoktāni nakshatrāṇi*. ‚Alle Monate (sind) nach der

[1] S. B.-R. s. v. *ṛitu* und Colebrooke I, 200 ff.

[2] Vgl. darüber die Abhandlung Weber's über das Jyotisha in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1862.

[3] *Puṇyāha* habe ich durch ‚günstige Tageszeit' wiedergegeben, gestützt auf die Commentare zu Āp. 1, 2 und 2, 13, wonach man unter *puṇyāha* die günstigen Muhūrtas, deren es fünf gibt — Morgen, Vormittag, Mittag, Nachmittag und Abend — zu verstehen hat. So hat auch Hir. I, 19, 3: *ahnaḥ pañcasu kaleshu prātaḥ saṁgave madhyandine 'parāhṇe sayaṁ vaiteshu yatkārī syāt puṇyāha eva kurute*. ‚Was man zu den fünf Tageszeiten, am Morgen, am Vormittag (*saṁgava*, die Zeit, wo die weidenden Kühe zum Melken zusammengetrieben werden), am Mittag, am Nachmittag oder am Abend thut, das thut man *puṇyāhe*, zu günstiger Tageszeit.' Vgl. T.-Br. I, 5, 2, 1.

Ansicht Einiger für die Hochzeit (geeignet), mit Ausnahme (der Monate) Śuci, Tapas und Tapasya. Rohiṇī, Mṛigaśirsha, Uttaraphalgunī und Svāti sind die Nakshatras für die Hochzeit. Punarvasu, Tishya, Hasta, Śroṇā und Revatī für die übrigen Heilsceremonien, und auch alle übrigen Nakshatras, welche für günstig erklärt werden.‘

Die Monate Tapas und Tapasya sind identisch mit Magha und Phālguna, während Śuci der Sommermonat Āshāḍha ist. Āpastamba stimmt also mit der Ansicht Jener überein, welche von Baudhāyana als *eke* ‚Einige‘ bezeichnet werden.

Bhar. I, 11 f. hat eine lange Discussion im Brāhmaṇastyl über die zum Heiraten geeigneten Zeiten, deren Sinn zu sein scheint: Man kann beim nördlichen Laufe der Sonne heiraten, da dieser den Göttern geweiht ist, und auch bei der Hochzeit Handlungen für die Götter vorkommen. Ebenso kann man beim südlichen Laufe der Sonne, welcher den Manen geweiht ist, heiraten, da ja die Hochzeit auch mit den Manen in Verbindung steht. Ferner soll man in der lichten Hälfte des Monats, welche den Göttern geweiht ist, heiraten. Man kann Mittag (den Ṛishis geweiht) oder Nachmittag (den Pitṛis und dem Bhaga geweiht) heiraten. Endlich soll man zu einer günstigen Tageszeit heiraten. Der Text ist mir nicht ganz klar: *udagayana upagṛihṇīteti vijñayate udagayanaṁ devānām iti caivaṁ* (lies *daivaṁ*) *punar idaṁ karma* | *11 dakshiṇayana ity aparaṁ vijñayate dakshiṇayanaṁ pitṛṇam iti pitṛisaṁyuktaṁ punar idaṁ karma purvapaksha upagṛihṇita vijñayate pūrvapakshe* (lies *°ksho*) *devanam iti daivaṁ punar idaṁ karma madhyandina upagṛihṇīta vijñayate madhyandinam ṛishṇām iti ṛishisaṁyuktaṁ punar idaṁ karma* | *athapi vijñayate tasmanna* (lies *tasman*) *madhyaṁdine sarvāṇi puṇyani saṁnipatitani bhavantity* | *aparahṇa upagṛihṇita vijñāyate aparahṇaḥ pitṛṇām iti pitṛisaṁyuktaṁ punar idaṁ karma athapi vijñayate bhagasyaparahṇa iti bhagasaṁyuktaṁ punar idaṁ karma* | *athāpi vijñayate* | *tasmad aparāhṇe kurmārtho (?) bhagam icchamanaś carantīti* | *puṇyaha upagṛihṇita* | *api vai khalu loko* (lies *loke*) *puṇyāha eva karmāṇi cikīrshante* ‖

Das Man. I, 7 gibt über die Nakshatras folgende Vorschrift: *kṛittikasvatipūrvair iti varayet* | *rohiṇı mṛigaśiraḥ śravaṇaṁ śravishṭhottaraṇīty upayame* | *tathodvahe* | *yad vā puṇyoktam.* ‚Unter Kṛittika, Svati und den (mit) *purva* (zusammengesetzten Nakshatras) soll er freien. Rohiṇı, Mṛigaśiraḥ, Śravaṇa, Śravishṭha und die (mit) *uttara* (zusammengesetzten Nakshatras sind)[1] bei der Heirat (empfehlenswerth), desgleichen bei der Heimführung (der Braut); oder (jedes Nakshatra), welches für günstig erklärt wird.‘

Fassen wir die Vorschriften der Gṛihyasūtren über die zum Freien und Heiraten geeignete Zeit zusammen, so ergibt sich Folgendes:

Nördlicher Lauf der Sonne, oder Halbjahr vom Winter- bis zum Sommersolstitium:	Śaṅkh. I, 5, 5. Āśv. I, 4, 1. Pār. I, 4, 5. Gobh. I, 1, 3. Baudh. I, 1.
Zunehmender Mond:	Śāṅkh. I, 5, 5; Āśv. I, 4, 1. Pār. I, 4, 5; Gobh. I, 1, 3. Baudh. I, 1; Āp. 2, 12 (?).

[1] Die mit *pūrva* zusammengesetzten Nakshatras sind: Pūrvaphalgunī, Pūrvāshaḍha und Pūrvabhadrapadaḥ. Die mit *uttara* zusammengesetzten sind: Uttaraphalgunī, Uttarāshāḍha und Uttarabhadrapadāḥ.

Günstige Tageszeit (Puṇyāha):	Śāṅkh. I, 5, 5; Pār. I, 4, 5. Gobh. I, 1, 3; Āp. 2, 12 (?). Hir. I, 19, 3; Bhār. I, 12.
Vormittag:	Gobh. I, 1, 3.
Mittag oder Nachmittag:	Bhār. I, 12.
Alle Monate, mit Ausnahme von Māgha, Phālguna und Āshāḍha:	Āp. 2, 12; Baudh. I, 1 *(eke)*.
Vom Kārttika- bis Vaiśākha-Vollmond:	Kauś. 75, 1.
Beliebig:	Āśv. I, 4, 2 *(eke)*; Kauś. 75, 1.

Ferner lehren Āśv. I, 4, 1; Gobh. II, 1, 1; Baudh. I, 1; Āp. 2, 13; Mān. I, 7, dass man unter einem günstigen Nakshatra heiraten solle, während blos Pāraskara, Baudhayana und das Mānavagrihya[1] bestimmte Vorschriften über die Nakshatras enthalten, und zwar gelten die folgenden Nakshatras als günstig:

1. Kṛittikā nach Mān. I, 7.
2. Rohiṇī, 3. Mṛigaśīrsha nach Par. I, 4, 7; Baudh. I, 1; Mān. I, 7. Vgl. Āp. 2, 16; 3, 4.
9. Pūrva-Phalgunī nach Mān. I, 7. Vgl. Āp. 3, 2.
10. Uttara-Phalgunī nach Pār. I, 4, 6; Baudh. I, 1; Mān. I, 7. Vgl. Āp. 3, 2.
11. Hasta, 12. Citrā nach Par. I, 4, 6.
13. Svāti nach Pār. I, 4, 7; Baudh. I, 1; Mān. I, 7. Vgl. Āp. 3, 3; 4.
18. Pūrva-Āshāḍha nach Mān. I, 7.
19. Uttara-Āshāḍha, 20. Śravaṇa, 21. Śravishṭhā nach Pār. I, 4, 6; Mān. I, 7.
23. Pūrva-Bhadrapadā nach Mān. I, 7.
24. Uttara-Bhadrapadā nach Pār. I, 4, 6; Mān. I, 7.
25. Revatī, 26. Aśvayujau nach Pār. I, 4, 6.

Dass die Tagwählerei bei den Indern zu allen Zeiten eine grosse Rolle spielte, lässt sich auch aus der nichtvedischen Literatur vielfach nachweisen. An einem günstigen Tage *(dine puṇye)* werden die Vorbereitungen zur Hochzeit der Sāvitrī getroffen (Sāvitrīlied III, 2). ‚Als die glückverheissende Zeit gekommen war, an einem günstigen Mondentag *(tithi)* und in einem günstigen Augenblick *(kshaṇa)*', berief König Bhīma die Fürsten zu Damayantī's Gattenwahl (Nalalied V, 1). Auch im modernen Indien ist der Astrolog bei der Hochzeit unentbehrlich. Bei fast allen Kasten in Südindien z. B. beginnt die Hochzeit damit, dass Braut und Bräutigam sich das Horoskop stellen lassen und zum Astrologen gehen, damit er den günstigen Tag für die Hochzeit bestimme.[2]

Auch bei den übrigen indogermanischen Völkern spielt Tagwählerei bei der Hochzeit eine grosse Rolle. Die grösste Uebereinstimmung zeigt sich in der Rücksicht auf den Mond.

---

[1] Es wäre noch hinzuzufügen: Āpastamba, jedoch die Sūtren 2, 16 bis 3, 4 enthalten blos Brahmaṇa-Citate.

[2] Kearns, pp. 24, 29, 31, 33, 42, 44, 48, 52, 54, 62.

Zunehmender Mond gilt als günstig nicht nur bei Heiraten, sondern auch bei anderen wichtigen Ereignissen, bei den Germanen ebenso wie bei den Indern.[1] Und Inder, Griechen, Germanen und Esten stimmen darin überein, dass sie Heiraten bei abnehmendem Monde für schlecht halten.[2] Weniger Uebereinstimmung lässt sich in Bezug auf die Jahreszeit nachweisen. Im Allgemeinen scheint eine Vorliebe für den Herbst und eine Abneigung gegen den Frühling zu bestehen, sowie Āpastamba, und die *eke* des Baudhāyana die beiden Monate der Thauzeit ausschliessen. Doch gibt es viele Ausnahmen, so wenn z. B. bei den Iraniern die Frühlingsnachtgleiche als günstig gilt.[3]

14. Unter *maṅgala* oder ‚glückverheissenden Dingen' sind einerseits alle Dinge zu verstehen, die nach dem Śāstra als gute Omina zu gelten haben (Speisung der Brahmanen, Segenswünsche etc.), andererseits Alles was nach gewöhnlichem Brauche zur Festesfreude dient, wie Bad, Festgewänder, Musik und Gesang, Wohlgerüche, Kränze, Fahnen u. dgl. Sudarśanārya zählt als *maṅgala* auf: Concert von Muscheltrompeten, Trommeln, Lauten, Flöten und Vaditras, Lieder vornehmer Frauen, Ordnen von Haar und Bart, Anlegen neuer, weisser und bunter Kleider, Parfumiren, Tragen von Kränzen, Sonnenschirmen und Fahnen; cf. Śāṅkh. I, 12, 1; Kauś. 75, 1, wo, wie ich glaube, *maṅgalaṁ ca* als ein Sūtra abzutrennen und gleich unserem Sūtra zu erklären ist.

Nach der obigen Aufzählung der Nakshatras folgen bei Baudh. I, 1 Vorschriften über die Speisung von Brahmanen und über das Freudenmanenopfer am Tage vor der Hochzeit (siehe weiter unten zu 4, 2). Dann fährt er fort: *adya vivāha iti brāhmaṇān annena parivishya puṇyahaṁ svastim ṛiddhim ity oṁkārapurvaṁ svasti* (dele?) *trir ekaikam aśisho vacayitva snato 'hatavasa gandhanuliptaḥ sragvı muktavan* (lies *bhuktavan*) *pratodapaṇir apadig gatva vadhuṁ* (lies *vadhu*)-*jnatibhir atithivad arcitaḥ snatām ahatavasasām* (lies °*sam*) *gandhanuliptam sragvinım bhuktavatım ishuhastaṁ dattaṁ vadhūṁ samıkshate.* ‚Wenn es heisst, dass heute die Hochzeit ist, soll der Bräutigam Brahmanen mit Speise bedienen und sie dann die Segensworte: glückliche Tageszeit, Wohlergehen, Gedeihen, sprechen lassen, und zwar jedes (der drei Worte) dreimal, immer die Silbe *om* vorsetzend. Nachdem er dann gebadet, ein neues Kleid angezogen, sich mit Wohlgerüchen gesalbt, sich bekränzt und gegessen hat, geht er mit einem Stachelstock in der Hand hinaus.[4] Sodann wird er von den Verwandten der Braut wie ein Gast geehrt. Die Frau, welche ihm mit einem Pfeile in der Hand übergeben wird, nachdem sie gebadet, ein neues Kleid umgethan, sich mit Wohlgerüchen gesalbt, sich bekränzt und gegessen hat, blickt er (mit dem weiter unten folgenden Spruche) an.' Die Vorschrift, dass der Bräutigam einen Stachelstock, die Braut einen Pfeil in der Hand tragen soll, findet sich sonst in keinem der bekannten Gṛihyasūtren. Wir finden aber Aehnliches in den Dharmaśāstras, welche lehren, dass bei Heiraten in eine ungleiche Kaste die Kshatriyabraut einen Pfeil, die Vaiśyabraut einen Stachelstock, die Śudrabraut den Saum des Mantels des Bräutigams[5] in der Hand halten soll (Vishṇu XXIV,

[1] Wuttke, §. 65.

[2] Ind. Stud., V, 297. Grimm, III, 451 (A. 498). Wuttke, §. 558. Liebrecht, 321. Schroeder, 50.

[3] Spiegel, EA. III, 677. Schroeder, 48 f. Krauss, 339. Weber, l. c. In Thüringen dürfen Hochzeiten in den Hundstagen nicht stattfinden, sowie Āpastamba den letzten Sommermonat verbietet. ‚Hochzeit im Mai ruft den Tod', sagt man in Böhmen, wie man in Berry in Frankreich eine Ehe, die unter unglücklichen Vorzeichen geschlossen ist, ‚mariage de mai' nennt. Wuttke, §. 558. Düringsfeld, 261.

[4] Oder ‚in die Richtung einer Zwischengegend', vgl. B.-Wb. s. v. *apadiśam.*

[5] So nach Bühler's Uebersetzung von Manu, III, 44.

6—8; Manu III, 44; Yājñavalkya I, 62). Nach den Commentaren hat man sich die Sache so zu denken, dass bei der Heirat mit einer zur selben Kaste gehörigen Frau der Bräutigam einfach die Hand der Braut ergreift, während bei der Heirat mit einer Kshatriya- oder Vaiśyafrau die Braut einen Pfeil, respective Stachelstock in der Hand hält, während der Bräutigam das andere Ende des Pfeils, respective Stachelstocks ergreift. Die Vorschrift über die Śudrabraut fehlt bei Yājñavalkya. Wenn man die Stelle bei Baudhāyana liest, möchte man glauben, dass die Ceremonie ursprünglich mit dem Kastenwesen nichts zu thun hatte.[1] Andererseits ist nicht zu verkennen, dass der Stachelstock (unserer Peitsche entsprechend) sehr gut zu dem Vaiśya, sowie der Pfeil zu dem Kshatriya stimmt. Und jedenfalls liegt in den Dharmaśastras die Idee zu Grunde, dass der Bräutigam, indem er das Symbol des viehzüchtenden Landmannes, respective des Kriegers ergreift, zum Vaiśya, respective Kshatriya, also mit der Frau gleichkastig wird.

15. Ausser den Ceremonien, welche das Gṛihyasūtra ausdrücklich vorschreibt und für welche vedische Sprüche vorgeschrieben werden, gibt es noch allerlei Gebräuche, die nach Ort, Zeit und Familie verschieden sind. Auch diese Gebräuche soll man nicht vergessen und sich von den Frauen dazu die Anleitung geben lassen. Die Commentatoren führen einige solche Gebräuche namentlich an: Streuopfer an die Schlangendämonen (Nagas), Streuopfer an die Yakshas, Indrāṇīfest, Verehrung des Hauses, Pflanzen (?) von Schösslingen, Umbinden von Amulets. Es ist Schade, dass die Commentatoren uns nicht mehr als die Namen geben. Hierher gehören wohl auch alle jene Hochzeitsgebräuche, die in der Literatur sonst erwähnt werden (z. B. im siebenten Buch des Raghuvaṁśa), während die Gṛihyasūtren nichts darüber vorschreiben. Vgl. auch Pār. I, 8, 11—13 (mit Stenzler's Note zu 11, p. 20 der Uebersetzung); Āśv. I, 7, 1; 14, 8; Gaut. XI, 20; M. Müller, History of Ancient Sanskrit Literature, p. 49 ff. Im Dharmasūtra (II, 6, 15, 10) sagt Āpastamba, indem er von den Trauerceremonien spricht: ‚Was die Frauen sagen, das sollen sie thun'. Und das Dharmasūtra schliesst mit den Worten: ‚Von den Frauen und von Leuten aus allen Kasten soll man die übrigen Sitten und Bräuche lernen, so erklären Einige.' — ‚Es versteht sich von selbst, dass die Frauen, und besonders die Ammen in Indien, wie in Europa, die Hauptanhänger der hundert und aber hundert abergläubischen Gebräuche waren und noch sind, welche hier (scil. im neunten Edict des Königs Aśoka) durch den Ausdruck *maṁgala* bezeichnet werden.' (Bühler in Z. D. M. G., XXXVII, p. 433.) ‚Die Frauen sind die hauptsächlichsten Trägerinnen der Tradition,' sagt Schleicher in einem seiner Briefe über die Erfolge einer wissenschaftlichen Reise nach Litauen. (Jahrg. 1852 der Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. kais. Akad. d. Wiss., IX. Bd., S. 532.)

16. Nachdem Āpastamba in Sūtren 12—13 seine eigene Ansicht über die für die Hochzeit günstigen Zeiten ausgesprochen hat, citirt er in diesem und den folgenden drei Sutren autoritätshalber solche Aussprüche, welche besondere Nakshatras empfehlen. Dass er nur citirt, zeigt er selbst durch 3, 4 deutlich an. Haradatta bezeichnet dieses Sutra als ‚Gatha'. Mit den beiden folgenden Sutren zusammengenommen, bildet unser Sūtra einen Anushṭubh-Śloka. Ueber Invaka vgl. Weber, Naksh. II, 370, 386. Dasselbe Gestirn empfiehlt auch Pār. I, 4, 7 unter dem Namen Mṛigaśiras.

---

[1] Man könnte bei dem Stachelstock, den der Bräutigam hält, an die Peitsche denken, welche in Russland z. B. der Bräutigam nicht nur aus dem Stiefel zieht, sondern auch benützt (Düringsfeld, 28). Doch ist bei derartigen Vergleichungen Vorsicht geboten, besonders da wir keine Analogie zu dem Pfeile finden.

Khaṇḍa 3.

1. Nach Haradatta wäre das Sūtra zu erklären: Unter Maghā werden die Kühe durch Kauf u. dgl. erworben. Nach Sudarśanārya: Das bei der Ārsha-Ehe (nach Āp. Dh. II, 5, 11, 18) zu schenkende Rinderpaar[1] wird von den Eltern der Braut unter Maghā in Empfang genommen. Das Citat ist Av. XIV, 1, 13 entnommen, wo aber dem *grihyante* die Lesart *hanyante* entspricht. Ich glaube nun, dass *grihyante* ‚sie werden genommen' nichts als ein euphemistischer Ausdruck für *hanyante* ‚sie werden getödtet' ist (wie ja auch *alabh* vom Schlachten der Thiere euphemistisch gebraucht wird). Dieses und das folgende Sūtra findet sich auch Bhār. I, 12, doch ist der Text heillos verderbt.

2. Auch dies Sūtra gehört zu Av. XIV, 1, 13, wo wir aber statt *vyuhyate* die Lesart *vyūhyate* finden (vgl. Ṛv. X, 85, 13). Meine Uebersetzung folgt Sudarśanārya. Nach Haradatta müsste man übersetzen: Unter Phalgunī wird (das Heer) in Schlachtordnung aufgestellt. Zu der Erklärung Sudarśanārya's passt die Lesart *vyuhyate*, während *vyūhyate* der Erklärung des Haradatta entspricht. Wenn man des Letzteren Erklärung annehmen wollte, wäre das Sūtra hier gar nicht am Platze. Haradatta stösst sich nicht daran, weil es eben ein Citat ist. Da aber der Vers im Ṛig- und Atharvaveda im Hochzeitshymnus vorkommt, so müssen wir jedenfalls eine Beziehung auf die Hochzeit suchen. Es lässt sich nun Haradatta's Erklärung halten und dabei eine Beziehung auf die Hochzeit herstellen, wenn man nämlich annehmen will, dass der Hochzeitszug einem förmlichen Kriegszuge glich, wobei man an die alte Sitte des Frauenraubes zu denken hätte. Für die Möglichkeit einer solchen Erklärung[2] liesse sich die südslavische Sitte anführen, welche Krauss (p. 380) schildert: ‚Hochzeitsleute werden weit und breit wie zu einem Kriegszuge *(četa)* aufgeboten . . . Allen voran zieht an der Spitze der Heerführer . . .' — Zum Sūtra vgl. Weber, Naksh. II, 311 f., 364 f.; Ind. Stud. V, 182; Kauś. 75, 1; Phalgunī wird auch von Par. I, 4, 6 empfohlen.

3. ‚Nimmer kehrt sie zurück', nämlich ins Vaterhaus, etwa in Folge von Krankheit, Noth u. dgl. Der Segen, den der Vater über das Haupt der jungen Bocchesin spricht, schliesst mit den Worten: ‚Der Allmächtige füge es, meine Tochter, dass du in dieses Haus nie wiederkehrest, es sei denn — als lieber Gast!' (Mara Čop Marlet, Südslavische Frauen, Budapest 1888, p. 31.) — ‚Mit Rücksicht auf das Brāhmaṇa,' nämlich T.-Br. I, 5, 1, 3. Dasselbe Citat findet sich auch Bhār. I, 12, wo es nur statt *iti brahmaṇāvekshō vidhiḥ* heisst: *iti jñāyate*. Vgl. Weber, Naksh. II, 307, 312, 388; Pār. I, 4, 7.

4. Haradatta sagt, die Worte seien deshalb erklärt, weil sie vedisch sind.

5.—6. Diese beiden Sūtren sind ebenso lakonisch und ebenso schwierig als Śāṅkh. I, 12, 10 (vgl. Ind. Stud. V, 303 f.; Oldenberg G., p. 34). Die wörtliche Uebersetzung würde lauten: ‚Bei der Hochzeit eine Kuh. Im Hause eine Kuh.' Meine Uebersetzung folgt den Commentaren, welche *vivahe* durch *vivahasthāne* und *griheshu* durch *grihaśālāyām* wiedergeben. Die Stelle wird etwas klarer durch die beiden folgenden Sūtren und die Erläuterung, welche Haradatta im Commentar zu Sūtra 8 hinzufügt: Auf dem Hochzeitsplatze findet in einem besonderen Feuer die Zubereitung der Speisen für den Bräutigam und seine Freunde statt, und auch das Netz der Kuh wird in demselben Feuer geopfert. Für

---

[1] Vgl. jedoch Sūtren 5—9 und Note zu 9.

[2] Mehr als die Möglichkeit einer solchen Erklärung will ich nicht behaupten. Mir selbst scheint es wahrscheinlicher, dass wir es in *vyūhyate* für *vyuhyate* mit einer grammatischen Eigenthümlichkeit des schwarzen Yajurveda zu thun haben. Vgl. auch Whitney, Wurzeln, Verbalformen etc. unter √1 *ūh*.

den Lehrer und seine Freunde werden die Speisen besonders im Hause zubereitet, auch das Netz der Kuh wird hier gebraten, und das Brandopfer findet im häuslichen Feuer statt.[1] Wenn diese Erklärung richtig ist, dann hat man wohl an die moderne Sitte zu denken, wonach die eigentliche Hochzeit in einer Hütte *(maṇḍapa)* vor dem Hause gefeiert wird.[2] In diesem Maṇḍapa wäre also die Kuh für den Bräutigam zu schlachten, während die Kuh für seinen Lehrer, oder wer immer der *apacita* (siehe zu Sūtra 8) sein mag, im Hause selbst geschlachtet wird.

7. ‚Wie ein Gast', d. h. mit der Honigmischung *(madhuparka)* und dem ganzen Rituell für den Empfang eines Gastes, wie es 13, 2 ff. (vgl. Pār. I, 3; Gobh. IV, 10; Baudh. I, 2—3; Colebrooke I, 203 ff., 207 f.) geschildert wird. Dass die Kuh beim Empfange eines Gastes, speciell eines Vedagelehrten, nicht fehlen darf, erfahren wir auch Āp. Dh. II, 4, 8, 5.

8. Der von dem Bräutigam geehrte Mann, der mit ihm in das Haus der Braut kommt, ist nach Haradatta der Lehrer des Bräutigams; nach Sudarśanarya entweder ein Angehöriger des Bräutigams, sein Vater, Lehrer u. dgl. oder ein Mann, der wegen seiner Gelehrsamkeit, edlen Abkunft u. dgl. in der Welt geehrt ist, oder eine dem Bräutigam besonders ehrwürdige Person.

9. Die Sūtren 4—9 sind eine Art Commentar zu den vorausgehenden Citaten. In Sūtra 1 heisst es, man soll unter Magha Kühe schlachten. Was für Kühe damit gemeint sind, wird in den Sūtren 5—9 näher erläutert. — Bei den häuslichen Ceremonien ist also das Schlachten eines Rindes nur zum Empfang eines Gastes, beim Manenopfer und zur Hochzeit gestattet. Man wird wohl aus diesem Sūtra schliessen müssen, dass zur Hochzeit überhaupt Kühe geschlachtet wurden, nicht nur zum Empfange des Bräutigams und seiner Begleiter; denn diesen gebührt als Gästen die Kuh. Da aber *vivāha* noch als drittes aufgezählt wird, so galt es wohl allgemein als Regel, beim Hochzeitsmahl Fleisch zu geniessen. — Vgl. Śāṅkh. II, 15, 2. 16, 1; Manu V, 41. — Im heutigen Griechenland findet am Sonnabend Morgen vor der Hochzeit ein feierliches Schlachten von Thieren statt. Wachsmuth 86.

10. Dieses Sūtra ist die erste Hälfte eines Śloka. Vgl. 12, 13.

11. Die Erklärung dieses Sūtras ist ausserordentlich schwierig. Die Commentatoren selbst sind sich über die Bedeutung der einzelnen Wörter nicht klar und rathen nur, wobei sie besonders Manu III, 8—10 zu Hilfe nehmen. Soll man annehmen, dass die Sprache des Āpastamba eine so eigenartige (vgl. Einleitung, p. 13 ff.) ist, dass ein Sūtra gleich eine ganze Reihe sonst nirgends belegter Ausdrücke enthält, oder hat man es vielleicht nur mit ad hoc geschaffenen Wortbildungen zu thun? Ich gebe im Folgenden die Erklärungsversuche der Commentatoren. — *Dattā* ist klar. Vgl. Yājñ. I, 52, 65; Manu IX, 47, 99; Āp. Dh. II, 6, 13, 1; Böhtlingk, Ind. Sprüche (2. Aufl., III), 6650, 6652. — *Guptā* ‚die sorgfältig (vor den Werbern) verborgen wird, eine solche hat entweder schlechte Eigenschaften oder ungünstige Merkmale' (Har.); ‚mit einem (bis zum Hals reichenden) Mieder u. dgl. verhüllt, so dass man nichts von ihr sieht' (Sud.). — *Dyotā* ‚schielend' (Har.), ‚rothäugig oder braunhaarig' (Sud.). Vgl. Manu III, 8. — *Ṛishabhā* ‚die Eigenschaften eines Stieres habend' (Har.); ‚eine vornehme Körperhaltung (? *śarīragatiḥ*) wie ein Stier, oder den Charakter eines Stieres

[1] *Tatra vivāhe varāya tatsahāyebhyaś cainasminn agnau prithag annasaṁskāro bhavati; vapahomaś ca tatraiva. Apacitaya tu tatsahāyebhyas ca grihesha prithag annasaṁskāro gośca vapaśrapaṇaṁ, homaś ca aupasana eveti anushṭhanaprakaraḥ*

[2] ‚The day before the expected arrival of the marriage procession, the family sets up a bamboo shed in the court-yard over the fire-place. This shed is called *marhwa, manrwa,* or *mauro,* also in South Munger *marhi,* and in South Bhagalpur *maṇdap.*' Grierson, §. 1307. Vgl. Fra Paolino 278. Punjab Gazetteer, Karnal District (Lahore 1884), p. 73.

habend, oder eine, die einen Höcker hat‘ (Sud.); vgl. B.-R. s. v. *ṛishabhī* (‚Mannweib, ein Weib mit einem Bart u. s. w.; Witwe‘). — *Śarabhā* ‚überaus schön: Buhlen könnten sich in sie verlieben und sie in jene‘[1] (Har.). Sudarśanarya erklärt (mit Hilfe der kühnen Etymologie von Wurzel *śṛī* und *bhā*) ‚von welkem Glanze‘ (etwa ‚abgelebt‘), oder ‚an allen Gliedern mit schwarzen Härchen versehen, oder hässlich, oder glanzlos‘. — *Vinatā* ‚buckelig oder mit verbogenen Gliedern‘[2] (Har.). — *Vikaṭā* ‚mit grossen Schenkeln‘ (Har.); ‚mit ungeheueren Schenkeln‘ (Sud.). Siehe auch B.-R. s. v. — *Muṇḍā* ist klar. — *Ma(ṇ)ḍūshikā* ‚froschhäutig, d. h. mit rauher Haut‘; nach Anderen ‚eine Zwergin‘ (Har.); ‚von kleinem Körper, oder mit röthlichen Zähnen, oder mit verkümmerten (oder dürren?) Gliedern‘ (Sud.). — *Sāṁkārikā* ‚in einer anderen Familie geboren, oder in eine andere Familie als (Adoptiv)-tochter übergegangen, oder: deren Mutter, als sie mit ihr schwanger war, die Totengebeine (ihres Gatten, Sud.) sammelte‘[3] (Har.). Letzteres wäre also soviel als: ‚ein nachgeborenes Mädchen‘. Ich halte aber für wahrscheinlich, dass *sāṁkārikā* identisch ist mit *saṁkarikā* ‚aus einer Vermischung der Kasten hervorgegangen, in einer unebenbürtigen Ehe erzeugt‘ (B.-R.). — *Rātā* ‚von wollüstigem Charakter‘ (Har.); ‚unterhaltungssüchtig, d. h. an Ball- und anderen Spielen Gefallen findend, oder eine, die nach der Menstruation gebadet hat, oder *ratiśīlā* (= Har.), dem Genuss der Sinnesobjecte ergeben‘ (Sud.). Danach wäre *rātā* als Vriddhibildung von *rati* aufzufassen. — *Pālī* ‚eine Hüterin von Kälbern (Feldern, Sud.) u. dgl.‘ (Har.). Doch vergleiche auch B.-R. s. v. *pāli* (10). — *Mitrā* ‚mit Freunden versehen, d. h. die viele Freunde hat, oder die selbst eine Freundin ist‘ (Har.). — *Svanujā* ‚die eine jüngere Schwester hat, welche bezaubernd schön ist‘ (Har.), ‚es könnte ihn zuweilen Leidenschaft zu der jüngeren Schwester erfassen‘, fügt der weise Sudarśanārya hinzu. Sudarśanārya bemerkt noch: ‚Einige erklären: in demselben Jahre wie der Bräutigam, doch etwas später geboren‘. Doch ist wahrscheinlich letztere Erklärung zu dem folgenden Worte zu ziehen, sei es dass die Manuscripte verderbt sind, oder dass Sudarśanārya den Haradatta schlecht verstanden hat. — *Varshakārī* ‚kurz nach der Geburt des Bräutigams geboren, nach Anderen: in demselben Jahre geboren, oder: um ein Jahr älter, nach Anderen: eine die viel schwitzt‘ — *varsha* ‚Regen‘, auf die Schweisstropfen bezogen! — (Har.). Soweit die Commentare, welche, wie man sieht, oft eben so unklar sind wie der Text. Viel wird man aus ihnen nicht entnehmen können. Bei *dattā, guptā, pālī* und *mitrā* könnte man auch an die Namen denken: ‚eine, deren Namen auf °*dattā*, °*guptā*, °*pālī*, °*mitrā* ausgeht‘. — Im Baudhāyanagṛihya (jedoch in dessen unechtem Theile) findet sich unser Sutra mit einigen Varianten (oder Fehlern): *datām* statt *dattām*, nach *maṇḍūshikām* steht noch *sokāshikām*, und *ratām* statt *rātām*.

Interessant ist es, dass sich in Vātsyāyana's Kāmasūtra unsere Stelle mit verschiedenen abweichenden Lesarten wiederfindet. Zu Anfang des dritten Adhikaraṇa dieses culturgeschichtlich höchst interessanten Werkes findet sich ein Capitel über Werbung (Varaṇavidhānam), welches zahlreiche Anklänge an Āpastamba enthält. Es werden hier ebenfalls diejenigen Mädchen aufgezählt, welche man nicht heiraten soll. Die Stelle lautet, soweit ich sie mit den mir zugänglichen Materialien[4] herstellen kann, folgendermassen:

[1] ‚Man hüte sich ferner, ein schönes Weib zu nehmen, denm . . wie ein Sprichwort sagt: ein schönes Weib ist selten ehrenhaft.‘ Krauss, 306.)

[2] ‚Menschen, die von Natur verunstaltet sind, gelten fast allgemein als ‚von Gott gezeichnet‘, also dass man sich vor ihrer Bosheit zu hüten hat; so besonders Bucklige und Rothhaarige.‘ Wuttke, §. 306.

[3] Ueber das Sammeln der Totengebeine s. Aśv. IV, 5, 1.

[4] Es standen mir für den Text zur Verfügung: ein Manuscript (M.) und eine ‚Revised copy‘, nach welcher die englische Uebersetzung des Kāmasūtra gemacht ist (R.), welche mir von Herrn Professor Max Müller freundlichst geliehen wurden.

suptāṁ rudantīṁ nishkrāntaṁ varaṇe parivarjayet | *apraśastanamadheyām* | *dattaṁ guptaṁ dyotaṁ vṛishabhaṁ vinatāṁ vikaṭaṁ vimuṇḍaṁ śucidushitaṁ sāṁkarikaṁ rakam phalinīm mitrāṁ svanujāṁ varshakarīṁ ca varjayet* |[1]

Im Folgenden gebe ich die Erklärungsversuche der Commentatoren Vatsyayana's, soweit sie von Interesse sind. Sie sind ebenso rathlos, wie die zu Apastamba. Mit J. bezeichne ich Yaśodhara's Jayamaṅgalī, mit Bh. Bhāskara-Nṛisiṁha's Vṛitti.

Bh. erklärt *dattām* durch *punarbhuvam,* womit er wohl ‚eine Witwe, die sich wieder verheiraten will', nicht ‚eine wiederverheiratete Witwe' meint. Für *dyotām* liest Bh. *ghoṇām* und erklärt es durch *cipiṭanāsikām,* ‚mit platter Nase', ‚eine Stumpfnasige'. J. erklärt *dyotām* und *vṛishabham* nicht. Letzteres erklärt Bh. durch *vṛishabhaskandhām* ‚buckelig'. *Vinatām* ist nach J. ‚eine, die einen schlechten Charakter hat' (*duḥśīlam*). *Vikaṭam* ist ‚knieweit' (*asaṁhatorum*) oder ‚unglücklich' (*duḥkhabhaginum*) nach J. und ‚krumm' (*vakram*) nach Bh. *Vimuṇḍam* ist nach J. ‚eine mit hoher Stirn, (und daher) dem Gatten gefährlich' (*bṛihallalaṭam patighnam*). Die übrigen Manuscripte lesen mit Apastamba *muṇḍam*. *Śucidushitam* ist nach J. ‚eine, welche den Feuerbrand (an den Scheiterhaufen) ihres toten Vaters gelegt hat und durch diese Ceremonie nicht empfehlenswerth ist' (*pitur mṛitasya dattolkaṁ kriyaya na praśastām*), nach Bh. ‚voll von ungünstigen Merkmalen' (*amaṅgalaprayām*). *Saṁkarikam* ist nach J. ‚eine Entehrte' (*purushadushitam, tasyam patnyogo na dharmaḥ*). *Rakam* ist nach J. ‚eine, bei der die Katamenien schon eingetreten sind' (*jatarajasam, rajasā kshatayonitvāt*). Es entspricht dem *rātām* bei Āpastamba. *Phalinīm* ist nach J. ‚eine Stumme, eine, die durch käufliche Vereinbarung zu heiraten ist' (*mukāṁ saṁvyavaharavahyam*), nach Bh. aber ‚eine, deren Brüste schon entwickelt sind' (*abhivyaktastanī*). *Svanujam* erklärt J. als ‚eine, die um vieles jünger ist', wörtlich ‚um ein gutes Stück später geboren' (*trivarshāt prabhṛiti nyunavayasam ity asamam ity asya śeshaḥ sashṭuna paścaj jatam ity arthaḥ*), es soll eine Ergänzung zu einem vorhergehenden Sutra sein, wo es heisst, dass die Braut mindestens um drei Jahre jünger sein soll als der Mann. Bh. liest *anujam* und erklärt es durch *sapiṇḍam*. Für *saṁkarikam* liest Bh. *svararikam* und erklärt es durch *svyadashaṇaparam* ‚die nichts auf ihre eigene Ehre hält' (?). Er schaltet noch die folgenden Worte ein: *śakaṭikam,* erklärt durch *vṛishalīm* ‚ein gemeines Weib'; *gulminum* ‚mit der Krankheit *gulma* behaftet'; *vyaṅgam* ‚die ein Glied zu viel oder zu wenig hat' (*nyunadhikāṅgīm*) und endlich noch *pālīm,* das er durch *śāravatīm* (?) erklärt.

Endlich findet sich noch ein Katalog von Mädchen, die man nicht heiraten soll, in Yādavaprakāśa's Vaijayantı.[2] Im Brahmaṇadhyaya des Bhūmikaṇḍa, Ślokas 47–58 dieses

(Die Manuscripte sind seither an die Bodleiana geschenkt worden.) Ausserdem konnte ich von dem Commentar Bhaskara-Nṛisiṁha's nach dem Bodleian-Manuscript Wilson 237[a] (Aufrecht's Katalog, p. 215 ff.) Gebrauch machen (Bh.). Endlich verdanke ich der Güte des Herrn Professor Jacobi die Mittheilung der fraglichen Stelle aus der Jayamaṅgalī (J.). Da dieser Commentar an Alter und Güte Bhāskara-Nṛisiṁha überragt, und das Manuscript auf der Bodleiana ein sehr schlechtes ist, so waren mir die Mittheilungen Professor Jacobi's von besonderem Werth. Ich benütze die Gelegenheit, den Herren Professoren Max Müller und Jacobi hier öffentlich meinen Dank auszusprechen.

[1] Prof. Jacobi's Manuscript gibt nebst dem Commentar einen separaten Text. Im Text ist das Sūtra wie oben gegeben, nur folgt nach *phalinīm* noch *mūkām,* welches sich offenbar aus dem Commentar eingeschlichen hat, und statt *varjayet* steht *vivarjayet.* Der Commentar liest *sāṁkarikīm* statt °*kām.* Die übrigen Manuscripte weichen stark ab. M. liest:

guptaṁ dattāṁ dyotam prishaṭīṁ vinatam rishabhāṁ vikalām muṇḍāṁ sudūshitāṁ sokārikīṁ śaṭā pali mitrāṁ svanujaṁ varshakārīṁ ca varjayet.

R. hat: *dattāṁ guptāṁ ghoṇaṁ vṛishabhāṁ vinataṁ vikaṭaṁ vibhuṇḍāṁ muṇḍaṁ śucidūshikāṁ saṁkaralīm phalinīṁ gulminīṁ vyaṅgāṁ rākām mitrām anujāṁ varshakarīṁ ca varjayet.*

Der Text und Commentar in Bh. sind sehr corrupt, aber soviel ist ersichtlich, dass M. und R. mehr zu Bh. als zu J. stimmen.

[2] Herr Prof. Bühler hatte die Güte mir die Benützung seines Manuscriptes (jetzt Ind. Off. L. Bühler, Sanskr. MSS., No. 145) zu gestatten. Vgl. auch Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenl. I, 1 ff.

um das Jahr 1000 verfassten Wörterbuches findet sich eine Aufzählung von 27 Mädchen, die man nicht heiraten soll; zehn von den hier erklärten Ausdrücken gehören Āpastamba's Sutra an. Ich gebe eine Uebersetzung auch dieser Stelle. Wenngleich uns auch Yādavaprakāśa nicht viel zum Verständniss Apastamba's helfen wird, so ist es immerhin von sittengeschichtlichem Interesse, zu sehen, welche Eigenschaften dem Inder bei der Wahl einer Lebensgefährtin bedenklich erscheinen. Da eine Ausgabe des Textes der Vaijayantı zu gewärtigen ist, kann ich von einer Wiedergabe des Textes absehen. Die Stelle lautet:

(47). *Vikaṭā* ist eine mit grossen Knieen, *siṁhikā* aber eine mit gebogenen Knieen; *dushikā* ist eine Spielsüchtige (lies *krīḍāvivaśā*), *prishata* eine weiss Getüpfelte (blatternarbig oder mit weissem Aussatz behaftet?).

(48). *Vigata* ist eine, die einem Andern zugethan ist, *nashṭa* eine, die bereits geschlechtlichen Verkehr gehabt; ein Mädchen, das schon geboren hat (lies *prasūtikā*) heisst *jari*, während *hāri* eine Entehrte ist.

(49). *Haritā* ist die Tochter eines Ausgestossenen, *kohalī* eine, die sehr geschwätzig ist; eine Stumpfsinnige heisst *pali*, und *kalika* heisst eine, die buckelig und widerlich anzusehen ist.

(50). Eine Freche heisst *prapaṇika*, eine Krüppelhafte *nighṛishṭā*; eine, die (wegen irgend eines Makels) geschmäht wird, heisst *hata; araṇi* ist ein liebloses, *pali* ein lustiges, *vikalā* ein kränkliches Mädchen.

(51). *Sarabhā* heisst eine, die körperlich heruntergekommen ist, *madhūshikā* eine von sehr kleiner Statur, *dyotā* eine mit rothen Haaren u. dgl., *vṛishabhā* ein Mannweib.

(52). *Varshakārī* heisst eine, deren Hände und Füsse von Schweiss triefen, *rātā* eine Vergnügungssüchtige, *sāṁkāśikā tu pitrādigṛiheshv agnyādidāyinī* (?).

(53). Eine, die dem Gatten dadurch gefährlich ist, dass sie Merkmale besitzt, welche auf Witwenstand hindeuten, heisst *khaṇḍana;* und eine, welche die Tochter einer Mutter ist, die tote Kinder zur Welt gebracht hat, heisst *vidūshikā*.

(54). *Vikaṭā* u. s. w. sind 27 Mädchen, die man nicht heiraten soll.

Sarabhā ist gleich *śarabha* bei Apastamba (vgl. Sud.), *madhushika* gleich *maḍushikā* (*dh* und *ḍ* sind in den südlichen Alphabeten sehr ähnlich), *vṛishabha* ist gleich *ṛishabhā*, *sāṁkāśikā* entspricht dem *sāṁkārika* in Āpastamba's Sutra.

12. Beispiele solcher Namen sind: *Rohiṇī, Citrā, Gaṅgā, Karañjā, Śiṁśapā.* — Baudhayana (in dem unechten Theile) fügt noch die Namen von Bergen, Dienern, Vögeln und Dämonen (Piśaca's) hinzu: *nakshatranama nadınama vṛikshanama* (lies °*namaḥ*) *parvatana* (lies °*namaḥ*) *preshyanama* (lies °*maḥ*) *pakshinama* (lies °*maḥ*) *piśacanamāś ca garhitāḥ.* Im Kamasutra III, 1 heisst es: *nakshatrakhya nadınamnı vṛikshanamnı ca garhita.*[1] Vgl. auch Manu III, 9.

13. Beispiele solcher Namen sind: *Karā, Kalā, Suśīlā, Gaurī, Śālī.* — Dem Sudarśanārya macht die emphatische Ausdrucksweise *sarvāḥ* und *parivarjayet* („alle . . . soll er ganz und gar vermeiden") Schwierigkeiten, und er meint, nur allzu scharfsinnig, es sei damit angedeutet, man solle ganz besonders vermeiden: alle *sagotras, samanapravaras, puṁścalīs* u. dgl. (Manu III, 5; Yājñ. I, 53; Vishṇu 24, 9; Āp. Dh. II, 5, 11, 15.) Aber er fügt hinzu: Einige halten dieses und das vorhergehende Sūtra für einen Vers und die

[1] Bh liest und erklärt: *nakshatrakhyaṁ nadınamnıṁ vṛikshanamnıṁ ca garhitām*, indem er *garhitam* durch *ninditaguṇām* wiedergibt.

Worte *sarva varaṇe parivarjayet* für Versfüller. Vgl. Sutra 10. — Im Kāmasutra III. 1 finden wir wieder: *lakārarephopanta ca varaṇe parivarjita*.[1] Oben (p. 35) sahen wir schon, dass die Braut nicht *apraśastanāmadheya* sein, d. h. nicht einen Unglück verheissenden Namen haben soll. — Nach dem Vendidad (Fargard XIV, 66) soll die Braut *naméni* ‚mit Namen begabt, d. h. mit einem guten oder Glück bringenden Namen begabt' (Spiegel) sein. Selbst in England soll der Name nicht gleichgiltig sein: ‚Eine Braut darf nicht auf Glück rechnen, wenn sie einen Mann heiratet, dessen Familienname mit demselben Buchstaben beginnt, wie der ihrige.' (Düringsfeld 236.)

14. ‚Sofern es möglich ist', d. h. nach den Commentatoren: wenn die Verwandten des Mädchens diese Probe gestatten. Es ist also die ganze Ceremonie nicht obligatorisch. Āśv. I. 5, 4—5 schreibt die von ihm gelehrte Brautprobe ohne eine derartige Einschränkung vor. Die von Gobh. II, 1, 3—9 gelehrte Ceremonie gilt für den Fall, dass sich die günstigen Merkmale der Braut nicht anderweitig eruiren lassen. Sowohl Āśvalāyana als Gobhila schreiben auch einen Mantra für die Ceremonie vor. Es scheint demnach, dass Āpastamba weniger Gewicht auf diesen Brauch legt als Āśvalāyana und Gobhila.

16. Das heisst: Wenn das Mädchen den Kloss mit den Sämereien berührt, werden sie durch Kindersegen glücklich sein; berührt sie den Staub vom Altar, so werden sie mit den Opfern Glück haben; wenn die Scholle vom Felde, werden sie reich an Getreide und Besitz sein; wenn den Kloss mit Kuhmist, werden sie Glück mit dem Vieh haben.

17. Wenn also das Mädchen den Kloss mit der Scholle vom Friedhof berührt, soll man es nicht heiraten. Die Scholle vom Friedhof würde den Tod eines der beiden Gatten bedeuten.

Die Brautprobe wird auch Bhār. I, 11 und Mān. I, 7 vorgeschrieben.

Bharadvaja lehrt: ‚Beim ersten Besuche soll er (das Mädchen) in Bezug auf die günstigen Merkmale prüfen. Er nehme vier Schollen: eine Scholle vom Altar, eine Scholle mit Kuhdünger, eine Scholle von der Ackerfurche und eine Scholle von der Leichenstätte. Und er spreche zu ihr: ‚Nimm eine von diesen.' Wenn sie die Scholle vom Altar nimmt, so wisse er, dass er einen Opferer erzeugen wird, wenn die Scholle von der Kuhhürde, so wisse er, dass er einen durch zahlreiches Vieh ausgezeichneten Sohn erzeugen wird; wenn sie die Scholle von der Ackerfurche nimmt, so wisse er, dass er einen durch Feldbau hervorragenden Sohn erzeugen wird; wenn sie die Scholle von der Leichenstätte nimmt, so wisse er, dass er einen Verbrennungsplatz heimführen wird, darum soll er sie nicht heiraten.' Der Text ist nur im Anfang klar: *prathamam abhyagatam maṅgalyani parikshet | caturo loshṭhan āhared vediloshṭhaṁ gomayaloshṭhaṁ sitaloshṭhaṁ śmaśanaloshṭham iti | tam ahaisham ekam aharasveti | sa ced vediloshṭham adadita . . . yajñakaṁ janayishyatiti vidyat | yadi . . . bahupaśuṁ janayishyati[ti] vidya[t] | yadi sitaloshṭhaṁ krishiradhikaṁ (?) janayishyatiti vidyat | yadi śmaśanaloshṭham adahanaṁ pariṇteti vidyat | nainam* (lies °*naṁ*) *upagṛihṇ* . . . (An all den punktirten Stellen ist der Text hoffnungslos verderbt.)

Mān. I, 7 heisst es: ‚Er mache eine Probe mit ihr. Acht Erdschollen soll er herbeibringen: Eine Scholle von der Ackerfurche, eine Scholle vom Altar, eine Scholle von Dūrvagras, eine Scholle mit Kuhdünger, eine Scholle vom Fusse eines fruchttragenden Baumes, eine Scholle vom Friedhof, eine Scholle vom Wege und eine Scholle von unfruchtbarem Lande. Diese soll er im Gotteshause niederlegen. Darauf heisse er das Mädchen

---

[1] Bh. liest: *lakārarephopāntāś ca* (im Text, °*ntaṁ ca* im Commentar) *varaṇe parivarjayet*. J gibt *Kamalā, Carū* als Beispiele.

(eine der Schollen) ergreifen. Wenn sie die Scholle vom Friedhof, die Scholle vom Wege oder die Scholle vom unfruchtbaren Lande nimmt, dann soll er sie nicht heiraten.‘ — Vgl. auch Ind. Stud. V, 288 ff. und Mitāksharā zu Yājñ. I, 52.

Aehnliche Versuche, die Zukunft zu erforschen, kennt auch der deutsche Aberglaube. In Norwegen stellt der Bursche in der Christnacht drei Flaschen auf den Tisch: eine mit Wasser, eine mit Bier, eine mit Branntwein. Die zukünftige Braut erscheint ihm dann und: ‚trinkt sie von dem Wasser, so bleiben sie im Ehestand arm; trinkt sie vom Bier, so wird es ihnen gut gehen; trinkt sie vom Branntwein, so werden sie reich‘ (Liebrecht 325). Ein anderes Orakel mit Säckchen von Mehl und Asche meldet Th. Vernaleken (Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich, Wien 1859, S. 331) aus Niederösterreich. Vgl. auch Gubernatis, p. 74 ff.

18. ‚Mit (glückverheissenden) Merkmalen versehen‘ — diese Merkmale zu erforschen, dazu diente eben die vorhergehende Probe. In der Mitākshara (zu Yājñ. I, 52) werden äussere und innere Merkmale unterschieden. Die äusseren Merkmale seien von Manu III, 10 angegeben, die inneren aber durch das im Gṛihyasūtra gelehrte Orakel zu erforschen. Colebrooke (I, 221) theilt ein Gebet mit, welches den Zweck hat, alle ungünstigen Merkmale, welche an dem Körper der Braut haften könnten, unschädlich zu machen. So gehören wohl auch gewisse Linien der Hand, Flecken am Körper etc. etc., zu den ungünstigen Merkmalen.

Nach Bhār. I, 11 gibt es vier Vorbedingungen für eine Heirat, nämlich Vermögen, Schönheit, Verstand und Verwandtschaft. Wenn man alle diese Eigenschaften nicht haben kann, dann soll man auf Vermögen, eventuell auch auf Schönheit, verzichten. Ob man aber mehr auf Verstand oder auf die Verwandtschaft geben soll, darüber sind die Gelehrten nicht einig. Folgendes sind die Worte, mit denen der Abschnitt über die Hochzeit bei Bharadvaja beginnt: *catvari vivāhasya karaṇani vittaṁ rupaṁ prajñā bāndhavam iti* | *tāni cet sarvaṇi na śaknuyad vittam udasyet* | *tato rūpaṁ prajñavantaṁ* (lies *prajñayaṁ?*) *tu bandhave ca vivadante bandhavam udasyed ity eka ahuḥ* etc. (die letzten Worte, sowie die folgenden Worte sind verderbt). Ganz ähnlich heisst es Man. I, 7: *pañca vivahakarakaṇi bhavanti vittaṁ rūpaṁ vidya prajña bandhavam iti* | *ekalabhe vittaṁ visṛijet* | *dvitiyalabhe rūpaṁ tṛitiyalābhe vidyāṁ prajñayaṁ bandhavam iti ca* | *vivahante* (lies *bandhava iti ca vivadante?*) *bandhumatiṁ kanyām aspṛishṭamaithunam upayacchet samanavarṇam asamānapravaraṁ yavīyasiṁ nagnikāṁ śreshṭhaṁ*. Hienach gibt es also fünf Factoren, welche bei der Verheiratung in Betracht kommen: Vermögen, Schönheit, Gelehrsamkeit, Verstand und Verwandtschaft. Die Braut soll nach denselben reich an Verwandten, jungfräulich, von derselben Kaste und von verschiedenem Rishigeschlechte sein. Sie soll sehr jung sein, und wenn sie noch nicht mannbar ist, ist sie am empfehlenswerthesten (*yavīyasiṁ nagnikaṁ śreshṭham*). Auch nach Hir. I, 19, 2 soll die Frau ebenbürtig, noch nicht mannbar, keusch und von verschiedenem Gotra sein. Vgl. Āśv. I, 5, 1. 3; Gobh. II, 1, 2; Śāṅkh. I, 5, 6—10; Yājñ. I, 52 f.; Manu III, 4, 6—8; Vishṇu XXIV, 9 ff.

Besonderes Gewicht legt der Inder auf die Wahl der Familie. ‚Ein kluger Mann wählt ein Mädchen aus edlem Geschlecht, wäre sie auch hässlich, nimmer aber eine schöne Tochter eines gemeinen Mannes: man heiratet in eine gleiche Familie.‘ (Böhtlingk, Indische Sprüche[2], Nr. 5982.)

Sehr ausführlich ergeht sich Vatsyāyana (Kāmasutra III, 1) über die Eigenschaften der Braut: ‚Wenn man ein Mädchen von derselben Kaste, die noch keinem Anderen angehört

hat, in Uebereinstimmung mit dem Gesetzbuch ehelicht, dann sind geistliche und weltliche Güter, Kindersegen, Verwandtschaft, Mehrung der Freunde und reine Liebe das Resultat. Deshalb soll man sein Augenmerk richten auf ein Mädchen, das aus guter Familie stammt, das Vater und Mutter hat, das mindestens drei Jahre jünger ist als der Mann, und das aus einer hochangesehenen Familie, die reich, mit Freunden versehen *(pakshavati)*, beliebt und reich an Verwandtschaft ist, stammt, ein Mädchen, welches von väterlicher und mütterlicher Seite her viele Angehörige hat, welches mit Schönheit, Tugend, Reinheit und günstigen Merkmalen ausgestattet ist, das kein Glied zu wenig oder zu viel hat, deren Haare, Nägel, Zähne, Ohren, Augen und Brüste ohne Fehl sind und deren Körper frei von angeborener Krankheit ist. Der Mann selbst soll dieselben Eigenschaften besitzen und überdies in der heiligen Schrift bewandert sein.' Viel realistischer als die Verfasser der Gṛihyasūtren erklärt Vātsyāyana, wie man über die Eigenschaften eines Mädchens sich unterrichten kann. ‚Wenn es Zeit ist, ein Mädchen wegzugeben, soll man sie in prächtigen Kleidern zur Schau stellen *(darśanavishaye sthāpayeyuḥ)*. Und jeden Nachmittag soll man sie, geschmückt, mit ihren Freundinnen, bei Spielen, Opfern, Hochzeiten u. dgl. in der Gesellschaft möglichst sehen lassen *(prāyatnikaṁ darśanam)*, ebenso bei Festen, weil sie ja gerade so wie eine Waare ist *(paṇyasadharmatvāt)*.'

19. Darauf hat der Vater zu sehen, wenn er die Tochter verheiraten will. Vgl. Āśv. I, 5, 2.

20. Nach der Ansicht dieser (in der That) Weisen hat man sich also um die Vorschriften der Sūtren 11—19 gar nicht zu kümmern. Auch dieses Sutra findet sich bei Vatsyāyana a. a. O. wieder mit der Variante *itarām* für *itarad*. *Eke Āpastambādayaḥ*, sagt Bhāskara-Nṛisiṁha. Einen sehr hübschen Śloka gibt Bhār. I, 11:

yasyāṁ mano'bhiramate cakshuś ca pratinamate |
taṁ vidyat puṇyāṁ lakshmīkaṁ kiṁ vijñānena karishyatīti

‚An der sein Herz sich erfreut und zu der sein Auge sich hinneigt, die, wisse er, ist glückverheissend und mit guten Merkmalen ausgestattet: Was braucht es da erst einer Prüfung.'

Diese Aussprüche zusammengenommen mit den diversen Vorschriften über Gandharva-Ehe (vgl. Baudh. Dh. I, 20, 16: ‚Manche billigen auch die Gandharva-Ehe für alle Kasten, da sie auf Liebe beruht', *snehānugatatvat*), scheint denn doch zu beweisen, dass ‚Liebesheiraten' im alten Indien wenigstens nichts Unbekanntes waren. Dies sei bemerkt gegenüber der Behauptung eines Inders, welcher uns sagt: ‚Among the Hindoos there is no such thing as instantaneous love' (Raj Coomar Roy in The North American Review, October 1888). Mit Recht bemerkt Ploss gegenüber dem von Polak aufgestellten Satz: ‚Der Begriff der Liebe, den wir haben, existirt, wie im ganzen Orient, auch in Persien nicht',[1] dass dem doch ‚ganz entschieden die glühenden Schilderungen treuer Liebe, wie sie in Tausend und einer Nacht gegeben werden' widersprechen (Ploss I, 343).

Khaṇḍa 4.

1. ‚(Womöglich) vedakundige (Brahmanen)' — so nach Haradatta, welcher sagt: Es ist ja selbstverständlich, dass man zu einem solchen Zweck nur gute Freunde ausschickt; Āpastamba sagt aber ausdrücklich ‚Freunde', um anzudeuten, dass man auch andere Freunde

[1] ‚Die Ehe der Orientalen hat nur die Befriedigung sinnlicher Triebe und Gewinnung von Nachkommenschaft zum Zweck', sagt Klemm, Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit, VII, 110. Vgl. auch Geiger, 241 f.

aussenden kann, falls man keine vedakundigen Freunde hat. Unter ‚Vedakundigen' *(mantravatah)* habe man aber nur Brahmanen zu verstehen, deshalb sollen auch Kshatriyas und Vaiśyas Brahmanen als Werber aussenden.

2. Ueber das Mantraverzeichniss siehe Einleitung, p. 9 ff. Die beiden Verse sind Ṛv. X, 32, 1. 85, 23: ‚Zieht glücklich aus, sofort wie er's gedacht, auf den besten (Pfaden) brecht auf zu denen, bei welchen es zu freien gilt. An unserem beiderseitigen (Bunde) findet Indra Gefallen, da er das Somakraut gewahr wird.' (Nach Haradatta.) ‚Dornenlos und gerade seien die Pfade, auf welchen unsere Freunde ausziehen, um zu freien. Zusammen führe uns Aryaman, zusammen Bhaga; wohlgefügt sei unsere Gattenschaft, o Götter.'

Nach Baudh. I, 1 sendet er die Werber mit dem ersten Vers aus, während er ihnen den zweiten Vers nachspricht: . . . *varān prahiṇoti pra su gmantā* . . . *bubodhatīti yato* (lies *ato*) *anumantrayate 'nṛiksharā* . . . . Wenn die Braut mit Opfergaben übergeben wird, findet nach Baudhāyana keine Werbung statt: *atha yadi dakshiṇābhiḥ saha dattā syan natra varan prahiṇuya[t], taṁ pratigrihṇiyat prajapati striyaṁ yaśa ity etābhiḥ shaḍbhir anucchandasam* (siehe T.-Br. II, 4, 6, 5).

Ueber die Werbung, die Apastamba in den zwei Sūtren kurz abmacht, vgl. Śāṅkh. I, 6; Ind. Stud. V, 291 ff. Schon der Veda kennt die Werbung (Ind. Stud. V, 276; Zimmer 309—311). Nach den Commentatoren sind unsere beiden Sūtren in folgender Weise zu ergänzen. Nachdem sich der junge Mann entschlossen hat, ein Mädchen zu freien, lässt er die Werber (nach Sūtra 1) zusammenkommen und spricht über sie die beiden (in Sutra 2) genannten Verse. Sodann sendet er sie aus mit den Worten: ‚Freiet mir ein Mädchen aus der und der Familie.' Nun gehen die Werber in das Haus der Leute, denen das Mädchen gehört, prüfen sorgfältig, ob das Mädchen den oben geschilderten Anforderungen entspricht, und sagen, wenn dies der Fall ist, zu dem Vater (respective Bruder, oder wer eben über das Mädchen zu verfügen hat): ‚Für den N. N. aus dem und dem Geschlechte freien wir um eure Tochter, um mit ihr Kinder zu erzeugen und Opfer zu verrichten' *(prajāsahatvakarmabhyaḥ*, d. i. nach Haradatta zu Āp. Dh. II, 11, 17: *prajarthaṁ sahatvakarmartham* ‚zum Zwecke der Nachkommenschaft und der in Gemeinschaft mit der Gattin zu vollziehenden Opferhandlungen', vgl. Āp. Dh. II, 14, 16). Der Vater etc. des Mädchens antwortet: ‚Gut, wir wollen sie ihm geben.' Darauf kehren die Werber zurück und melden dem Freier, dass sie ihren Zweck erreicht haben. Wenn nun die Hochzeit festgesetzt ist, bringt der Bräutigam Tags vorher ein Freudenmanenopfer *(nandiśraddha)* dar.[1] Am Hochzeitstage lässt er zunächst Brahmanen speisen und sie Segenssprüche sagen und thut überhaupt Alles, was mit 2, 14. 15 angedeutet ist. Darauf geht er ins Haus des Brautvaters, wo er als Gast empfangen wird (siehe 3, 5—8); schliesslich wird ihm — mit einer feierlichen Wasserspende, wie sie bei Schenkungen üblich[2] — die Jungfrau übergeben mit den Worten: ‚Diese N. N. aus dem und dem Geschlechte übergebe ich dir, dem N. N. aus dem und dem Geschlechte, um mit ihr Kinder zu erzeugen und Opfer zu verrichten'. (Vgl. das Kanyādānam nach den Commentaren zu Pār., Ind. Stud. V, 309—311.) Nun erst sind die Ceremonien zu vollziehen, welche in den nachfolgenden Sūtren vorgeschrieben werden.

[1] Auch nach der Vivahapaddhati zu Paraskara werden Manenopfer dargebracht. Ind. Stud. V, 299. Vgl. Baudh. I, 1 oben p. 30 und Caland, Totenverehrung (Amsterdam 1888), p. 36 f. Colebrooke, I, 204. — In der Oberpfalz wird bei der Hochzeitsfeier für die Verstorbenen ein Gebet gesprochen, nach Schoenwerth, I, 102.

[2] Ap. Dh. II, 4, 9, 8: ‚Allen Schenkungen muss (eine Libation von) Wasser vorausgehen.' Bei Landschenkungen sind Wasserlibationen nothwendig, wie wir aus Schenkungsurkunden wissen. Vgl. Colebrooke, I, 178; Leist 140.

Ziemlich ausführlich wird die Uebergabe des Mädchens im Man. I, 8 beschrieben: ‚Westlich vom Feuer richte man vier Sitze her. Auf diese setzen sie sich: östlich mit dem Gesichte nach Westen der Geber (scil. des Mädchens), westlich mit dem Gesichte nach Osten der Empfänger, nördlich vom Geber mit dem Gesichte nach Westen das Mädchen, südlich mit dem Gesichte nach Norden (der Brahmane), der die Sprüche hersagt (*mantrakāraḥ*). In der Mitte zwischen diesen streut man Darbhagrashalme mit nach Osten gerichteten Rispen auf, füllt einen Kessel mit Weihwasser (*akshatodakena*, d. i. Wasser mit Gerstenkörnern gemischt), und eine nichtverwitwete Frau[1] reicht ihm (den Kessel) hin ...[2] Der Vater oder Bruder gebe (das Mädchen) weg. Der Geber wirft eine Hand voll Gold hin und sagt: ‚Dich zum Reichthum‘, der Empfänger wirft ihm (das Gold) zurück und sagt: ‚Dich zum Kindersegen.‘ Das wird viermal wiederholt. Dann gibt er (ihm das Mädchen, und der Bräutigam) empfängt es mit dem Savitrivers und mit dem Spruche: ‚Dem Prajāpati etc.‘, wobei er überall hinzufügt: ‚Wer gab es, wem gab er es?‘ (Vgl. Ind. Stud. V, 311 oben.)

Hiraṇyakeśin sagt nichts über Werbung und Uebergabe.

3. Der Vers lautet:

ábhrātṛighnīṁ váruṇāpatighnīm bṛihaspate |
índrāputraghnīṁ lakshmyàṁ tā́m asyaí savitaḥ suva ||

‚Schaff' dieser hier, o Varuṇa, das Glück, dass sie den Bruder nicht töte, dass sie den Gatten nicht töte, o Bṛihaspati, dass sie den Sohn nicht töte, o Indra, das leibhaftige Glück selbst schaff' ihr du, o Savitṛi‘ (Haradatta). Vgl. Av. XIV, 1, 62. Bei Baudh. I, 1 folgt derselbe Vers nach *vadhūṁ samīkshate* (oben zu 2, 14, p. 30).

4. So übersetze ich nach Sudarśanārya, der *samīksheta* erklärt: ‚er versenke seinen Blick in ihren‘. Der Vers (= Ṛv. X, 85, 44 mit Variante *jīvasūr* statt *vīrasūr*) lautet: ‚Sei nicht schrecklichen Blickes, verletze den Gatten nicht, sei hold dem Gatten, wohlgesinnt, voll Lebenskraft, Lebende gebärend, die Götter liebend und freundlich! Sei uns zum Heile, den Zweifüsslern, zum Heile den Vierfüsslern!‘ Zu dem *aghoracakshur* passt es doch recht gut, wenn er ihr dabei fest ins Auge sieht. Doch ist auch Haradatta's Erklärung nicht unmöglich, wonach zu übersetzen wäre: ‚Mit dem vierten (Ṛigvers) betrachte er ‚die Braut Glied für Glied‘‘. Vgl. Pār. I, 4, 16; Baudh. I, 1: *īkshamāṇo japaty aghoracakshur* etc. (ebenfalls *jīvasūr*). ‚Indem er sie anblickt, murmelt er: sei nicht schrecklichen Blickes‘ etc. Hir. I, 19, 4 schreibt für dieselbe Gelegenheit einen anderen Vers (Ṛv. X, 85, 33) vor. — Śāṅkh. I, 16, 5; Gobh. II, 2, 16; Āśv. I, 8, 9 und Hir. I, 20, 2 geben unseren Vers (X, 85, 44) bei anderer Gelegenheit.

Der Zweck dieses und des im vorhergehenden Sūtra vorgeschriebenen Verses ist eine Art Beschwörung der Braut, um sie den Menschen sowohl wie dem Vieh unschädlich zu

---

[1] Fra Paolino (278 f.) sagt, dass das Wasser für das Bad der Braut von ‚sieben wirklich verehelichten Frauen‘ gebracht wird, und fügt hinzu: ‚Witwen sind zu dieser, wie überhaupt zu jeder hochzeitlichen Verrichtung, ganz untauglich, und dürfen sich bei dergleichen Gelegenheiten gar nicht sehen lassen, weil man sie als Geschöpfe betrachtet, von welchen die menschliche Gesellschaft nicht den geringsten Nutzen hat.‘

[2] Wem sie den Kessel gibt, ist nicht klar, auch die folgenden Worte kann ich nur vermuthungsweise übersetzen: ‚Darinnen (in dem Kessel) befindet sich Gold. Dann meldet man acht glückverheissende Dinge an, und während diese glückverheissenden Dinge genannt werden, sagt das Mädchen, welches nach Brahmanenweise übergeben wird, dreimal: ich gebe, ich empfange‘: *... avidharāsmai prayacchati | tatra hiraṇyam | ashṭau maṅgalyāny āvedayati | maṅgalyeshu uktvā dadāmi pratigṛihṇāmīti trir brahmadeyā.* Man möchte erwarten, dass jemand Anderer (z. B. der Brahmane) ‚Ich gebe‘ sagt, während das Mädchen ‚Ich empfange‘ erwidert. Doch ist die ganze Stelle sehr zweifelhaft.

machen. Dass man Böses von der ins Haus einziehenden Frau befürchtete, geht aus verschiedenen Versen (vgl. namentlich Pār. I, 11, 2—4) hervor.[1]

5. Der Yajusspruch lautet: *idám ahám yā́ tváyi patighny àlákshmis tám nírdiśāmi.* ‚Dies meine ich damit, nämlich das gattentötende Unheil, das in dir wohnt.'[2] Vgl. Baudh. I, 1: *athainām antareṇa bhumukhe* (lies *bhrumukhe*) *darbheṇa sammārshṭi | idam aham . . . . iti darbhaṁ nirasya . . .* ‚Nun berührt er sie zwischen Brauen und Mund mit Darbhagras. Und mit dem Verse: Dies meine ich etc. wirft er das Darbhagras weg.'

6. Der Vers ist Ṛv. X, 40, 10 (= Av. XIV, 1, 46) mit der Variante *jīvām* für *jīvam.* ‚Die Lebende beweinen sie jetzt, da ihr doch kein Leid geschieht; verkehrt handeln sie; an den lange währenden Bund sollen doch die Männer denken, die dieses Fest bereitet haben den Manen zu Liebe, zur Lust dem Gatten, auf dass er sein Weib umarme.' So wäre nach Haradatta zu übersetzen, welcher hinzufügt, der allgemeine Sinn des Verses sei: Statt sich zu freuen, weinen die Verwandten. Etwas Aehnliches muss jedenfalls in dem Spruche liegen, insoferne er bei der Hochzeit verwendet wird. Damit ist nicht gesagt, dass der Vers im Ṛigveda so zu übersetzen ist. Śāṅkh. I, 15, 2 hat auch Oldenberg *jīvaṁ rudanti* durch ‚Das Lebende beweinen sie' übersetzt, während Weber (Ind. Stud. V, 200), Haas (ibid. 402) und Stenzler (Āśv. I, 8, 4)[3] übersetzen: ‚Es jauchzen laut' — wobei jeder Bezug zwischen Spruch und Handlung schwindet.

Der Anlass, bei welchem der Vers zu sprechen ist, ist das Weinen der Verwandten der Braut und dieser selbst. Nach Āśv. I, 8, 4 und Śāṅkh. I, 15, 2 wird der Vers Ṛv. X, 40, 10 gebraucht, wenn die Braut gelegentlich der Abreise in Weinen ausbricht. Es geht aber nicht an, es mit Haas (Ind. Stud. V, 327) als ‚Kleinkrämerei des Ceremoniells' zu bezeichnen, ‚dass selbst das Weinen der vom Abschied gerührten Braut nicht mehr Privatact bleibt, sondern sich noch eines begleitenden Spruches erfreut'. Man wird viemehr daraus, dass die Gṛihyasutren diesen Act besonders hervorheben, schliessen dürfen, dass das Weinen der Braut (geradeso wie bei uns) obligat war,[4] vielleicht, dass der Aberglaube daran eine bestimmte Bedeutung für die künftige Ehe knüpfte. Auch im heutigen Indien bildet das Weinen der Braut einen wesentlichen Theil der Heiratsceremonie, z. B. in Karnal: ‚— and then the procession starts for home, the girl screaming and crying as a most essential form'. Dies ist der Fall bei der ersten Hochzeit, solange Braut und Bräutigam noch Kinder sind. Wenn dann die eigentliche Heimführung stattfindet, hat die Braut wieder zu weinen. ‚As they start, the girl must scream and cry bitterly, and bewail some near male relation who has lately died, saying, 'oh! my father is dead', or 'oh! my brother is dead'.' (Punjab Gazetteer, Karnal District, Lahore 1884, pp. 77, 78.) ‚The final moments are a scene of great sorrow, real or affected. The mother weeps violently and noisily; the women of the family beat their breasts as if the girl were going to her death; and the girl herself, who

[1] ‚Merkwürdig ist die Befürchtung, es möchte die Braut, welche herein heiratet, später Hexenwerk treiben; sie ist ziemlich verbreitet.' Schoenwerth, I, 89.

[2] Der Sinn ist: mit dem Wegwerfen des Grases meine ich das Entfernen des gattentötenden Unheils. Wie ich zwischen deinen Augenbrauen mit dem Gras hinwische, und dieses dann wegwerfe, so werfe ich das Unheil weg. Auffällig ist in dem Vers das Neutrum *idam,* und die durch Haradatta's Commentar und durch Baudhāyana bestätigte Form: *alakshmi.* Zu der von Haradatta zum Mantra gegebenen Erklärung stehen nun freilich Haradatta's eigene Worte im Commentar zum Sūtra im Widerspruch: *saṁmārjanamantro 'yaṁ na nirasanamantraḥ,* ‚der Spruch gehört zum Abwischen, nicht zum Wegwerfen'.

[3] ‚The living one they bewail', Oldenberg, G., p. 39.

[4] An beiden Stellen (Śāṅkh. und Āśv.) übersetzt Oldenberg: if she weeps resp. if she begins to cry. Es wäre wohl richtiger zu übersetzen: when she begins to cry. Das Weinen ist obligat.

one would think was glad enough, puts in a sympathetic whine, which she stops on the slightest occasion. Meanwhile the bridegroom stands by and looks foolish.' (Punjab Gazetteer, Delhi District, 1883—84, p. 50 sq.) Es ist sehr wahrscheinlich, dass dieses obligate Weinen der Braut eines der Ueberlebsel von Frauenraub ist. Für diese Auffassung hat Kulischer (in der Berliner Zeitschrift für Ethnologie, Bd. X, 1878, S. 208) zahlreiche Belege aus russischen Volksliedern beigebracht. ‚Bei den Neugriechen', erzählt Curt Wachsmuth (S. 89), ‚bricht die Braut in lautes Wehklagen aus und sträubt sich dem Zuge zu folgen. Wenn der Brautführer sagt: 'Lasst sie doch, weil sie weint', lautet ihre wahr empfundene Antwort: 'Führt mich fort von hier, aber lasst mich weinen'.' Vgl. Rossbach 329; Wuttke §. 563 f., 567; Schoenwerth I, 70 f., 73, 75, 87, 97; Schroeder 86 ff.; Gubernatis 153 ff.

Baudh. I, 10 hat, wo er vom Beilager spricht, das Sūtra: *sā yady aśru kūryāt* (lies *kuryat*) *tām anumantrayate jīvāṁ rudantu* (lies *rudanti*) . . . *iti* ‚Wenn sie Thränen vergiesst, bespricht er sie mit dem Vers: Die Lebende beweinen sie etc.' Vgl. Kauś. 79, 6; Av. XIV, 2, 60.

7. Der Vers, mit dem er die Brahmanen aussendet, das Wasser zum Bade der Braut zu holen, lautet: *vyùkshat krūrám údacantv ā́pa ā́syai brahmaṇā́ḥ snā́panam̐ harantu ávīraghnīr údacantv ā́paḥ.* ‚Sie sollen Wasser schöpfen, Brahmanen sollen ihr das Badewasser bringen, um das Unheilvolle hinwegzuspülen; Wasser, das dem Manne nicht Schaden bringt, sollen sie schöpfen.' Die Erklärung von *vyukshat krūram* ist zweifelhaft. Ich habe es als Particip, abhängig von *snapanam*, übersetzt. Haradatta erklärt es durch: *yad apāṁ krūraṁ tad apagacchatāt*, ‚was unheilvoll an dem Wasser ist, das gehe hinweg'; *uksh* bedeute hier ‚gehen'. Wenn man auch das letztere dem Commentator nicht glauben wird, so wäre es doch vielleicht nicht unmöglich, *vyuksh* hier intransitiv zu fassen und zu übersetzen: ‚Hinwegfliesse das Unheilvolle.'

Auch nach dem Atharvaveda (XIV, 1, 39) sollen Priester das Badewasser bringen, und auch hier liegt die Idee zu Grunde, dass etwas Gefährliches in der Braut liege, das durch das Wasser hinweggespült werden soll. Vgl. Ind. Stud. V, 198, 278; Kauś. 75, 3.

8. Den Ring von Darbhagras legt er auf ihr Haupt mit dem Spruche:

aryamṇó agním pári yantu kshiprám |
prátīkshantām̐ śvaśrúvo devárāś ca ||

‚Aryaman's Feuer sollen sie alsbald umwandeln, zuschauen mögen Schwieger und Schwäger.' Vgl. Av. XIV, 1, 39.

Das rechte Loch des Joches legt er ihr auf mit dem Vers:

khé 'násaḥ khé ráthaḥ khé yúgasya śacīpate |
apālā́m indra tríḥ pūrtvy àkarat sū́ryavarcasam ||[1]

‚Im Loch des Karrens, im Loch des Wagens, im Loch des Joches hast dreimal du, o Gemahl der Śacī, Apāla gereinigt, und du, o Indra, machtest sie glänzend wie die Sonne.'[2] Vgl. Ṛv. VIII, 80, 7; Av. XIV, 1, 41.

---

[1] Siehe Einleitung, p. 11.

[2] ‚Hier erzählt man folgende Geschichte *(itihāsa)*: Es war ein Mädchen, Namens Apālā; die war mit dem weissen Aussatz behaftet, und Niemand heiratete sie. In dem Gedanken, wie sie doch den Indra verehren könnte, stieg sie einst, um zu baden, in einen Fluss. Wie sie so von der Strömung dahingetragen wurde und wieder die Liebe in ihrem Herzen trug, da sah sie eine von der Strömung fortgetragene Somapflanze. Den Soma zermalmte sie mit ihren Zähnen und brachte seinen Saft dem Indra dar. Indra trank ihn, liess durch die drei Löcher eines Wagens, eines Karrens und eines Joches Wasser rinnen, reinigte sie dreimal mit diesem Wasser und machte sie glänzend wie die Sonne.' (Haradatta.) Die Geschichte weicht etwas ab gegen die Art und Weise, wie sie sonst erzählt wird

Das Gold legt er hinein mit dem Vers:

> *śáṁ te híraṇyaṁ̐ śám u śaṁ*[1] *tv ápaḥ* |
> *śáṁ te medhī́ bhavatu śáṁ yugásya tṛ́dma* |
> *śáṁ ta ā́paḥ śatápavitrā bhavantv áthā pátyā tanvàṁ̐ sáṁ̐ sṛjasva* ‖

‚Zum Heile sei dir das Gold, zum Heile auch das Wasser, zum Heile sei dir die Deichselstange,[2] zum Heile das Loch des Joches! Zum Heile sei dir das hundertfach reinigende Wasser! Und nun verbinde mit dem Gatten deinen Leib!‘ Vgl. Av. XIV, 1, 40.

Die fünf Verse, mit denen sie badet, lauten:

> *híraṇyavarṇaḥ śúcayaḥ pāvakā́ḥ*
> *prá cakramur hitvā́vadyám ā́paḥ* |
> *śatám pavítrā vítatā hy ā̀su*
> *tā́bhish ṭvā deváḥ savitā́ punātu* ‖
> *híraṇyavarṇāḥ śúcayaḥ pāvakā́*
> *yā́su jatáḥ kaśyápo yā́sv agníḥ* |
> *yā́ agníṁ gárbhaṁ dadhiré suvárṇas*
> *tā́s ta ā́paḥ śáṁ̐ syonā́ bhavantu* ‖
> *yā́sāṁ̐ rā́jā váruṇo yā́ti mádhye*
> *satyānṛté avapáśyañ jánānām* |
> *yā́ agníṁ gárbhaṁ —* ‖
> *yā́sāṁ devā́ diví kṛṇvánti bhakshā́ṁ*
> *yā́ antárikshe bahudhā́ nívishṭāḥ* |
> *yā́ agníṁ gárbhaṁ —* ‖
> *śivéna tvā cákshushā paśyantv ā́paḥ*
> *śiváyā tanvópaspṛśantu tvácaṁ te* |
> *ghṛtaścútaḥ śúcayo yā́ḥ pāvakā́s*
> *tā́s ta ā́paḥ śáṁ̐ syonā́ bhavantu* ‖

‚Die goldfarbenen, reinen, reinigenden Wasser strömen dahin, frei von Fehl; hundert Läuterungsmittel sind ja in ihnen ausgebreitet, mit diesen reinige dich Gott Savitṛ!‘ ‚Die goldfarbenen, reinen, reinigenden Wasser, in denen Kaśyapa,[3] in denen Agni geboren ist, die den Agni in ihrem Schosse empfingen, die schönfarbenen; diese Wasser sollen dir zum Heil, zum Glück gereichen.‘ ‚In deren Mitte König Varuṇa einherzieht, auf Wahrheit und Trug der Menschen herabschauend, die den Agni u. s. w.‘ ‚Von denen die Götter im Himmel Speise bereiten, die im Luftraum so zahlreich gelagert sind,[4] die den Agni u. s. w.‘ ‚Mit segensreichem Auge mögen die Wasser auf dich schauen, mit segensreichem Leibe deine Haut berühren, die fetttriefenden, reinen, die da reinigen, diese Wasser sollen dir zum Heil, zum Glück gereichen!‘ Vgl. Av. I, 33; Ts. V, 6, 1, 1. 2; T.-Br. II, 8, 9, 3.

---

[1] Siehe Einleitung, p. 11.

[2] Die Stange oder der Pfosten, um die Deichsel des Wagens zu stützen.

[3] *Kaśyapa* ist nach dem Commentator, der sich auf Taitt. Ār. beruft, die Sonne. (*Kaśyapa* soll gleich *paśyaka* sein und ‚*paśyati sarvam*‘ bedeuten!) Die Sonne ist im Wasser geboren, d. h. sie geht täglich aus dem Wasser auf. Das Feuer ist im Wasser geboren, nämlich als Blitz.

[4] Nämlich das Wasser der Wolken.

Mit dem Kleide umhüllt er sie, indem er Ṛv. I, 10, 12 (Ts. I, 3, 1, 2; VI, 2, 10, 7) spricht: ‚Es mögen diese Lieder dich, o Liederfroher, rings umfangen:[1] dir, dem Lebenskräftigen als Kräftiger entsprechend, erfreuend seien die Erfreuer!‘[2]

Der Vers endlich für das Umgürten mit dem Jochstricke lautet:

āśā́sānā saumanasám prajā́m saúbhāgyaṁ tanū́m |
agnér ánuvratā bhūtvā́ sáṁ nahye sukṛitā́ya kám ‖

‚Hoffend auf Frohsinn, Nachkommenschaft und Glück, dem Agni treu ergeben, zu frommem Werke, traun, gürt' ich meinen Leib.‘ Vgl. Ts. I, 1, 10, 1; T.-Br. III, 3, 3, 2; Āp. Śraut. II, 5, 2; Av. XIV, 1, 42.

Wie hat man sich nun die Ausführung aller dieser Ceremonien, wie sie in diesem Sūtra gelehrt sind, zu denken? Wenn man sich an die Beschaffenheit indischer Wägen erinnert,[3] so scheint der Vorgang etwa folgender zu sein: Die Braut sitzt im Hofe in hockender Stellung (wie die Inder beim Bade zu sitzen pflegen); nachdem ihr ein Ring von Darbhagras aufs Haupt gelegt worden ist, wird ein Wagen herbeigeführt; sodann wird die halbkreisförmige Oeffnung des Joches, welche zur Aufnahme des Halses des Ochsen bestimmt ist, auf den Kopf der Braut herabgelassen; das Gold (wohl ein Goldstück) wird in das Loch gelegt, wahrscheinlich so, dass es von dem die Oeffnung bildenden Holzstücke am Kopfe festgehalten wird. Hierauf lässt er sie — in dieser Stellung — baden, d. h. er giesst das von den Brahmanen gebrachte Badewasser über sie aus. Dann steht sie auf, er umhüllt sie mit einem neuen Gewand und umgürtet sie.

Unser Sūtra wird viel klarer, wenn man Mān. I, 10 vergleicht, wo es heisst:

antar goshṭhe 'gnim upasamādhāya bhartā bhāryām abhyudānayati vāsaso 'nte gṛihītvā | *aghoracakshur apatighny edhi śiva paśubhyaḥ sumanāḥ suvarcaḥ vīrasūr devakāma syona śaṁ no bhava dvipade śaṁ catushpada ity abhiparigṛihyābhyudānayati* | *uttareṇa rathaṁ vāno vānuparikramya* | *antareṇa jvalanavahanāv atikramya* | *dakshiṇasyāṁ dhury uttarasya yugatanmano* (lies °*tardmano*) *'dhastāt kanyām avasthāpya śamyām utkṛishya hiraṇyam antardhāya hiraṇyavarṇāḥ śucaya iti tisṛibhir adbhir abhishiñcati* (°*ñca* und °*ñcya* Mss.) | *atraiva vīṇāśabdaṁ kuruteti preshyati* | *athāsyai vāsaḥ prayacchati* | *yā akṛintan yā atanvan yāvan yā vāharan yāś cāgnyā devyo 'ntān abhito 'tatantha tās tā devyo jarase saṁ vyayantv āyushmatīdaṁ pari dhatsva vāsa ity ahataṁ vāsaḥ paridhāpyāñcarābhyāghārāv ājyabhāgau hutvā* etc. ‚Nachdem er im Stalle ein Feuer angelegt, führt der Gatte die Gattin (zum Feuer) hin, indem er sie beim Saume ihres Kleides anfasst. Mit dem Verse: ‘Sei nicht schrecklichen Blickes’ etc. (siehe oben p. 41 zu Sūtra 4) (geht er) auf sie zu, umfasst sie und führt (sie zum Feuer) hin. Dann umschreiten sie nördlich (vom Feuer) einen Wagen oder Karren und gehen zwischen Feuer und Wagen hindurch, er stellt sie hierauf unterhalb des linken Loches des Joches in der rechten Deichsel, zieht den Pflock heraus, legt ein Goldstück hinein, und giesst sodann mit den drei Versen ‘Die goldfarbenen, die reinen u. s. w.’ Wasser auf sie. Hierauf ertheilt er den Befehl, Lautenspiel ertönen zu lassen. Dann gibt er ihr ein Kleid, und mit dem Vers: ‘Welche spannen u. s. w.’ lässt er sie das neue Gewand umlegen etc.‘ (Es folgen die Vorschriften über das Opfer.)

[1] ‚Sowie dieses Kleid (die Braut) rings umschliesst, ist der Sinn‘, sagt Haradatta.

[2] Der Sinn ist, glaube ich: diese Lieder, welche dir dem Lebenskräftigen entsprechen, sollen für uns Kräftiger sein, d. h. uns Gedeihen bringen, und wie sie dich erfreuen, sollen sie wieder für uns Erfreuer sein. Aehnlich Sāyaṇa, anders Grassmann und Ludwig.

[3] Vgl. die Abbildungen bei Grierson, p. 29 ff.

Hieher gehört wohl auch eine Ceremonie, welche bei Bhār. I, 17, jedoch nicht im Zusammenhang mit dem Bade, sondern unmittelbar vor der Heimführung geschildert wird. Es heisst hier: *athasyasvapitim* (lies *°syaḥ svadhitim?*) *mūrdhni dhārayan hiraṇyaṁ vodakumbhenāvasiñcaty apo hi shṭha mayobhuva iti tisṛibhir hiraṇyavarṇāḥ śucayaḥ pavaka iti catasṛibhiḥ pavamanaḥ suvarjana ity etenanuvakenavasicya yatharthaṁ vahanti.* ‚Indem er eine Axt (?) oder ein Goldstück über ihr Haupt hält, begiesst er sie nun mit einem Krug Wasser mit den drei Versen: 'Ihr Wasser seid ja glückbringend u. s. w.' und mit den vier Versen: 'Die goldfarbenen, reinen, reinigenden u. s. w.' Nachdem er sie noch mit dem Anuvāka 'Der Reinigende, der im Himmel entstanden' begossen hat, führt er sie in entsprechender Weise heim.'

In Apastamba's Sutra ist eine ganze Reihe von Ceremonien vereinigt: 1. Das Auflegen eines Ringes von Darbhagras; 2. die Ceremonie mit dem Joch des Wagens; 3. das Auflegen von Gold; 4. das Bad; 5. das Umhüllen mit einem neuen Kleide; 6. das Umgürten.

Um den Sinn der merkwürdigen Ceremonie mit dem Loche des Joches zu verstehen, muss man von dem Apālāhymnus (Ṛv. VIII, 80 [resp. 91]; vgl. Aufrecht, Ind. Stud. IV, 1—8; Kuhn, ibid. I, 118; Oldenberg in Z. D. M. G. XXXIX, 76 f.) ausgehen. Apāla wird von Indra geheilt, indem er sie durch drei Löcher seines Wagens durchzieht. Die Berührung mit dem Loche des Joches geht offenbar auf eine ältere Sitte des Durchziehens zurück. Dass dieses Durchziehen eigentlich eine Heilceremonie ist,[1] ist nicht so auffallend, wenn wir uns an mancherlei andere Gebräuche erinnern, welche den Zweck haben, die Frau vor Krankheiten im Ehestand zu bewahren. So schneidet man in der Oberpfalz der Braut, ehe sie zur Kirche geht, die Nägel an Händen und Füssen ab,[2] damit sie keine schweren Krankheiten durchmache. ‚Auch werden ihr einige Haare vom Kopfe weggeschnitten und um die Nägel gewickelt, damit Kopfweh und Rothlaut damit verbrenne.' (Schoenwerth I, 76 f.)

Schon im Atharvaveda (XIV, 1, 40) wird auf die Ceremonie mit dem Wagen angespielt. Hier heisst es auch: ‚Heilbringend sei dir das Gold', womit offenbar das Goldstück gemeint ist, das man ihr aufs Haupt, oder (nach Kauś. 76, 3) auf die Stirne legt, und nicht ‚das Gold, womit sie geschmückt ist' (Weber). Vgl. Ind. Stud. V, 199, 453, 387. Unter den Geschenken, welche in Karnal der Vater des Bräutigams dem *barber* des Mädchens (also für das Mädchen) gibt, befindet sich ein Ring, welcher „Jochring" *(juáki anguthi)* genannt wird. (Punjab Gazetteer, Karnal District, p. 75.) Einen anderen Sinn, als die hier berührten Gebräuche mit dem Joch des Wagens hat es wohl, wenn man in Corsica den Verlobten ein Joch auf den Hals legt (Düringsfeld 258).

Zu den allerwichtigsten Hochzeitsceremonien gehört das feierliche Bad zunächst der Braut, aber auch des Bräutigams. Bhār. I, 13 erwähnt blos das Bad der Braut und das Ankleiden: *Tata aha snapayaitainam* (lies *snapayetainam*) | *snātāyai vasasi prayacchati ya akṛintan . . . iti* | *athainaṁ paridhapayati pari dhatta . . . iti* | *parihitām abhimantrayate paridaṁ vaso . . . iti* Der Bräutigam gibt also Ordre, dass man die Braut baden soll. Unmittelbar nach dem Bade schenkt er ihr zwei Kleider, die er sie anziehen lässt. Sowohl das Schenken der Kleider, als auch das Anziehen geschieht mit Sprüchen. Vgl. Śāṅkh. I, 11, 2; Gobh. II, 1, 10. 11. 17; Kauś. 75, 7; Ind. Stud. V, 411 und die dort unter ‚Brautbad' citirten Stellen. Colebrooke I, 208. Auch im heutigen Indien spielt das Bad vor der Hochzeit eine bedeutende Rolle. Fra Paolino (p. 278 f.) gibt folgende Beschreibung des Brautbades: Nach-

[1] Ueber das Heilen mittelst Durchziehen vgl. Grimm III, 343; II, 958. Wuttke, §. 503, 695, 572. Schoenwerth I, 152.

[2] Bei den Indern werden Braut und Bräutigam die Nägel abgeschnitten. Grierson, § 1314. 1315.

dem der Maṇḍapa gehörig ausgeschmückt ist, ‚macht man Anstalt, die Braut zu waschen und zu reinigen. Zu dem Ende gehen sieben wirklich verehelichte Frauen, von denen jede ein Gefäss trägt, in Begleitung der Brahmanen, wie auch der Musiker,[1] Sänger und Tänzerinnen, nach einem in der Nähe befindlichen Flusse oder Teiche, und holen daselbst Wasser, welches sie unter allerlei Ceremonien und mit der grössten Behutsamkeit in das Hochzeitshaus tragen . . . . Jene sieben verheirateten Weiber entkleiden die Braut, giessen ihr einige Tropfen Wasser auf den Kopf, und reiben ihren Körper von oben bis unten mit den Fasern der Ingiastaude. Hierauf bestreichen sie ihr die Brust, die Schultern und die Kniee mit Cuncuma, und gürten ihr ein Stückchen weissen Musselin um die Lenden. Dies wird auf dem Rücken am Gürtel befestigt, der ebenfalls aus einem Streifen von solchem Musselin besteht. Ueber diesen Schurz bekleiden sie die Braut mit dem sogenannten Pidambara. Dies ist ein Stück sehr feines Seidenzeug, von goldgelber Farbe, welches vom Kopfe herabhängt, unter der linken Achsel durchgezogen wird, in der Mitte des Leibes eine Art von Mantel bildet, und bis auf die Füsse herunterfällt, die dadurch von hintenzu bedeckt werden. Die Indier halten dies Pidambara für heilig, weil der Vishnu, wie ihre Mythologie lehrt, sich jederzeit eines solchen Gewandes bedient, wenn er seinen Verehrern erscheint. Kenner der Alterthümer werden sich bei dieser Gelegenheit vielleicht des Flammeum der alten Römer erinnern, welches mit diesem Pidambara auffallende Aehnlichkeit hatte.‘ (Man sieht, Fra Paolino hat schon vergleichende Sittenkunde getrieben. Bei allen Kasten in Südindien baden sowohl Braut wie Bräutigam vor der Hochzeit. (Kearns 25, 26, 32, 43, 54, 63, 66, 70 f.) Gewöhnlich gehen sie zu diesem Zwecke zu einem Teiche oder Brunnen. So wird bei den Shanars die Braut in dem *palkee* des Bräutigams zum Teich oder Brunnen gebracht; ein Onkel sitzt ihr gegenüber in dem *palkee*, und sie lehnt an seinem Busen. Mit Fackeln ziehen sie zum Wasser. Die Braut badet hinter einem Vorhang von Kleidern, welche von Frauen gehalten werden. Mit Blumen und Wohlgerüchen geschmückt kehren sie wieder heim. (Kearns 39.) Bei den Pariars wird die Braut von der Schwester des Bräutigams gebadet und gekleidet. (Kearns 45.) Bei den Chucklers sitzt der Bräutigam auf einem Stuhl, und die Braut giesst Wasser auf ihn. Dann setzt sich die Braut nieder, und der Bräutigam giesst Wasser auf sie. Bei derselben Kaste nehmen schon vorher Braut und Bräutigam ein Milchbad. (Kearns 73 f.) In Bihar wird das Badewasser des Bräutigams mit dem Wasser gemischt, in welchem die Braut badet. (Grierson, §. 1315.) Im Gujrat-District wird der Bräutigam coram publico gebadet. (Punjab Gazetteer, Gujrat District, p. 51 sq.) Aber auch bei anderen indogermanischen Völkern gehört das Brautbad zu den wichtigsten Hochzeitsvorbereitungen. Haas (Ind. Stud. V, 304, 381 f.) hat schon an das λουτρὸν νυμφικόν der Griechen erinnert (vgl. Hermann 270). Noch im heutigen Griechenland führt man die Braut am Abend vor der Hochzeit ins Bad. (Düringsfeld 57.) Dieselbe Sitte findet sich auch in Lothringen. (Düringsfeld 251.) Bei den Grossrussen nehmen Braut und Bräutigam ein feierliches Bad. (Düringsfeld 26.) Vgl. auch Schroeder 136 f.; Gubernatis 139 ff.

Das Umhüllen mit einem neuen Gewande, das schon im Atharvaveda (XIV, 1, 45. 53 f.) angedeutet ist, schliesst sich unmittelbar an das Bad an, ganz so wie hier (vgl. Śaṅkh. I, 11, 3; Gobh. II, 1, 18; Kauś. 76, 2; Colebrooke I, 212) auch im heutigen Südindien (Kearns l. c.).

Es folgt nun endlich das Umgürten mit dem Jochstricke. Das Wort *yoktra*, das ich mit ‚Jochstrick‘ wiedergegeben, erscheint auch Kauś. 76, 2, wo es Haas durch ‚Schärpe

[1] Vgl. das Lautenspiel oben p. 45 im Mānavagṛihya.

(Traubinde)' wiedergibt. Nun hat aber schon Weber (Ind. Stud. V, 385, Note) daran erinnert, dass dieses Umgürten mit dem *yoktra* auch im Śrautarituell wiederkehrt. Hier wird die Gattin, die am Opfer theilnimmt, umgürtet, um sie — nach der Erklärung des Śatapatha-Brāhmaṇa (I, 3, 1, 13) — opferrein zu machen. Āp. Śraut. II, 5, 2 schreibt für diese Ceremonie sogar denselben Vers vor, wie hier im Gṛihyasutra, und man wird die beiden Ceremonien kaum trennen dürfen. Schon daraus geht hervor, dass man nicht an eine gewöhnliche Schärpe oder an eine Traubinde zu denken hat. Rudradatta zu Āp. Śraut. II, 5, 4 erklärt *yoktra* durch *anovahabandhanı rajjuḥ*, ‚der Strick, welcher das Zugthier an den Wagen bindet'. Vgl. auch Grierson, §. 18: *jotī* oder *jotā* heissen ‚the ropes which go round the bullock's necks'.

9. Der Vers ist Ṛv. X, 85, 26: ‚Pūshan führe dich von hier, dich bei der Hand ergreifend; die beiden Aśvinen mögen dich fortführen auf ihrem Wagen. Zieh in das Haus, damit du Hausherrin seiest und als Gebieterin die Weisung (beim Opfer) gebest.'

Vgl. Ind. Stud. V, 278, 312 ff.; Pār. I, 5, 2; Gobh. II, 1, 20—23; Kauś. 76, 3; Hir. I, 19, 5. 9.

10. Mit den Worten *agner upasamadhānādy ājyabhāgānte* ‚das Zulegen zum Feuer u. s. w. bis zu den beiden Buttertheilen' ist auf die Sūtren 1, 12 bis 2, 6 verwiesen, wo das allgemeine Rituell für das häusliche Opfer geschildert wird. Danach hat man also jetzt, in der Weise, wie es dort vorgeschrieben ist, Feuer anzulegen, dasselbe mit Darbhagras zu umstreuen, sodann alle Gefässe, die man zum Opfer braucht, sowie auch alle die Dinge, die speciell bei der Hochzeit zur Verwendung kommen, hinzustellen, und zwar Alles auf einmal (1, 17). Dann werden die Reinigungsgrashalme und das Weihwasser sowie beim Śrautaopfer (Āp. Śraut. I, 11, 6 ff.) hergestellt und ebenso die Gefässe mit Wasser besprengt. Nachdem der Priester sich südlich vom Feuer hingesetzt hat, wird der Schmalztopf zum Feuer gestellt und die entsprechende Ceremonie mit den Reinigungsgräsern gemacht. Darauf wird das Feuer von allen Seiten umsprengt, wird Brennholz zum Feuer gelegt, und werden die beiden Fettgüsse, wie im Śraut. II, 12, 7 ff. vorgeschrieben ist, ins Feuer gesprengt. Nun erst opfert er die beiden Buttertheile für Agni und Soma. Diese sind mit *ājyabhagante* gemeint.

Nachdem er also diese Vorbereitungen zum Opfer getroffen hat, bespricht er die Braut mit den Versen Ṛv. X, 85, 40, 41:

‚Soma gewann als erster dich, der Gandharva hat als zweiter dich gewonnen, dein dritter Gatte ist Agni, dein vierter der Menschgeborne.'

‚Soma gab sie dem Gandharva, der Gandharva gab sie dem Agni; Reichthum und Söhne hat Agni mir beschieden, sowie auch diese (Frau) hier.'

Die beiden Verse finden sich wieder Av. XIV, 2, 3. 4; Gobh. II, 1, 19; Pār. I, 4, 16; Śaṅkh. I, 13, 3. Pischel hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass die Grundbedeutung von *gandharva* ‚Fötus' ist (Pischel-Geldner I, 77 ff.), wodurch die Auffassung des Gandharven als ‚Genius der Zeugung und Fruchtbarkeit' (Pischel) oder als ‚Hüter der Jungfrauschaft' (Weber, Ind. Stud. V, 191) wohl verständlicher wird. Aber räthselhaft bleiben die Verse noch immer.

Zum Sūtra vgl. Śāṅkh. I, 7 ff.; Hir. I, 19, 4; Āśv. I, 7, 3 (mit Nārāyaṇa's Erklärung); Pār. I, 5, 3; Colebrooke I, 212 f.

11. Diese Handlung (Sutras 11—15) ist es, die man *pāṇigrahaṇa* ‚Handergreifung' nennt. Schon im Veda wird auf diese Ceremonie angespielt (Av. XIV, 1, 48—51; Ind. Stud. V, 277; Zimmer 312). Sie wird im Ramayaṇa (I, 75, 19—24) ausführlich geschildert. Noch heutzutage

werden in Südindien die Hände des Brautpaares vereinigt, ehe sie um das Manavarei herumwandeln. Bei den Kuravers ist es der Vater der Braut, der die rechte Hand seiner Tochter in die Rechte des Bräutigams legt. Bei den Pullars fügt der Vater der Braut die Hände zusammen, während der Onkel das Paar um das Manavarei herumführt. Bei den Pariars gibt der Brautvater die rechte Hand der Braut in die Linke des Bräutigams, worauf Lieder gesungen werden. (Kearns, 28, 35, 43, 46.) Bei den Shanars wird ebenfalls vom Vater die rechte Hand der Braut in die Linke des Bräutigams gelegt, welcher sie festhält, worauf die beiden Hände mit einem Kleide zusammengebunden werden. (Kearns, 40.) Bei den Naickers übergibt der Vater seine Tochter in Gegenwart der ganzen Versammlung, indem er dreimal sagt: ‚Ich habe meine Tochter dem N. N. zur Ehe übergeben', und Wasser auf die vereinten Hände der Beiden giesst. Hierauf bindet man ihre Hände mit einem bunten Tuch zusammen. (Kearns, 57.) Merkwürdig ist es, dass auch in Portugal der Priester bei der Trauung die Hände des Brautpaars mit dem Ende seiner Stola zusammenbindet. (Düringsfeld, 268.) Das letztere mag eine zufällige Coincidenz sein, aber gewiss ist es nicht Zufall, dass das Zusammenfügen der Hände als wichtiger Act bei der Hochzeit auch bei anderen indogermanischen Völkern wiederkehrt. Bei den Iraniern wird durch das Zusammenfügen der Hände die Ehe geradezu abgeschlossen. (Spiegel, E A. III, 677; Geiger, 242.) Bei den Römern findet vor dem Opfer die dextrarum junctio statt. (Rossbach, 308 f.). Nach nordischen Rechten ist es bei der Verlobung nothwendig, dass Braut und Bräutigam sich die Hände reichen. (K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit nach den nordgermanischen Rechten des früheren Mittelalters. München 1882. S. 130, 133.) Sowie die Gṛihyasutren bestimmte Regeln vorschreiben, wie die Hände zusammengegeben werden sollen, so sieht in deutschen Gegenden beim Zusammengeben der Hände mitunter der Pfarrer selbst darauf, ‚dass die Hand des Mannes oben sei, und kehrt sie erforderlichen Falls selbst nach oben.' (Wuttke, § 564.)

Zum Sūtra vgl. Śāṅkh. I, 13, 2; Gobh. II, 2, 16; Colebrooke I, 219 f.

12, 13. Vgl. Āśv. I, 7, 3. 4; Hir. I, 20, 1.

14. Ebenso Āśv. I, 7, 5. Etwas abweichend Hir. I, 20, 1: ‚Wenn er wünscht beide zu erzeugen, ergreife er, etwas oberhalb der Härchen, den Daumen sammt den Fingern.'

15. Die vier Verse lauten:

Gṛibhṇámi te suprajastváya hástam
máyā pátyā jarádashṭir yáthā́saḥ |
bhágo aryamā́ savitā́ púraṃdhir
máhyaṁ tvādur gā́rhapatyāya devā́ḥ ||
Té ha pū́rve jánāso yátra pūrvaváho hitā́ḥ |
mūrdhanvā́n yátra saubhravā́ḥ pū́rvo devébhya ā́tapat ||
Sárasvati prédám ava súbhage vājinīvati |
tā́ṁ tvā víśvasya bhūtásya pragā́yāmasy agratā́ḥ ||
Yā́ éti pradíśaḥ sárvā díśó 'nu pávamānaḥ |
híraṇyahasta airammā́ḥ sá tvā mánmanasaṁ kṛiṇotu ||

‚Ich ergreife deine Hand, damit du Erzeugerin trefflicher Nachkommenschaft werdest, damit du mit mir als Gatten hohes Alter erreichest; die Götter Bhaga, Aryaman, Savitṛi und Purandhi gaben dich mir zur Pflege des Hausfeuers.'

‚(Des Hausfeuers,) bei welchem ja diese als die ersten Leute, als die ersten Hochzeiter, gestanden, und wo Mūrdhanvat, der Sohn der Subhrū, zuerst den Göttern erstrahlte.‘[1]

‚O Sarasvati, beschütze dieses (Hausfeuer[2]) wohl, glückspendende, gabenreiche! Drum besingen wir dich ja vor aller Welt.‘

‚Er, der nach allen Richtungen durch alle Weltgegenden als Läuterer dahinzieht, der goldenhändige Airamma,[3] mache dich mir von Herzen zugethan.‘

Hir. I, 20, 1 schreibt zwei Verse, den dritten und ersten des Āpastamba, für die Handergreifung vor und hat ebenfalls die Variante *suprajāstvaya* gegenüber *saubhagatvāya* von Ṛv. X, 85, 36, womit der Vers sonst übereinstimmt.

Baudh. I, 6 schildert das Pāṇigrahaṇa, wie folgt: *athāsyai dakshiṇena nīca hastena dakshiṇam uttānaṁ hastaṁ sāṅgushṭam* (lies °*shṭham*) *abhīva lomāni* [ergänze: *gṛihṇāti*] *gṛibhṇāmi te suprajastvāya . . . iti* | ‚Er ergreift mit seiner rechten nach abwärts gewandten Hand ihre nach aufwärts gewandte Hand sammt dem Daumen etwas oberhalb der Härchen, mit dem Spruche: ‚Ich ergreife deine Hand u. s. w.‘ Er schreibt blos diesen einen Spruch vor. Auch Śāṅkh. I, 13, 2 und Āśv. I, 7, 3 lehren nur den einen Vers. Hingegen schreibt Bhar. I, 15 für die Handergreifung eine ganze Reihe von Sprüchen vor, welche Āpastamba bei anderen Gelegenheiten verwendet. Er sagt: *apareṇagniṁ dvayan darbhān pūrvaparan udagagrān stṛiṇati* | *teshu pūrvāparāv avatishṭhete* | *prāṅmukhaḥ pratyaṅmukhyā hastaṁ gṛihṇyad ity ekam* | *pratyaṅmukhaḥ prāṅmukhyā ity aparam* | *athainayoḥ praishakṛid añjali udakena purayati* | *athasyāñjalināñjalav udakam anayati* | *śaṁ no devīr abhishṭaya āpo bhavantu pītaye śaṁ yor abhi sravantu na iti* | *athāsya dakshiṇena hastena dakshiṇaṁ hastam abhivaṅgushṭham abhīva lomani gṛihṇati* | *devasya tva savitu[ḥ] prasave 'śvinor bāhubhyam pushṇo hastābhyāṁ hastena te hastaṁ gṛihṇāmi saubhagatvāya* | *mayā patyā jaradashṭir yathasaḥ* | *bhago aryama savita purandhis te tva deva adur mahyam patnīm* | *aghoracakshur . . . tāṁ naḥ pūshañ chivatamām . . . somaḥ prathamo vivide . . . somo dadad gandharvāya . . . sarasvati predam ava . . . iti* ‖ *athainau brahmābhimantrayate* | *sam itaṁ saṁ kalpayethaṁ saṁ vaṁ sṛijami hṛidaye saṁsṛishṭam mano astu vaṁ saṁsṛishṭaḥ prāṇā astu (sic) vam iti* | ‚Westlich vom Feuer streut er zwei Lager von Darbhagras, dessen Spitzen nach Norden gerichtet sind, nach Osten und nach Westen hin auf. Auf diese stellen sie sich, (der Bräutigam) östlich, (die Braut) westlich, hin. Mit dem Gesicht nach Osten gewandt, ergreife er die Hand (der Braut), deren Gesicht nach Westen gewandt ist. Das ist eine Art. Eine andere Art ist, dass er das Gesicht nach Westen und sie nach Osten richtet. Dann füllt ein Diener ihre hohlen Hände mit Wasser, und er giesst mit seiner hohlen Hand das Wasser in ihre Hand (mit den Worten): ‚Zum Heile seien uns die göttlichen Wasser, zur Förderung; zum Labetrunk, zu gutem Heile mögen sie uns zufliessen.‘ Dann ergreift er mit seiner rechten Hand ihre rechte Hand etwas oberhalb des Daumens und etwas oberhalb

---

[1] Mit *te* ‚diese‘ sind Bhaga, Aryaman, Savitṛi und Purandhi gemeint; *pūrvavahaḥ* soll nach dem Commentator bedeuten: ‚die zuerst eine Hochzeit veranstaltet haben‘ (*adikāle vivahasya kartaraḥ*: *yatra garhasthye hitāḥ sthitaḥ*). Wenn aber Rudradatta (zu Āp. Śraut. V, 14, 17), der sich auf Baudhāyana beruft, Recht hat, dann wäre *pūrvavaho* durch ‚junge Rosse‘ (‚zum ersten Mal fahrend‘) zu übersetzen. Saubhrava ist nach Haradatta der Sohn der Schönbrauigen, d. i. die Sonne, *mūrdhanvān* soll ein Epitheton der Sonne sein = *prādhānyavān:* ‚mit dem ersten Rang versehen‘. Er fügt aber selbst hinzu, dass Mūrdhanvat auch Agni bedeuten und Saubhrava dessen Epitheton sein kann. Dies scheint mir auch das Richtige. Ich erkläre mir *mūrdhanvat* ganz ähnlich wie *śikhāvat*. Der Vers kann nur im Zusammenhang mit dem ersten Vers erklärt werden, und wegen dieses Verses muss *gārhapatya* im ersten Vers durch ‚Hausfeuer‘ erklärt werden.

[2] Es ist wohl besser, *idam* auf *gārhapatyam* zu beziehen, als mit Haradatta *idaṁ pāṇigrahaṇam* zu erklären.

[3] Airamma ist wohl wieder Agni. Haradatta erklärt es aber als Vāyu: *irā annam, tām mīyate karotīti iraṁmaḥ agniḥ, tasyāyaṁ sakhā airammaḥ. Vayusakha ity agnim upacarati (?).*

der Härchen (mit den Sprüchen): ‚Auf Gott Savitṛis Geheiss, mit der Aśvinen Armen, mit Pushans Händen ergreife ich deine Hand mit der meinen, zu gutem Glück u. s. w.‘ Hierauf spricht der Brahmane über die Beiden (den Vers): ‚Vereinigt euch, seid einträchtig, eure Herzen füge ich zusammen, zusammengefügt sei euer Sinn, zusammengefügt sei euer Leben!‘

Nach Mān. I, 10 fragt der Bräutigam zunächst: ‚Wie heisst du?‘ Und nachdem sie ihren Namen genannt, spricht er den Vers: ‚Auf Gott Savitṛis Geheiss, mit den Armen der beiden Aśvinen, mit Pūshans Händen ergreife ich dich bei der Hand, N. N.‘ Während er ihre Hand fasst, nennt er ihren Namen. Ihre Hand ergreift er mit dem Gesichte nach Westen gerichtet, während ihr Gesicht nach Osten gerichtet ist. Er steht aufrecht, sie sitzt. Mit seiner nach abwärts gewandten Rechten ergreift er ihre nach aufwärts gewandte Rechte, so dass er ihre Hand in der seinen hält.[1] Hierauf spricht er die Verse, welche am meisten Uebereinstimmung mit Par. I, 6, 3 zeigen. Vgl. noch Gobh. II, 2, 16; Kauś. 76, 5; Ind. Stud. V, 317; Colebrooke I, 219 f.

16. Er lässt sie also die sieben Schritte machen, indem er dazu spricht:

Ékam ishé víshṇus tvā́nvetu | *dvé urjé víshṇus tvā́nvetu* | *trī́ṇi vratā́ya víshṇus tvā́nvetu* | *catvā́ri mā́yobhavāya*[2] *víshṇus tvā́nvetu* | *pā́ñca paśúbhyo víshṇus tvā́nvetu* | *shá́ḍ ṛitúbhyo víshṇus tvā́nvetu* | *saptá saptábhyo hótrābhyo víshṇus tvā́nvetu* ||

‚Einen für Saft mög' Vishṇu dich geleiten. Zwei für Kraft mög' Vishṇu dich geleiten. Drei für Pflicht mög' Vishṇu dich geleiten. Vier für Wohlergehen mög' Vishṇu dich geleiten. Fünf für Vieh mög' Vishṇu dich geleiten. Sechs für die Jahreszeiten mög' Vishṇu dich geleiten. Sieben für die sieben Hotrā's mög' Vishṇu dich geleiten.‘

Baudh. I, 1; Bhār. I, 16 und Hir. I, 21, 1 geben dieselben Sprüche, nur haben sie statt *shaḍ ṛitubhyaḥ* ‚sechs für die Jahreszeiten‘, *shaḍ rayasposhaya* ‚sechs für das Gedeihen des Reichthums.‘ Baudhāyana weicht wesentlich von den anderen Gṛihyasutren dadurch ab, dass er die sieben Schritte gleich zu Anfang der Hochzeit, noch vor der Handergreifung, machen lässt. Nachdem der Bräutigam die Augenbrauen der Braut bestrichen und das Darbhagras weggeworfen (siehe oben zu 4, 5) und die Hände in Wasser getaucht hat, ergreift er sie bei der rechten Hand und spricht: ‚Freund bist du.‘ Sodann führt er sie zur Opferstätte hinauf mit den Worten: ‚Einen für Saft u. s. w.‘ . . . *apa upaspṛiśyāthainaṁ dakshiṇe haste gṛihṇāti mitro 'sīti* | *athainām devayajanam udānayati* | *ekam ishe . . . iti* ||

Hir. I, 20, 9—21, 1 sagt: ‚Westlich vom Feuer lässt er sie gegen Osten oder Norden die Vishṇu-Schritte machen. Hiebei unterweist er sie folgendermassen: ‚Mit dem rechten Fusse schreit vor, mit dem linken schreit nach, schreit nicht mit dem linken Fuss über den rechten hinaus.‘ (Während sie sieben Schritte macht, sagt der Bräutigam:) ‚Einen für Saft mög' Vishṇu dich geleiten u. s. w.‘

17. Nachdem sie den siebenten Schritt gemacht hat, umfasst er (so nach Haradatta) ihren Fuss und spricht dazu die Verse:

Sákhā saptápadā[3] *bhava sákhāyau saptápadā babhūva*[4] |
sakhyáṁ te gameyaṁ sakhyát te mā́ yoshaṁ sakhyán me mā́ yoshṭhaḥ

[1] So erkläre ich *riktam ariktena,* wörtlich: (er ergreift) ihre leere Hand mit seiner nicht leeren.

[2] Es ist merkwürdig, dass Haradatta bei der Erklärung dieser Form hinzufügt: *mayobhavāyety Āśvalāyanaḥ,* während unsere Ausgaben des Aśvalāyana (I, 7, 19) *māyobhavyāya* zeigen.

[3] So Āpastamba, wie Baudhāyana, Hiraṇyakeśin und Pāraskara gegenüber *saptapadī* von Āśv., Śāṅkh., Gobh. und Kauś.

[4] So hat offenbar Haradatta gelesen, da er erklärt *babhūva* sei *chāndasa* für *babhūviva* und *saptapadā* sei ein Dual auf *ā*. Das Richtige haben hier entschieden Bhāradvāja und Hiraṇyakeśin, nämlich: *saptapadāv abhūva*; ein Manuscript des Hiraṇyakeśin, Bühler's Manuscript des Baudhāyana und ein Manuscript unseres Mantrapāṭha lesen *saptapadā abhūma.*

Sám ayāva sáṁ kalpāvahai sámpriyau
rocishṇū́ samanasyámanau
Ísham ū́rjam abhí saṁvásānau ‖
sáṁ nau mánāṁsi sáṁ vratá
sám u cittā́ny ā́ karam ‖
Sā́ tvám asy ámuhám |
amūhám asmi sā́ tvám |
dyaúr ahám pṛithivī́ tvám |
réto 'hám̐ retobhṛ́t tvám |
manó 'hám asmi vā́k tvám |
sā́māhám asmy ṛ́k tvám |
sā́ mām ánuvrata bhava
puṁsé putrā́ya véttave |
śriyaí putrā́ya véttava éhi sūnṛite ‖

‚Freund sei mit dem siebenten Schritt! Freunde wurden wir nach dem siebenten Schritt. Möge deine Freundschaft ich erlangen! Möge ich von deiner Freundschaft nicht getrennt werden, mögest du von meiner Freundschaft nicht getrennt werden! Mögen wir uns vereinigen, mögen wir in Eintracht leben, vereint in Liebe, glänzend und wohlgemuth, zu Saft und Kraft zusammenwohnend! Mög' unsere Herzen ich zusammenbringen, zusammen unsere Werke, zusammen unsere Gedanken! Die bist du, der bin ich;[1] der bin ich, die du; Himmel ich, Erde du; Same ich, Samenhälter du; Verstand bin ich, Rede du; Sāman bin ich, Ṛic du; so sei mir denn treu ergeben, auf dass du ein männliches Kind erlangest! Auf dass du einen schönen Sohn erlangest, komm, o Frohe!‘

Baudh. I, 1 fährt nach den oben citirten Worten fort: *saptamam padam upasaṁgṛihya japati sakhāsi saptapadā* [ergänze: *bhava sakhāyau saptapadā*] *abhūma* (sic) *sakhyaṁ te gameyaṁ sakhyāt te mā yoshaṁ sakhyān me mā yoshṭhā iti* ‖ Nach dem siebenten Schritte umfasst er ihren Fuss[2] und murmelt: ‚Freund sei u. s. w. bis mögest du von meiner Freundschaft nicht getrennt werden.‘ Ganz so Hir. I, 21, 2. Aehnlich Bhār. I, 16: *saptame pade samīkshyamāṇo japati* | *sakhāyau saptapadāv abhūva sakhyaṁ te gameyaṁ sakhyāt te mā yoshaṁ sakhyān me mā yoshṭhā iti* ‖

Mān. I, 11 sagt Folgendes über die sieben Schritte: ‚Nun lässt er sie nach Osten sieben Schritte vorschreiten (mit den Sprüchen): Einen für Saft, zwei für Kraft, drei für Nachkommenschaft, vier für Gedeihen des Reichthums, fünf für Wohlfahrt *(bhavāya)*, sechs für die Jahreszeiten; Freund sei mit dem siebenten Schritt, gnädig sei, o Sarasvatī . . . *(sumṛiḍīkā sarasvati [°tī, v. l.] mā te vyomasaṁdṛiśi [°śi, v. l.]?)*. ‚Vishṇu führe dich hinauf‘, fügt er überall hinzu *(vishṇus tvām unnayatv iti sarvatrānushajati)*.‘

Nach Colebrooke werden die sieben Schritte in sieben Kreise gemacht,[3] gerade so wie beim Ordale mit dem Feuer. (Yājñ. II, 106; Vishṇu XI, 2; Stenzler in Z. D. M. G. IX,

[1] Zu den Versen ‚Die bist du‘ etc. vgl. Av. XIV, 2, 71; Ind. Stud. V, 216 f.

[2] Wörtlich: ‚Den siebenten Schritt umfasst er.‘ (Vgl. Hiraṇyakeśin: *saptamam padam avasthāpya*). Es ist aber auch möglich, *saptamam padam* zum vorhergehenden Sūtra zu ziehen: Nachdem er den Spruch gesagt hat, macht sie den siebenten Schritt. Upasaṁgṛihya wäre dann zu übersetzen: ‚Ihre Füsse umfassend.‘

[3] ‚She is conducted by the bridegroom, and directed by him to step successively into seven circles.‘ I, 218.

669 ff.) Die Gṛihyasūtren (Āśv. I, 7, 19; Śāṅkh. I, 14, 5—7; Pār. I, 8, 1. 2; Gobh. II, 2, 11—13) wissen nichts von diesen Kreisen. Nach Kauś. 76, 6 werden allerdings sieben Linien markirt, auf welche die Schritte zu machen sind. Man beachte auch, dass beim Feuer-Ordale die Zahl Sieben überhaupt eine grosse Rolle spielt: Sieben Blätter des Aśvattha-Baumes werden auf den Händen des Angeklagten festgebunden. Und nachdem er, mit dem glühenden Eisen in der Hand, die sieben Schritte durch die sieben Kreise gemacht und er das Eisen niedergeworfen hat, werden seine Hände geprüft; die Entscheidung erfolgt aber erst, nachdem er siebenmal Reiskörner mit aller Kraft zerrieben hat. (Stenzler, a. a. O. 671.)

Sehr ansprechend ist Haas' Vermuthung, dass die Ceremonie der sieben Schritte ‚ursprünglich überall da stattfand, wo sich zwei Männer zu einem ihnen heiligen Freundschaftsbündniss oder zu irgend einer besonderen Genossenschaft . . . vereinigten.' (Ind. Stud. V, 321.) Bedenklich scheint mir jedoch die Zusammenstellung der sieben Schritte bei der indischen Hochzeit mit dem deutschen Siebensprung.[1] Es ist zum mindesten ein kühner Sprung von diesem wilden Hochzeitstanz zu den feierlichen sieben Schritten der indischen Braut. Und jedenfalls ist es voreilig, den Brauch der indogermanischen Urzeit zuzuweisen. Heutzutage ist die Sitte der sieben Schritte in Südindien auf die oberen Kasten beschränkt, während bei den Śudras das Umbinden des Thāli um den Hals der Braut als Hauptact bei der Hochzeit gilt. (Kearns, p. 5.)

Khaṇḍa 5.

1. Meine Uebersetzung folgt Sudarśanārya, welcher erklärt: ‚Vor dem Brandopfer' sagt er deshalb, damit man die Handlungen unmittelbar aufeinander folgen lasse; zwischen dem Opfern und dem Umwandeln des Feuers soll keine noch so nöthige profane Handlung verrichtet werden. Anders Haradatta, welcher *prag homat* als ein besonderes Sūtra abtrennt, das im Anschlusse an das letzte Sutra des vorhergehenden Khaṇḍas zu übersetzen wäre: ‚(Nämlich die Sprüche, welche im Mantraverzeichniss) vor (den zu) dem Brandopfer (gehörigen Sprüchen stehen).' Da nämlich in dem letzten Sūtra nur gesagt war, dass er beim siebenten Schritt ‚Freund u. s. w.' murmeln solle, so könnte man allerdings zunächst in Zweifel sein, wie weit die Sprüche gehen. Die Homasprüche sind jedoch so leicht als solche zu erkennen, dass es dem Āpastamba kaum der Mühe Werth gewesen wäre, durch *prag homat* sie besonders zu markiren. Darum ziehe ich die Erklärung des Sudarśanarya vor.

2. ‚Jeder auf seinen Platz', d. h. (nach 4, 9) links der Bräutigam, rechts die Braut. Cf. Hir. I, 20, 3. — ‚Indem er sie anfasst', vgl. Ind. Stud. V, 345, Note 2.

Die hieher gehörigen Homasprüche füllen den ganzen 4. Anuvāka des I. Praśnas des Mantraverzeichnisses. Sie lauten:

Sómaya janivíde svā́hā | 1 |
gandharvā́ya janivíde svā́hā | 2 |

[1] Kuhn, Westphäl. Sagen 2, 44. 150. Näheres über den Siebensprung findet man in dem Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung, Jahrgang 1877, S. 140, ferner in der Zeitschrift ‚Am Urds-Brunnen', Band 6, Nr. 1, 1888/89.

agnáye janivíde sváhā | 3 |
kanyalā́ pitŕ̥bhyo yatī patilokám áva dīkshā́m adastha sváhā | 4 |
prétó muñcā́ti mā́mútaḥ subaddhā́m amútaskarat |
yáthéyam indra mīḍhvaḥ suputrā́ subhā́gásati | 5 |
imā́ṁ tvám indra mīḍhvaḥ suputrā́ṁ subhā́gāṁ kuru |
dáśāsyām putrā́n ā́ dhehi pátim ekādaśā́ṁ kr̥dhi ‖ 6 ‖
agnír aitu prathamó devátānāṁ
sò 'syai prajā́m muñcatu mr̥tyupāśā́t |
tád ayā́ṁ rā́jā váruṇó 'nu manyatām
yátheyā́ṁ strī́ paútram aghā́ṁ ná ródāt ‖ 7 ‖
imā́m agnís trāyatāṁ gā́rhapatyaḥ
prajā́m asyai nayatu dīrghám ā́yuḥ |
áśūnyopasthā jī́vatām astu mātā́
paútram ānandám abhí prá budhyatām iyám ‖ 8 ‖
mā́ te gr̥hé niśí ghósha útthād
anyátra tvád rudatyàḥ sáṁ viśantu |
mā́ tvám vikeśy úra ā́ vadhishṭha
jīvápatnī patiloké ví rāja
páśyantī prajā́ṁ sumanasyámānam | 9 |
dyaús te pr̥shṭhā́ṁ rakshatu vāyúr ūrū́
aśvínau ca stánaṁ dhā́yantaṁ savitā́bhí rakshatu |
ā́ vā́sasaḥ paridhā́nād bŕ̥haspátir
víśve devā́ abhí rakshantu paścā́t ‖ 10 ‖
aprajastā́m pautramr̥tyúm pāpmā́nam utá vāghám |
śīrshṇáḥ srájam ivonmúcya
dvishádbhyaḥ práti muñcāmi pā́śam ‖ 11 ‖
imám me varuṇa śrudhī hávam adyā́ ca mr̥ḍaya |
tvā́m avasyúr ā́ cake ‖ 12 ‖
tát tvā yāmi bráhmaṇā vándamānas
tád ā́ śāste yájamāno havírbhiḥ |
áheḍamāno varuṇehá bodhy úruśaṁsa
mā́ na ā́yuḥ prá moshīḥ | 13 |
tváṁ no 'gne váruṇasya vidvā́n
devásya héḍó 'va yāsisīshṭhāḥ |
yájishṭho váhnitamaś śóśucāno
víśvā dvéshāṁsi prá mumugdhy asmát ‖ 14 ‖
sá tváṁ no agne 'vamó bhavotī́
nédishṭho asyā́ usháso vyùshṭau |
áva yakshva no váruṇaṁ rárāṇo
vīhí mr̥ḍīkā́ṁ suhávo na edhi ‖ 15 ‖
tvám agne ayā́sy ayā́sán mánasā hitáḥ |
ayā́san havyám ūhishe 'yā́ no dhehi bheshajám ‖ 16 ‖

1. Soma, dem Weiberfinder, Svāhā!
2. Gandharva, dem Weiberfinder, Svāhā!

3. Agni, dem Weiberfinder, Svāhā!

4. Die Jungfrau, die vom Vaterhause in die Welt des Gatten tritt, hat die (jungfräuliche) Weihe abgelegt.[1]

5. Von hier trenn' er sie, nicht von dort, dort mach' er sie festgebunden,[2] damit sie, o gnadenreicher Indra, reich an Söhnen, reich an Glück sei!

6. Diese hier mach' du, o gnadenreicher Indra, reich an Söhnen, reich an Glück; zehn Söhne leg in sie hinein, den Gatten mach' zum elften.

7. Agni komme heran als der erste der Götter, er befreie ihre Kinder von des Todes Schlinge; und dies mög' er, der König Varuṇa, gnädig gestatten, damit diese Frau hier nicht ein Kind beweine und dadurch Schuld auf sich lade.[3]

8. Diese hier mög' Agni Gārhapatya (d. i. das Hausfeuer) beschützen, ihre Kinder führ' er zu langem Leben; nicht leeren Schoosses sei sie, Mutter sei sie von lebenden Kindern. Zur Freude an Kindern soll diese hier erblühen.

9. Nie mög' in deinem Haus des Nachts sich Wehgeschrei erheben, anderswohin als zu dir mögen die Weinenden (d. i. die Klageweiber) sich begeben; nie mögest du mit aufgelöstem Haar an die Brust schlagen; nein, als Gattin eines Lebenden strahle in des Gatten Hause, schauend auf frohe Kinderschaar.

10. Dyaus beschütze deinen Rücken, Vayu deine Schenkel, die Aśvinen deine Brust, den Säugling beschütze Savitṛi. Bis zum Umlegen des Gewandes soll Bṛihaspati, hernach aber sollen die Allgötter dich beschützen.

11. Kinderlosigkeit, Tod der Kinder, sei's Missgeschick oder Schuld, gleichwie den Kranz vom Haupte, so löse ich sie von dir; den Feinden hänge ich sie als Fessel an.

12. Diesen meinen Ruf erhöre, o Varuṇa, und sei heute gnädig; deine Hilfe erflehend, verlange ich nach dir.

13. Darum nahe ich dir, mit Gebet dich verehrend, das erhofft der Opfernde durch seine Opfergaben: Nicht zürn' uns, o weitgepriesener Varuṇa, nicht raub' uns das Leben!

14. Du hast, o Agni, verständig den Zorn des Gottes Varuṇa abgewendet,[4] der du am besten opferst, am besten die Götter herbeiführst, hell erstrahlend; entfern' von uns alle Anfeindungen!

15. So sei uns denn du, o Agni, der du der unterste bist,[5] an Hilfe der nächste, bei dem Aufleuchten dieser Morgenröthe; versöhn' uns durch Opfer den Varuṇa, komm' heran, Gnade gewährend, sei uns leicht zu errufen.

16. Du, o Agni, bist unermüdlich, und indem du unermüdlich bist, von Herzen gütig, unermüdlich führe die Opferspeise, unermüdlich gib uns Arznei. (?)[6]

---

[1] Haradatta: *dīkshām kanyakāvratam avādastha dīkshaya ity asyāntarbhāvitaṇyarthasya luṅi prathamapurushaikavacanam takārasya thakāraś chāndasaḥ | avakshapitavatīty aktavatīty arthaḥ* | Av. XIV, 2, 52 findet sich für *ava dīkshām adastha* die leichtere Lesart *ava dīkshām asṛikshata.* Vgl. M.-Br. I, 2, 5; Gobh. II, 2, 8; Ind. Stud. V, 213 f.

[2] ‚Von hier', d. i. vom Elternhause, ‚von dort', d. i. vom Haus des Gatten. *Pramuñcāti pramuñca* (Haradatta).

[3] Agni soll vor Allem die Neugeborenen vom Tode befreien; Varuṇa soll dazu seine Erlaubniss geben, damit der Frau nicht daraus eine Schuld erwachse, wenn sie um das Kind weint, wörtlich: damit diese Frau hier nicht eine Kindesschuld erweine. Wenn diese Erklärung richtig ist, dann wäre *agham* als innerer Accusativ zu *rodāt* (= *rudyāt*) aufzufassen ‚eine Schuld weinen', d. h. ‚weinen, so dass sie eine Schuld auf sich ladet.' (Vgl. Speijer, Sanskrit Syntax. Leyden 1886. § 44, bes. Rem. 1.) Dass das Weinen um ein Kind eine Sünde ist, hat schon Kuhn als indogermanischen Glauben erwiesen. Wolf's Zeitschr. f. Mythologie I, 62. Vgl. Raghuvaṁśa VIII, 85. Rochholz I, 207 f. Spiegel, Avestaübersetzung, zu Vd. III, 37.

[4] Haradatta: *yater yaser yajer vā śishi liṅrūpam etat chandasam, athavā tavad ayam: ava yasisishthaḥ avānaim yathā bhavati tathā yakshīshṭhā iti.*

[5] Ait. Br. 1, 1.

[6] So nach Haradatta's sehr zweifelhafter Erklärung, wonach *ayasi* = *ayāḥ asi* und *ayāsan* = *ayas san* sein soll!

3. Der Spruch lautet:

ā́ tishṭhemám áśmānam áśmeva tvám̐ sthirā́ bhava |
abhí tishṭha pṛitanyatáḥ sáhasva pṛitanāyatáḥ ||

‚Tritt auf diesen Stein, wie der Stein sei du fest! Tritt nieder die Feinde, besiege die Widersacher!‘

4. Die *añjali* oder hohl aneinander gelegten Hände der Braut vertreten die Stelle der Darvi, des Opferlöffels, mit welchem beim Brandopfer die Körner ins Feuer geworfen werden. Es wird daher auf den Händen der Braut zunächst Opferschmalz ausgegossen, so wie sonst auf dem Opferlöffel eine Unterlage von Schmalz gemacht wird. (Vgl. 7, 4.)

5. Mit *eke* ‚Einige‘ mögen wohl Baudhāyana und Bhāradvaja gemeint sein, welche beide den Bruder die Körner streuen lassen. Auch nach Āśv, I, 7, 8; Pār, I, 6, 1; Gobh. II, 2, 5 ist das Streuen der Körner Sache des Bruders der Braut, nach Śāṅkh. I, 13, 15 des Vaters oder Bruders. Hingegen stimmt Hir. I, 20, 3 mit Āpastamba überein.

6. Der Bräutigam opfert, die hohlen Hände der Braut sind das Gefäss, mit welchem er opfert (Har.). Der Vers lautet:

iyám̐ nāry úpa brūte gúlpāny āvapantikā́ |
dīrghāyúr astu me pátir jī́vātu śarádaḥ śatám ||

‚Diese Frau hier betet, Körner (?) streuend: Langlebig sei mein Gatte, er lebe hundert Herbste!‘ Vgl. Av. XIV, 2, 63; M.-Br. I, 2, 2.

7. Die drei Verse sind Ṛv. X, 85, 38, 39; II, 7, 3:

‚Dir führten sie zuerst die Sūryā sammt dem Hochzeitszug herum; gib, o Agni, nun wieder dem Gatten die Gattin zusammen mit Nachkommenschaft.‘

‚Wieder gab[1] Agni die Gattin hin zusammen mit blühender Lebenskraft; langlebig sei er, der ihr Gemahl, er lebe hundert Herbste lang.‘

‚Und über alle Feinde mögen wir durch deinen Schutz, gleichwie über Wasserströme, emportauchen!‘

Er führt sie um das Feuer herum, nachdem er die drei Verse gesprochen. Dann lässt er sie ‚wie vorher‘, d. h. wieder mit dem Spruche: ‚Tritt auf diesen Stein u. s. w.‘, auf den Stein treten.

8. Der Vers lautet:

aryamáṇam̐ nú devám̐ kanyā́ agním ayakshata |
sá imā́m̐ devo adhvaráḥ prétó muñcāti nā́mútaḥ subaddhā́m amútas karat ||

‚Gott Aryaman haben ja die Mädchen als Agni durch Opfer geehrt: er, der freundliche Gott, löse diese von hier, nicht von dort, festgebunden mach’ er sie dort.‘

Vgl. Av. XIV, 1, 17 f.; Ṛv. X, 85, 25; Āśv. I, 7, 13; Śāṅkh. I, 18, 3; Pār. I, 6, 2; Gobh. II, 2, 7.

[1] Nach Haradatta: ‚soll geben‘ *adāt dadātu*.

9. Das Umwandeln des Feuers geschieht wieder mit denselben drei Versen wie Sutra 7, das Betreten des Steines wieder mit ‚Tritt auf diesen Stein u. s. w.‘, das Brandopfer mit dem Verse:

tvám aryamá bhavasi yát kanī́nām
nā́ma svadhā́vat svàryam bibhárshi |
añjánti vṛikshám̐ súdhitam ná góbhir
yád dámpatī sámanasā kṛiṇóshi

‚Du, (o Agni), bist Aryaman,[1] insofern du den Jungfrauen mit Labung versehenen himmlischen Namen bringst; sie begiessen dich gleich einem wohlgesetzten Baum mit Butter, wenn du die Gatten einträchtigen Sinnes machst.‘

Vgl. Ṛv. V, 3, 2.

10. Auch dieses Umwandeln geschieht wieder mit den drei Versen, Sūtra 7.

In den Sūtren 1—10 ist derjenige Theil der Hochzeitsfeier beschrieben, den wir als ‚Trauung‘[2] bezeichnen könnten. Es sind die religiösen Acte, unter denen das Opfer im Vordergrunde steht, während die vorhergehenden Ceremonien, die Handergreifung und die sieben Schritte, den Bund besiegeln und so, wenngleich auch hiebei die Götter angerufen werden, doch mehr oder minder einen Civilact darstellen. Von welcher Wichtigkeit diese religiösen Acte sind, zeigt der Umstand, dass sie in keinem der Gṛihyasūtren fehlen. Ueberall finden wir: das Opfer des Bräutigams, das wiederholte Rechtsumwandeln des Feuers, das Opfer der Braut[3] (*lājahoma*) und das Treten auf den Stein. In Bezug auf die Anordnung der Ceremonien zeigen sich starke Abweichungen, sowohl bei Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiraṇyakeśin, als auch in den übrigen Gṛihyasūtren. Am meisten Uebereinstimmung mit Āpastamba zeigt Baudhāyana. Die Hauptabweichung besteht darin, dass Baudhāyana die drei Verse (Āp. 5, 7) nicht bei jedem Umwandeln des Feuers wiederholen lässt, sondern je einen Vers für jedes Umwandeln vorschreibt. Es heisst Baudh. I, 6 f.: *athainām pradakshiṇam agnim paryānayati | pari tvāgne puraṁ vayaṁ vipre* (lies *vipraṁ*) *sahasya dhīmahi | vṛishadvarṇaṁ* (lies *dhṛishadvarṇaṁ*) *divedive bhetāram* (lies *bhettāraṁ*) *bhaṅguravata iti | athopariśyamcarabdhāyām ekādaśopayamanīr juhoti | agne śardha mahate saubhagāya tava dyumnāny uttamāni santu | saṁ jāspatyaṁ suyamam ā kṛiṇushva śatrūyatām abhi tishṭhā mahām̐si svāha | somāya janivide svāhā | . . . . svāheti || athainām utthāpyottareṇāgniṁ dakshiṇena padāśmānam āsthāpayati || ६ || ātishṭhemam aśmānaṁ . . . iti || athāsyā añjalāv upastṛiṇāte | tasyāḥ sodaryo dvir lājān āvapati | tān abhighārya juhotīyaṁ nāry upa brūte 'gnau lājān āvapatī | dīrghāyur astu me patir jīvātu śaradaḥ śataṁ svāheti || athainām pradakshiṇam agnim paryānayati | tubhyam agre . . . iti || tathaiva* (lies °*vā*)*sthāpayati || tathaiva juhoti || athainām punar eva paryānayati | punaḥ patnīm . . . iti || tathaivāsthāpayati ||* (Im Manuscript noch einmal: *tathaivāsthāpayati.*) *tathaiva juhoti || athainām punar eva paryānayati | viśvā uta . . . i[ti] ||* Nun führt er sie nach rechts hin um das Feuer (mit dem Verse): ‚Dich, o gewaltiger Agni, umgeben wir mit einer Burg, dich den Weisen,

---

[1] *Aryamā* ist so viel wie *dātā* ‚Geber‘, sagt Haradatta.

[2] Vgl. Knauer, Das Gobhilagṛhyasūtra II, 172.

[3] Dies ist ohne Zweifel die ursprüngliche Bedeutung des *lājahoma*. Wenn in der That der Bräutigam die Körner ins Feuer wirft, so zeigt doch schon der Spruch *iyaṁ nāry upa brūte* etc., dass es für die Braut gemeint ist. Das ältere scheint jedoch gewesen zu sein, dass der Bruder der Braut beim Opfer behilflich war, wodurch es ganz deutlich als Opfer der Frau charakterisirt ist.

dessen Farbe unwiderstehlich ist Tag für Tag, dich den Zersprenger der Ränkevollen.' (Ts. IV, 1, 2, 5; Ṛv. X, 87, 22.) Hierauf setzt er sich nieder und opfert, indem er sie anfasst, die elf Hochzeits(spenden im Feuer mit den elf Sprüchen): ,O Agni, sei stark zu grossem Glücke, dein Glanz soll der höchste sein; bring wohlgeordnete Ehegemeinschaft zu Stande, tritt nieder die Macht derer, die uns anfeinden. Svāhā!' (Ṛv. V, 28, 3.) Etc. (Von den folgenden Sprüchen sind 2—10 identisch mit den Sprüchen 1—9 von den Homasprüchen bei Āpastamba, und der elfte Spruch entspricht dem elften bei Āpastamba.) Dann lässt er sie aufstehen und nördlich vom Feuer mit dem rechten Fuss auf einen Stein treten (indem er den Spruch hersagt): ,Tritt auf diesen Stein' u. s. w. Nun giesst er auf ihren hohl aneinander gelegten Händen (Opferschmalz) aus. Ihr Bruder streut zweimal geröstete Körner (in ihre Hände), giesst (Opferschmalz) auf diese (Körner) und opfert (sie im Feuer, betend): ,Diese Frau hier u. s. w.' Hierauf führt er sie nach rechts hin um das Feuer (mit dem Vers): ,Dir führten sie zuerst u. s. w.' Ebenso lässt er sie (noch einmal auf den Stein) treten (und) ebenso opfert er (noch eine Spende von Körnern). Dann führt er sie abermals herum (mit dem Vers): ,Wieder hat Agni u. s. w.' Ebenso lässt er sie (noch einmal auf den Stein) treten (und) ebenso opfert er (noch einmal). Dann führt er sie abermals herum (mit dem Vers): ,Und über alle Feinde etc.'

Bei Bhār. I, 13 und 14 geht die Schilderung des Opfers der Handergreifung voraus. Nachdem die Braut gebadet und angekleidet ist, wird das Opferfeuer, welches aus dem Hause von Verwandten (es ist nicht gesagt, ob es die der Braut oder des Bräutigams sind) genommen ist, vor sie hingestellt, und der Bräutigam legt Holzscheite zum Feuer, sprengt die gewöhnlichen zwei Schmalzgüsse hinein und opfert dann die beiden Buttertheile, die sonst einfach dem Agni und dem Soma geopfert werden, mit den Worten: ,Agni dem Weiberfinder Svāhā, Soma dem Weiberfinder Svāhā'. (Sonst sagt man blos: ,Dem Agni Svāhā' und ,dem Soma Svāhā.') Dann opfert er die Spenden mit ,Bhūḥ svāhā, bhuvaḥ svāhā' u. s. w. und die Nebenspenden mit den Jaya-, Abhyatana- und Rashṭrabhṛit-Sprüchen, worauf unmittelbar die Hauptspenden folgen. Die Homasprüche sind identisch mit den Sprüchen 7—16 des Āpastamba. Nachdem er dann noch die gewöhnlichen Schlussspenden geopfert hat, gibt er dem Lehrer ein Geschenk. Der Text lautet wie folgt: *athasya agreṇa jñatikulam agnim upas[am]adhayagharav agharyajyabhagau juhoti* | *agnaye janivide svāhety uttarārddhapūrvarddhe* | *somaya janivide svahetyakshiṇarddhapuparddhi* (lies *svaheti dakshiṇārddhapūrvārddhe*) | *tata etāhutīr* (sic für *etā ā°*) *juhoti* | *bhūḥ svāhā bhuva svāhā suvaḥ svāhā bhūr bhuvaḥ suvaḥ svaha ya tiraścaya ruca saṁgrodhanyai prasadhanyai sadasaspatiṁ yukto vaha jataveda iti* | *jayabhyatanan rashṭrabhṛita iti hutvaita juhoti juhoti* ‖ 13 ‖ *agnir aitu prathamo* . . . . . *prati muñcāmi pāpaṁ svāheti pūrṇā[ḥ?]* | *paścād imam me varuṇa tat tvā yāmi tvaṁ no agne sa tvaṁ no agne tvam agne ayasy ayaś cagne'sy anabhiśastiś ca yad asya karmaṇo 'tyarıricam* | *prajapata ity uttamaṁ hutva gurave varaṁ dadati* ‖ 14 ‖ Im nächsten Capitel folgt zuerst das schon erwähnte Ergreifen der Hand, dann das Treten auf den Stein, das Herumführen um das Feuer und der *lajahoma.* Es heisst: *athainam aśmanam asthapayati* | *a tishṭhemam aśmanam aśmeva tvaṁ sthira bhava* | *pra mṛiṇhi durasyan sahasva pṛitanayatiti* (lies *°yata iti*) *athasya bhrata[ñ]jalinañjalāv upastıṛṇabhigharitan lajān āvapati* | *iyaṁ nary upa brūte'gnau lajan avapanti* | *dırghayur astu me patir edhantaṁ jñatayo mama* | *bhagena tva saṁ sṛijami masareṇa suram iveti athainaṁ vācayati* | *ima[n] lajan ā vapami samṛiddhikaraṇan mama* | *tubhyaṁ ca savanaṁ tad agnir anu manyatām iyaṁ svaheti* ‖ *evam eva trir āsthāpayati triḥ pariṇayati trir āvāpayati* ‖ ,Nun lässt er sie auf einen Stein

treten (mit den Worten): ‚Tritt auf diesen Stein! Wie der Stein sei du fest! Zermalme die Feinde, besiege die Widersacher.‘ Hierauf streut ihr Bruder mit seiner hohlen Hand geröstete Körner, welche oben und unten mit Schmalz bedeckt sind, in ihre hohle Hand (und spricht): ‚Diese Frau hier betet, indem sie Körner streut: Langlebig sei mein Gemahl, gedeihen mögen meine Verwandten! Ich vereinige dich mit Bhaga (oder: mit Glück), wie (man) Surā mit Māsara[1] (mischt).‘ Dann lässt er sie sprechen: ‚Diese Körner streue ich, dass sie mir glückbringend seien. Und auch dir möge Agni dieses Opfer begünstigen *iyaṁ (?) svāhā.*‘ Auf eben dieselbe Weise lässt er sie dreimal (auf den Stein) treten, führt sie dreimal (um das Feuer) herum und streut dreimal (Körner).‘

Hir. I, 19, 7—9 lässt sowohl das Opfer als auch das Treten auf den Stein der Handergreifung vorausgehen. Zwischen der Handergreifung und den sieben Schritten ist das Umwandeln des Feuers und der *lājahoma* eingeschoben. Hir. I, 20, 3—7: Er lässt sie auf ihren Platz niedersitzen, giesst auf ihren hohl aneinander gelegten Händen Opferschmalz aus und streut zweimal geröstete Körner darauf (mit dem Spruch): ‚Diese Körner hier streue ich auf, weil es mir so gut gerathen, und dir möge Agni hier zu dieser Vereinigung seine Zustimmung geben.‘ Und nachdem er (Opferschmalz) darüber gegossen, opfert er mit ihren hohl aneinander gelegten Händen (die gerösteten Körner im Feuer mit dem Verse): ‚Diese Frau hier betet, indem sie Körner ins Feuer streut: Langlebig sei mein Gatte, gedeihen mögen meine Verwandten. Svāhā!‘ Mit (dem Verse): ‚Auf mit Leben‘ lässt er sie aufstehen. Dann schreiten sie nach rechts hin um das Feuer (mit dem Spruche): ‚Und über alle Feinde u. s. w.‘ Ebenso streut er (noch einmal) geröstete Körner, schreitet zum zweiten Mal herum und streut ebenso (noch einmal) geröstete Körner. Nachdem er zum dritten Mal herumgeschritten, opfert er die Spende an Agni Svishṭakṛit.

Auch die übrigen Gṛihyasūtren zeigen mannigfache Verschiedenheiten. Vgl. Einleitung, p. 18 f. Āśv. I, 7, 3. 6—15; Śāṅkh. I, 13, 1—14, 4; Pār. I, 5, 1—6, 2. 7, 1—6; Gobh. II, 1, 24—2, 10; Kauś. 76, 4, 5; Ind. Stud. V, 316 ff.; Colebrooke I, 213 f., 218.

Besondere Eigenthümlichkeiten zeigt das Mānavagṛihya (I, 10.) Nachdem der Bräutigam die Braut mit einem neuen Gewande umhüllt hat (siehe oben p. 45), opfert er, indem er sie anfasst, die beiden Buttertheile. (Vgl. Āp. 4, 10.) Hierauf opfert er eine Spende in dem nördlichen Theile des Feuers mit dem Spruche: ‚Agni, dem Wesenkenner,[2] Svāhā‘, eine Spende in dem südlichen Theile des Feuers mit: ‚Soma, dem Wesenkenner, Svāhā‘, und eine Spende in der Mitte des Feuers mit: ‚Gandharva, dem Wesenkenner, Svāhā.‘ Nachdem er sodann mit zwei Versen das Feuer zusammengeschürt *(? agniṁ yojayitvā)*, bringt er Opfer dar an das Nakshatra und die Gottheit des Nakshatra, an die Tithi und die Gottheit der Tithi, an die Jahreszeit und die Gottheit der Jahreszeit. Hierauf opfert er acht Schmalzspenden im Feuer, worauf auch gleich das Opfer mit verschiedenen Nebenspenden beschlossen wird. (Vgl. Āp. 5, 11.) Auf die Handergreifung, die nach dem Opfer stattfindet, folgt das Treten auf den Stein. Und zwar lässt man[3] zuerst sowohl Bräutigam als Braut mit den rechten Füssen auf einen Stein treten, wobei der Spruch gesagt wird:

---

[1] *Surā* ist eine Art Arack, *Māsara* jedenfalls eines der Ingredienzien, aus welchen dieser Arack bereitet wird. ‚Ein besonderes gegohrenes Getränk, eine Mischung der Brühe von gekochtem Reis mit zerriebener Hefe, Gräsern u. s. w.‘ Böhtlingk, Wörterbuch s. v. *māsara.* Man könnte etwa übersetzen: ‚Wie man Arack mit Reisschleim mischt.‘

[2] Die beiden Manuscripte, die ich sehen konnte, haben *janavide,* nicht *janivide.*

[3] Es ist nicht klar, wer sie auf den Stein treten lässt und den Spruch sagt, aber der Dual *āsthāpayataḥ* scheint darauf hinzudeuten, dass es die beiden Ācārya's des Bräutigams und der Braut sind.

,Tretet auf diesen Stein, seid Beide fest wie der Stein; mögen die Allgötter euer Leben hundert Herbste lang machen!' Dann folgt noch zweimal das Treten auf den Stein.[1] Viermal führt man sie ums Feuer; bei jedem Umgang sagt der Brahmane: ,Vereinigt euch, seid einträchtig' und murmelt das Brahmagebet *(brahmajapa)*. Hierauf folgt (in Cap. 11) der *lajahoma*. Nachdem er für Aryaman, Pushan, Agni und Varuṇa Reis oder Gerste ausgestreut und mit Wasser besprengt hat, röstet er die Körner und gibt sie einer Mutter, welche lebende Kinder hat[2] und nicht verwitwet ist. (Diese Frau wird später *lajadharı* genannt.) Dann gibt er der Braut ein zweites Kleid mit demselben Spruche (wie früher, siehe oben p. 45). Die folgenden Worte: *darbharajjrindraṇyāḥ saṁnahanam ity antau samayamya pumaṁsaṁ granthaṁ badhnāti* sind mir nicht klar. Der Sinn muss jedoch sein, dass er einen Knoten in dem Kleide macht. (Vgl. weiter unten p. 64). Dann umgürtet er sie unterhalb des Kleides mit einem Jochstricke (vgl. oben p. 47 f.), indem er spricht: ,Ich umgürte dich mit dem Nass der Erde, ich umgürte dich mit Wasser und Kräutern, ich umgürte dich mit Kindern und Reichthum, *sa saṁnaddha sunuhi bhāgadheyam*.' Hierauf werden die Augen der beiden Gatten mit Salbe bestrichen. Schweigend schiesst man dann kleine Holzstäbchen (oder Pfeile?) in die Luft *(tushṇıṁ diśi śalākāḥ pravidhyati)*; wie aus dem Spruche hervorgeht, schiesst er auf die Dämonen: ,Ich durchbohre das Auge der Rākshasas, die um diese Frau herumstreichen, die zum Feuer hintritt. Heil verleihe der Wesen Herr der Braut!' Nun kommen wir endlich zum *lājahoma:* Westlich vom Feuer stellt er die gerösteten Körner hin, mischt sie mit Śamīblättern, theilt sie in dem Siebe zu vier gleichen Theilen ab, dreht (das Sieb) vor dem Feuer herum und gibt es der *lājadharī* (s. oben). Der Bruder oder ein Brahmacarin streut die Körner mit seinen hohlen Händen in die hohl zusammengelegten Hände (der Braut). Das, was bei dem Unterbreiten und Begiessen mit Schmalz im Löffel zusammengeflossen ist, und die folgenden ununterbrochenen Spenden opfern sie beide[3] zusammen im Feuer. (Die Sprüche, mit denen die Spenden geopfert werden, kennen wir zumeist schon.) Hierauf folgen die verschiedenen Ceremonien zum Abschluss des Opfers. (Cf. Āp. 5, 12.)

Die oben als ,Trauung' bezeichneten Ceremonien, welche einerseits bis in die vedische Zeit zurückreichen (s. Zimmer, 311 f.), haben sich bis zum heutigen Tage in Indien erhalten, und auch in der classischen Literatur der Inder fehlt es nicht an Beispielen, welche die Bedeutung dieser Ceremonien zeigen. So wird im Ramayaṇa I, 75, 25 ff. das Rechtsumwandeln des Feuers geschildert. Und wenn uns Kalidasa die Hochzeit des Aja beschreibt, so tritt zuerst der Hauptpriester auf, um im Feuer zu opfern und angesichts des Feuers die Hände des Brautpaares zu vereinigen, das Brautpaar wandelt um das Feuer und die Braut opfert geröstete Körner. (Raghuvaṁśa VII, 17, 21 f.) Handergreifung, Rechtsumwandeln des Feuers, *lajahoma*, Treten auf den Stein folgen einander bei der Hochzeit von Śiva und Pārvatı in Bāṇa's Parvatıpariṇayanaṭaka.[4] Vātsyāyana (Kamasutra III, 5) beschreibt sechs verschiedene Arten, auf welche man ein Mädchen entführen kann, wobei es immer darauf ankommt,

---

[1] Hier Singular: . . . *ity evaṁ deir asthāpayati.*

[2] *Sajatāyai* könnte wohl auch ,eine Verwandte' heissen, aber in Verbindung mit *avidhavāyai* hat es wohl die obige Bedeutung. Vgl. oben p. 41.

[3] Der Bruder (resp. Brahmacarin) und die Braut. Das schwierige Sūtra lautet: *upastaraṇābhigharaṇaiḥ saṁpātaṁ tār avicchindatīr juhutaḥ.*

[4] Vgl. Pārvatī's Hochzeit. Ein indisches Schauspiel. Zum ersten Male ins Deutsche übersetzt von Dr. K. Glaser. Triest 1886. S. 34 f.

eine Gelegenheit zu erhaschen, wo man rasch ein Feuer herbeischaffen, opfern und mit dem Mädchen dreimal um das Feuer herumschreiten kann. Nach dieser ‚geheimen Trauung' kann man ruhig die Eltern des Mädchens aufklären, ‚denn Hochzeiten, die in Gegenwart des Feuers (oder mit dem Feuer als Zeugen) abgeschlossen worden, können nach übereinstimmender Tradition nicht rückgängig gemacht werden' (*agnisakshikā hi virāhā na nivartanta ity ācāryasamayaḥ*[1]).

Im modernen Südindien bildet das Umbinden des Thali oder Taly den wichtigsten Act bei der Hochzeit; und auf diese Ceremonie folgt dreimaliges Umwandeln des Altars (Manavarei — ‚a square dais of earth erected in the centre of the pandal' Kearns. p. 25) und das Treten auf den Stein. Sehr anschaulich schildert Fra Paolino (p. 283 f.) den Vorgang: ‚Nun nimmt der Brahman den Taly, spricht einige Gebetsformeln darüber, bricht dann die Cocosnuss, welche im Becken lag, mitten entzwei und legt beide Hälften wieder hinein. Hierauf reicht er den Taly einem Hochzeitsgaste nach dem andern zum Anrühren dar; und wenn dieses geschehen ist, übergibt er denselben dem Bräutigam, welcher ihn seiner Braut um den Hals hängt. Die Beobachtung dieses Umstandes ist von der grössten Erheblichkeit; denn hierauf beruht eigentlich die Giltigkeit der Ehe, welche man von nun an für unauflöslich hält. Der Taly selbst ist eine kleine Figur von Gold, welche den Poleyar, oder, was eben so viel ist, den Gannèsha vorstellt. Sie hängt an einer dünnen Schnur, welche mit Saffran gefärbt und von dem Brahman eingesegnet wird. Einige geringere Kasten bedienen sich anstatt dieser goldenen Figur des Zahnes von einem Tiger, welcher dem Shiva geheiligt ist. Wenn nun der Bräutigam den erwähnten Taly seiner Braut um den Hals gehängt hat, nimmt der Brahman die beiden Neuverehelichten bei dem Goldfinger und führt sie auf diese Art dreimal um den kleinen Altar herum, auf welchem das Bildniss des Gannèsha steht. Bei dieser Wanderung muss das neue Ehepaar allemal eine kleine brennende Lampe bei sich haben. Noch ein Nebenumstand, der nicht aus der Acht gelassen werden darf, ist der, dass der Bräutigam, wenn er mit seiner Braut bei der steinernen Platte vorübergeht, auf welcher der Brahman die Cocosnuss zerklopfte, es jederzeit so einrichten muss, dass die Braut diese Platte mit dem Fusse berührt.' Bei den Koliar Pullars in Südindien wandeln Braut und Bräutigam Hand in Hand um einen Pfosten und einen Feuertopf. (Kearns, p. 71.) Bei den Vellalers wandelt das Brautpaar dreimal um das Manavarei und tritt auf einen Mühlstein (ibid. 28). Bei den Maravers vollzieht zuerst der Brahmane allerlei Ceremonien mit Mantras an die Götter des Windes, des Feuers, der Wolken, der Sonne und des Mondes und ruft sie als Zeugen des Ehebundes an. Nach dem Umbinden des Thali hebt der Bruder der Braut diese empor. Ein Mühlstein mit Feuer darauf wird ebenfalls aufgehoben. Der Bräutigam wandelt dreimal um das Manavarei, die Braut folgt ihm und der Stein mit dem Feuer wird hinter ihnen hergetragen (ibid. 32). Bei den Pullars führt der Onkel der Braut das Paar um den Altar (ibid. 43). Das Umwandeln geschieht immer dreimal. (Siehe noch Kearns, p. 35, 40, 58, 65, 67.)

In Bihār bildet das Opfer den Beschluss der Uebergabe des Mädchens (Kancāndan = Kanyādāna. Grierson, § 1329.) Braut und Bräutigam, zuweilen wie in Nordwest-Tirhut letzterer allein, wandeln fünfmal um das Opferfeuer. Sie tragen dabei ein Sieb. Die Braut hält das Sieb vor sich hin, der Bräutigam folgt nach, indem er die Arme so vorstreckt,

[1] V. l. *nātivartanta ity ācāryasamayāyaḥ*.

dass er auch das Sieb mithält. Der Bruder der Braut füllt das Sieb mit gerösteten Körnern, welche der Bräutigam, indem er das Sieb schüttelt, ausstreut. Man sieht darauf, dass bei diesem Umwandeln das Opferfeuer respective der Altar zur Rechten ist. Es gilt als unglückverheissend für das Mädchen, an dem Feuer links vorüberzugehen. (Grierson, § 1332.) Auch im Punjab finden wir das Umwandeln des Feuers. Im Karnal-District führt der Bräutigam die Braut viermal um das Feuer, worauf die Braut vortritt und ihn dreimal herumführt. Im Delhi-District folgt die Braut dem Bräutigam siebenmal um das Feuer, nachdem vorher ihre Kleider zusammengenestelt worden sind. Im Ludhiána-District wandelt das Paar viermal ums Feuer, während die Frauen singen und die Brahmanen ihre Gebete hersagen. Das Umwandeln des Feuers heisst *lânwân* im Lahore-District: ‚A fire is then kindled, and they are both made to go round it; . . . the fire is supposed to be a witness of the ceremony, as fire is looked on as a deity by them.' (Siehe Punjab Gazetteer. Karnal-District, p. 75 f. Delhi-District, p. 51. Ludhiána-District, p. 57. Lahore-District p. 51.)

Sicherlich gehörten das Umwandeln des Feuers und irgend eine Art Opfer dem ur-indogermanischen Hochzeitsrituell an; wahrscheinlich ist es aber, dass alle die hier beschriebenen Ceremonien, das Brandopfer des Bräutigams, das Umwandeln des Feuers, das Körneropfer der Braut und vielleicht auch das Treten auf den Stein der indogermanischen Urzeit angehörten. Auf Manches hat schon Weber (Ind. Stud. V, 411 f., 221, 318, 396) aufmerksam gemacht. Mehr findet man bei Schroeder (127 ff.). Ueber die Opferceremonien bei der römischen Hochzeit handelt eingehend Rossbach, 309 ff., über das Umwandeln des Altars derselbe, 314 ff. Ueber die προγάμια der Griechen s. Hermann, 271. Ein Rest des Feueropfers ist es, wenn die südslavische Braut das Feuer anschürt und einen Kreuzer in die Glut wirft (Krauss, 400), vielleicht auch, wenn in Böhmen die Braut zum Kamin tritt und drei ihrer Haare hineinwirft (Wuttke, § 566). In Kroatien und Serbien wird die Braut dreimal um den Herd geführt, auf welchem ein Feuer brennt. (Krauss, 386, 436.) Bei den Neugriechen ‚wird das Paar dreimal um den Altar herumgeführt unter einem über ihre Häupter gehaltenen Shawl' (Wachsmuth, 91). Ueber die deutsche Sitte vgl. Weinhold, I, 257, 375, 408; Wuttke, § 566, 252. Die Sitte, die zuweilen in England vorkam, dass die Braut mit ihrer ganzen Gesellschaft rund um die Kirche zog, so dass dieselbe ihnen immer zur Rechten war (Düringsfeld, 236), ist wohl auch nur ein Rest des Rechtsumwandelns des Altars. Vielleicht darf man an das Körneropfer der Braut *(lajahoma)* denken bei der südslavischen Sitte, dass der Braut ein Sieb in die Hand gegeben wird, aus welchem sie Fruchtkörner im Hofe herumstreut. (Krauss, 399, 430, 444.) Man vergleiche besonders den oben nach Grierson, § 1332 mitgetheilten Brauch in Bihár. Für die Sitte des Steinbetretens hat Schroeder (78 f.) eine Parallele bei den Esten gefunden. Das ist allerdings kaum hinreichend, den Brauch für indogermanisch zu erklären. Weber erinnert daran, dass das Steinbetreten im indischen Ritual auch sonst vorkommt, so nach dem Rasiren und dem darauf folgenden Bad. (Ind. Stud. V, 318, Anm.) Nach Pâr. III, 10, 24 treten die Verwandten, welche von einem Leichenbegängniss zurückkehren, auf einen Stein, bevor sie ins Haus treten. Wir haben es daher vielleicht mit einem specifisch indischen Brauch zu thun.[1]

---

[1] Man vergleiche noch die merkwürdige Hochzeitsceremonie, welche bei den Múndas in Chútiá Nágpúr vorkommt: ‚They (das Brautpaar) are placed standing face to face, the girl on a curry stone over a ploughshare, supported on sheaves of grass or corn.' (Dalton, Ethnology of Bengal, p. 194.)

11. Oben (4, 10) war der Beginn des Opfers (die vorbereitenden Ceremonien) geschildert; 5, 2 ist das Opfer selbst (die Hauptspenden) vorgeschrieben. Unser Sutra schildert nun die Fortsetzung des Opfers (die Nebenspenden), indem mit *jayadi pratipadyate* auf 2, 7 verwiesen wird, wo es heisst: Nachdem er nach der entsprechenden Vorschrift die Hauptspenden (im Feuer) geopfert, bringt er die Ergänzungsspenden dar, (nämlich) die (zu den dreizehn) Jaya- und (achtzehn) Abhyatānasprüchen, die (zu den zweiundzwanzig) Rashṭrabhṛitsprüchen (Ts. III, 4, 4—7 gehörigen Spenden, ferner) die Spende an Prajapati, (die Spenden mit den drei) Vyahṛiti's, jede getrennt, und die Spende an (Agni) den Opferförderer. (letztere mit dem Spruche:) ‚Was ich bei dieser Handlung zu viel oder was ich hier zu wenig gethan, Agni, der kundige Opferförderer, mache das alles gut geopfert, gut gespendet.‘ Vgl. Pār. I, 5, 3—10.

Ganz übereinstimmend sagt Baudh. I, 7: *[a]tha tathaivopaviśyānvarabdhayāṁ jayān abhyātānān rāshṭ[r]abhṛita iti hutvāmātyahoman juhoti | atha prājapatyaṁ juhoti prajapate na tvad etāny anya iti | atha sauvishṭakṛitaṁ juhoti yad asya karmaṇo . . . svishṭaṁ suhutaṁ karotu me | agnaye svishṭakṛite suhutahuta āhutināṁ kāmanāṁ samardhayitre svāheti* ' Hir. I, 20, 7 f. schreibt nur die Spende an den Opferförderer vor, fügt aber hinzu, dass einige auch die Nebenopfer mit den Jaya-, Abhyātāna- und Rashṭrabhṛitsprüchen vollziehen lassen.

12. Mit *parishecanantaṁ kṛitva* ist auf den Schluss des Opfers 2, 8 verwiesen, wonach ebenso wie beim Beginn des Opfers eine Umsprengung stattzufinden hat. Auch Baudh. I, 7 beschreibt den Schluss des Opfers ganz übereinstimmend mit Āp. 2, 8, 11. Damit ist also das Opfer abgeschlossen. Nun wird aber auch sogleich die ganze Hochzeitsceremonie, soweit sie im Hause des Brautvaters stattfindet, beschlossen; indem er ihr nämlich den Jochstrick (mit welchem er sie 4, 8 umgürtet hatte) abnimmt, löst er das Mädchen vom Vaterhause los. Dies zeigen die dabei gesprochenen Verse:

prá tvā muñcāmi váruṇasya pā́śād
yéna tvā́badhnāt savitā́ sukétaḥ |
dhātúś ca yónau sukṛ́tasya loké
syonáṁ te sahá pátyā karomi ||
imáṁ ví shyami varuṇásya pā́śaṁ
yám abadhnīta savitā́ suśévaḥ |
dhātúś ca yónau sukṛitásya loké
'rishṭā́ṁ tvā sahá pátyā kṛiṇomi ||

‚Ich löse dich los von des Varuṇa Fessel, mit welcher dich der wohlgesinnte Savitṛi gebunden; in Dhatṛis[1] Schooss, in der Welt der Gutthat bereite ich dir ein wohliges Heim mit deinem Gatten.‘

‚Diese Fessel Varuṇas löse ich ab, welche Savitṛi, der segenspendende, gebunden; in Dhātṛis Schooss, in der Welt der Gutthat mache ich dich unverletzt mit deinem Gatten.‘

Vgl. Ṛv. X, 85, 24; Av. XIV, 1, 19, 58; Ts. I, 1, 10, 2; III, 5, 6, 1, 2; T.-Br. III, 3, 10, 1; Śāṅkh. I, 15, 1; Āśv. I, 7, 16—18; Kauś. 75, 6; 76, 8; Ind. Stud. V, 277 f., 319 f.

---

[1] i. e. Brahmans, nach Haradatta.

Höchst interessant ist Mān. I, 11 (gegen Ende). Unmittelbar nach den sieben Schritten wird die Braut auf ein rothes Stierfell, auf welchem Darbhagras aufgestreut ist, oder auch blos auf Darbhagras gesetzt. Dann löst der Bräutigam die Schlinge des Jochstrickes auf und bindet sie an den Saum (seines?) Kleides, wobei er den folgenden Vers sagt: ‚Diese Schlinge des Varuṇa löse ich auf, welche Savitṛi, dessen Satzungen wahr sind, geknüpft hat. In Dhātṛis Schooss, in der Welt der Gutthat mache er sie unverletzt mit ihrem Gatten.' *(Imaṁ vi shyāmi varuṇasya pāśaṁ yaj jagrantha savitā satyadharmā | dhātuś ca yonau sukṛitasya loke 'rishṭām ā saha patyā dadhatv iti yoktrapāśaṁ vishaya vāsaso'nte badhnāti.)* Ohne Zweifel hängt mit diesem alten Brauch die modernindische Sitte des Zusammenbindens der Kleider zusammen. So werden in Bihār nach der Trauung die Kleider von Braut und Bräutigam zusammengeknüpft und kurz vor dem Ende der Hochzeit wieder aufgelöst. (Grierson, §§ 1331, 1337.) Auch bei einigen Aboriginern kommt die Sitte vor, so bei den Búniyas in Keonjhur und bei den Muási. (Dalton, 234.)[1] Bei den Parsen werden die Brautleute mit einer weissen Binde aneinander gekettet. (Ujfalvy, 12.) In Polen werden die jungen Eheleute mit ‚einer theils weissen, theils purpurrothen Binde zusammengebunden'. (Düringsfeld, 208.) Das Auflösen des Knotens im Mānavagṛihya erinnert auch an das Auflösen von Knoten zur Erleichterung der Geburt bei verschiedenen Völkern (Liebrecht, 321, 322, 360; Krauss, 539), besonders aber an den mit dem nodus herculeus geschürzten Gürtel der römischen Braut, den der junge Gatte zu lösen hatte. Weinhold, I, 388.)

Wir kommen nun zur Heimführung. Āpastamba sagt: ‚Dann lasse er sie fortfahren oder forttragen.' Haradatta bemerkt, mit dem Worte ‚dann' *(tataḥ)* sei angedeutet, dass die Abreise nicht so wie das Lösen des Jochstrickes sofort stattzufinden braucht, sondern die Zeit derselben beliebig ist. Gleichgiltig sei es auch, ob man die Braut (auf einem Wagen, Elefanten, Pferde u. dgl.) fortführt, oder (in einer Sänfte u. dgl.) forttragen lässt. Ebenso Hir. I, 22, 1. Nach Bhār. I, 17 führt er die Braut heim, indem er über sie den Vers Ṛv. X, 85, 31 spricht.

13. Ebenso Hir. I, 22, 2; Baudh. I, 8: *anunayanty etam agnim.* Sie tragen dieses (Hochzeits-) Feuer nach. Nach Āśv. I, 8, 5 wird das Feuer vor dem Hochzeitszug her getragen.

14. Dieses Feuer ist als Hausfeuer *(aupāsana)* zu erhalten, um darin alle Opfer, welche von der Hochzeit an im Vereine mit der Gattin zu vollziehen sind, darzubringen. So lange er lebt, soll er es nicht ausgehen lassen.

Sudarśanārya trennt dieses Sūtra in zwei ab, welche zu übersetzen wären: (Von der Hochzeit an dient dieses Feuer als) ewiges (Feuer zur Vollziehung der Opfer) | Es ist (auch wenn man verreist) zu erhalten.

Baudh. II, 10 schliesst an das Upanayana die folgende Betrachtung über das häusliche Feuer: *yasminn agnāv upanayati tasmin brāhmacaryaṁ* (lies *brahma°*) *tasmin vratacaryā tasmin samāvartanaṁ tasmin pāṇigrahaṇaṁ tasmin gṛihyāṇi karmāṇi kriyante | tasmin karmāṇi kāmyāni tasmin prajāsaṁskāra ity eke* ‖ Bei dem Feuer, bei welchem (ihn der Lehrer zum Vedastudium) einweiht, werden auch der Eintritt in das Brahmacāringelübde, die Uebernahme besonderer Gelübde, die Rückkehr (vom Lehrer), die Hochzeit und die häus-

[1] Interessant ist, dass das Zusammenbinden der Kleider auch in Mexico vorkommt. Waitz, Anthropologie der Naturvölker IV, 132. Die bildliche Darstellung im codex Mendoza pl. 62 (Kingsborough, Antiquities of Mexico, London 1831) zeigt grosse Aehnlichkeit mit dem Bilde in der lithographirten Ausgabe der Vivāha-Paddhati.

lichen Ceremonien gefeiert. Nach der Ansicht einiger (Lehrer sind auch) die Wunschceremonien und die auf die Kinder bezüglichen Weiheceremonien in demselben (Feuer zu vollziehen).

Bhār. I, 17 *(aupasano nityo dhāryaḥ)* und Hir. I, 22, 3 stimmen mit Āpastamba überein; vgl. auch Hir. I, 26, 1 ff.; Aśv. I, 9, 2; Gobh. I, 1, 20, 21; Par. I, 2, 1; Śaṅkh. I, 1, 3; Manu, III, 67; Ind. Stud. V, 287.

15. 16. Ebenso wörtlich Bhār. I, 17 und Hir. I, 22, 4; vgl. Śat.-Br. XII, 4, 3, 3; Śāṅkh. I, 5, 4; Par. I, 4, 4; Gobh. I, 1, 17; Baudh. II, 10: *tasyānugatasya ya prakritis tata araṇam* (lies *āharaṇam?*)?

17. Den Commentatoren macht die Erklärung dieses Sūtras Schwierigkeiten. Es ist nämlich in der That auffallend, dass sich Āpastamba hier so umständlich ausdrückt. Die Worte *bhāryāyāḥ patyur vānugate* scheinen überflüssig. Haradatta verbindet nun die Worte in einer Weise, die syntaktisch kaum möglich ist; nach ihm wäre zu übersetzen: ‚Wenn (das Feuer) erloschen ist, sollen (beide) die Gattin und der Gatte fasten, oder (auch nur) einer von beiden.' Das Wort *anugate* (und hierin hat Haradatta wohl Recht) ist wiederholt, weil ja diese Regeln über das Feuer hier nur gelegentlich angefügt sind; man könnte, da der Abschnitt über die Hochzeit handelt, das Fasten auf diese beziehen, wenn nicht *anugate* wiederholt wäre. Sudarśanarya aber zieht *anugate* zu dem folgenden Sūtra. Haradatta erklärt, dass unter Fasten zu verstehen sei Nichtessen zu den beiden Zeiten (Tag und Nacht). Diese Glosse dient dem Sudarśanarya, welcher gerne einen Anlass ergreift, Haradatta zu widersprechen, zu einer Erklärung von *anyatarasya*, indem er *kalasya* dazu ergänzt. Nach ihm wäre zu übersetzen: ‚Und (ausserdem) soll die Gattin oder der Gatte zu einer der beiden (Zeiten, i. e. entweder bei Tag oder bei Nacht) fasten.' Wenn man nun Hir. I, 22, 5 liest: *upavāsaś cānugate bhāryāyāḥ patyur vā*, so könnte man auf den Gedanken kommen, dass *anyatarasya* eine Glosse sei, die aus Versehen in den Text gekommen. Diese Annahme ist aber unhaltbar, weil Baudh. II, 10 gleichfalls sagt: *upavasaś canugate 'nyatarasya bhāryāyāḥ patyur va*, während Bhār. I, 17 eine Mittelstellung einnimmt, wenn er sagt: *anyatarasya caitadahna upavāsaḥ*. Āśv. I, 9, 3 sagt, dass nach der Ansicht einiger Lehrer die Frau fasten soll, wenn das Feuer erlischt. Nārāyaṇa bemerkt hiezu: *ekagrahaṇād yajamāna upavased ity eke*. Er meint also, Āśvalāyana wolle sagen, dass nach der Ansicht einiger Lehrer die Frau, nach der Ansicht anderer der Opferer selbst fasten soll. Davon steht aber nichts in Āśvalayana, welcher nur sagen will, dass im Falle des Erlöschens des Hausfeuers von einigen Lehrern das Fasten der Frau vorgeschrieben wird. Es ist demnach das Fasten zunächst Sache der Frau, indem sie als Hüterin des häuslichen Feuers angesehen wird. Āpastamba will daher wohl Folgendes sagen: Einer von Beiden soll jedenfalls fasten, entweder die Gattin, welche zunächst dazu berufen ist, oder in Stellvertretung ihrer auch der Gatte.

18. Der Vers lautet:

ayā́ś cāgné 'sy ánabhiśastī́ś[1] *ca satyám ít tvám ayā́ asi* |
ayasā́ mánasā dhṛitó 'yā́sā havyám ūhishe 'yā́ no dhehi bheshajám ‖

---

[1] Haradatta: *anabhiśastīś cāsi na vidyate 'bhiśastir yasya saḥ | dīrghaś chāndasaḥ | anabhiśastir anavadya ity arthaḥ*. Baudhāyana, II, 10 hat dieselbe Form.

‚Unermüdlich bist du, o Agni, und ohne Tadel, ja wahrhaftig du bist unermüdlich . . . .[1] die Opferspeise führst du, unermüdlich verleihe uns Arznei.‘

Ebenso Baudh. II, 10: *api vaikāṁ juhuyād ayā agne . . . bheshajaṁ svāheti* ‖

19. Der Vers ist Ṛv. X, 85, 1 (= Av. XIV, 1, 1): ‚Durch die Wahrheit ist die Erde gestützt, durch die Sonne ist der Himmel gestützt, durch die Ordnung bestehen die Ādityas, steht Soma am Himmel fest.‘[2]

20. Die beiden Verse sind Ṛv. I, 6, 1 und I, 30, 7:

‚Sie spannen an den Falben, den röthlichen, der dahinwandelt über die Lebenden;[3] es leuchten die Leuchten am Himmel.‘

‚Ihn, der kräftiger wird bei jedem Anspannen, ihn rufen wir bei jedem Kampfe an, als Freunde rufen wir den Indra um Hilfe.‘

Die Zugthiere können Pferde oder Ochsen sein. Nach einigen Erklärern spannt man das rechte Thier mit dem ersten, das linke mit dem zweiten Vers an, nach anderen soll man bei jedem Thier beide Verse sagen. Vgl. Śāṅkh. I, 15, 8.

22. Die vier Verse sind:

1) Ṛv. X, 85, 20 mit Variante *vadhu* für *sūrye.*

2) *úd uttaram āróhantī vyasyántī pṛitanyatáḥ* |
mūrdhánam pátyur á roha prajáyā ca virā́ḍ bhava ‖

3) Ṛv. X, 85, 46 mit Variante *śvaśruvām* für *śvaśrvām.*

4) *snushā́ṇāṁ śváśurāṇām prajáyāś ca dhánasya ca* |
pátīnāṁ ca devṛī́ṇāṁ ca sajātā́nāṁ virā́ḍ bhava ‖

‚Besteig’, o Frau, den mit schönen Kiṁśukablüthen geschmückten, aus Śalmaliholz[4] verfertigten, vielgestaltigen, goldfarb’nen, schönrollenden, schönrädrigen (Wagen und fahr’ hin) zur Welt der Unsterblichkeit, mach den Hochzeitszug dem Gatten zum Heile.‘

‚Hoch und höher steigend,[5] zerstreuend die Feinde, besteig’ das Haupt des Gatten und werde Herrscherin[6] durch Nachkommenschaft.‘

---

[1] Haradatta: *ayasā tvām pratigantrā manasā dhṛitaḥ dhyātaḥ ayasā tvadīyena manasā.* Soll man *ayas,* Adj. ‚unermüdlich‘ ansetzen?

[2] Der Sinn des Verses ist nach Haradatta: ‚Wie durch die Wahrheit die Erde gestützt ist etc. — so stehe du, (o Wagen) von uns aufgestemmt, fest.‘

[3] Ich übersetze *tasthushaḥ* als Acc. pl. ‚Die Bestehenden, Existirenden, Lebenden, die Wesen.‘ Ludwig’s Einwand (Band II, p. 4): ‚Da erst vom Anspannen die Rede, so ist es kaum passend, gleich auf die weltumkreisende Bewegung überzugehen,‘ ist doch kaum stichhältig, da es sich ja nur um ein Epitheton ornans handelt. Es lässt sich allerdings gegen die gegebene Erklärung einwenden, dass *tasthushaḥ* (Gen.) sonst (Ṛv. I, 89, 5. 115, 1. III, 38, 9 etc.) in Verbindung mit *jagataḥ* vorkommt und die festen, d. h. leblosen Dinge bezeichnet. Woran soll man aber bei Ludwig’s Uebersetzung ‚den vom Feststehenden hinweg wandelnden‘ denken? In der Note bemerkt Ludwig: ‚Bei seiner Bewegung erhebt er sich vom Festen weg.‘ Was ist dieses Feste? Haradatta erklärt den Vers mit Beziehung auf die Handlung: Sie spannen das grosse *(bradhnam mahāntam)* Thier (Pferd oder Stier) an, das zum Gehen geeignete *(arusham . . . gamanasamartham),* das dahingeht über die festen Dinge, so lange die Sterne am Himmel leuchten‘ *(pari tasthushaḥ sthāvarān padārthān varjayitvā atikramya carantam gacchantam gacchan hi sthāvaran atikramya gacchati | uttarāyovad* (lies *uttareṇa yāvad*) *ity adhyāhāryam | rocanā nakshatrādini yāvad divi rocante | tāvad evaṁvidheshu karmasu nityam eva purushā yuñjantity arthaḥ).* |

[4] Kiṁśuka = Butea frondosa. Śalmali = Salmalia Malabarica, Wollbaum.

[5] Oder nach Haradatta: ‚Hinaufsteigend auf den vortrefflichen (Wagen).‘

[6] Der Commentator erklärt *virāṭ bhava* folgendermassen: ‚werde eine Virāj‘, die Virāj ist ein Metrum mit zehn Silben, d. h. also: werde mit zehn Kindern gesegnet. Ich glaube nicht, dass solche Witze, wie sie die späteren Kunstdichter lieben,

‚Sei Oberherrin über den Schwäher, sei Oberherrin über die Schwieger, sei Oberherrin über die Schwägerin, Oberherrin über die Schwäger.‘

‚Werde Herrin der Schwiegertöchter, der Schwäher, der Kinder und des Reichthums, des Gatten auch, sowie der Schwäger und aller Stammgenossen.‘

Wie bei den Römern die Braut aus dem Schoosse der Mutter entführt werden musste (Rossbach, 329), so soll nach Baudh. I, 8 der Bräutigam die Braut aus dem Schoosse des Vaters oder eines Guru[1] entführen. Die Stelle lautet: *athainam pitur aṅkād udvahati guror vā | ye vadhvaś candraṁ vahatuṁ yakshmya* (lies *yakshma*) *yanti janam̐* (lies *janam̐*) *anu punas tan yajñiya deva nayantu yata ayata iti athainaṁ dakshiṇe haste grihitva svaratham aropya svan grihan anayati pusha tveto nayatu* . . . (Ṛv. X, 85, 26) *iti* Nun führt er sie aus dem Schoosse des Vaters oder eines Guru heraus (mit dem Verse): ‚Die Krankheiten, welche dem glänzenden Hochzeitszuge der Braut folgen, hinter den Leuten her, die mögen die verehrungswürdigen Götter wieder zurückführen, woher sie gekommen.‘ (Av. XIV, 2, 10; vgl. Ṛv. X, 85, 31.) Hierauf ergreift er sie bei der rechten Hand, hebt sie auf seinen Wagen und führt sie nach seinem Hause (mit dem Verse): ‚Pūshan führe dich von hier, etc.‘ (s. oben zu 4, 9).

Vgl. Śāṅkh. I, 15, 13; Āśv. I, 8, 1; Gobh. II, 4, 1; Kauś. 77, 1, 3; Ind. Stud. V, 328; Colebrooke I, 222.

23. Der Vers ist Ṛv. X, 85, 28 mit Variante *nīlalohité bhavataḥ* für *nīlalohitam bhavati.*

‚Blau und roth sind die Beiden, der daran haftende Zauber wird gebannt; es gedeihen ihre Verwandten, der Gatte wird in Banden gefesselt.‘ (Vgl. Ind. Stud. V, 187; Av. XIV, 1, 26.)

Baudh. I, 8 gibt dem Verse eine ganz andere Verwendung: *athāhorātrayoḥ sandhim ikshamaṇam anumantrayate nīlalohite bhavataḥ* . . . *iti.* Wenn sie nun in die Dämmerung hineinblickt, bespricht er sie mit dem Vers: ‚Blau und roth sind die Beiden etc.‘

Nach Śāṅkh. I, 12, 8 wird mit dem entsprechenden Verse der Braut ein rothblaues Halsband umgebunden. Analogien im deutschen Hochzeitsbrauch weist Weber, Ind. Stud. V, 308 nach. Näheres über Roth und Blau als Hochzeitsfarben findet man bei Rochholz, II, 243 ff.; Simrock, 595; Weinhold, I, 388.

24. Die Verse, die er spricht, bevor er über die Schnüre hinfährt, sind: Av. XIV, 2, 10, 11 und XIV, 2, 8 mit der Variante *sugám pánthānam á ruksham árishṭam* für *emam panthānam arukshāma sugam.*

‚Die Krankheiten, welche u. s. w.‘ (siehe oben zu Sūtra 22).

‚Nicht mögen Wegelagerer, die da lauern, das Ehepaar treffen; auf wohlgebahnten Wegen mögen sie die Gefahr überwinden, fliehen sollen die Feinde.‘

‚Den wohlgebahnten Pfad hab' ich betreten, den sicheren, heilbringenden, auf dem der Held nicht Schaden nimmt, ja and'rer Gut erbeutet.‘

Mit dem letzteren Vers bespricht er nach Baudh. I, 8 den Weg: *panthānam anumantrayate sugam panthānam ā ruksham arishṭam* . . . *iti* ||

---

vedischen Dichtern zuzutrauen sind. Der Commentator fügt auch selbst hinzu, dass man *virāṭ* auch durch *virājamāna* ‚glänzend‘ erklären könne.

[1] d. h. eines älteren Bruders, Onkels u. dgl.

Das Hinwegfahren über die Schnüre erinnert lebhaft an das Aufhalten der Braut, das bei so vielen Völkern Europas üblich und ein Ueberlebsel des Brautraubes ist. So wird in Frankreich zuweilen der Hochzeitszug durch ein über die Strasse gespanntes Band aufgehalten. (Düringsfeld, 260.) In Böhmen ist das ‚Hemmen' durch eine Kette, ‚in deren Mitte eine mächtige Schleife von Seidenband hängt' oder ‚vermittelst einer mit Bändern verzierten Schnur' allgemein in Gebrauch. (Düringsfeld, 185, 186, 188, 197.) Das ‚schutten' oder ‚keeren' geschah auf Texel durch einen Besen oder einen Balken, in Rheinland durch eine Blumenkette. (Düringsfeld, 233, 234.) Im Aargau wird, sobald die Brautleute auf dem Wagen sitzen und das Ende des Heimatsdorfes erreichen, ‚von den Junggesellen der Gemeinde der Weg verlegt mit Stangen, Ketten und Stricken. Alle diese Hemmnissmittel sind in der Mitte mit einem rothen Bendel verziert, welchen der Brautführer mit dem Hochzeitsschwerte entzweizuhauen hat'. (Rochholz, II, 243 f.) Auch in Ungarn versperrt man den Weg mit einem Band. Das ‚serraglio' in Italien besteht auch häufig in einem Band, das die Braut durchschneidet. Gubernatis, p. 182—187.

25. Unter ‚Pfosten' *(sthāṇu)* ist zu verstehen ‚ein Pfosten, welcher eingegraben ist, damit sich die Kühe daran reiben.' (Sudarś.)

Der Vers ist Ṛv. X, 40, 13 mit Variante *daśavīram* für *sahavīram*. (Vgl. Av. XIV, 2, 6):

‚So schafft denn,[1] euch freuend in des Menschen Hause, Reichthum und zehn Heldensöhne dem Lobpreisenden! Macht die Tränke angenehm zum Trinken, o Herren des Glanzes! Treibt hinweg den Pfosten, der am Wege steht, den Bösewicht!'

Vgl. Āśv. I, 8, 6; Śāṅkh. I, 15, 14; Gobh. II, 4, 2; Kauś. 77, 6; (vgl. 77, 4;) Pār. III, 15, 8; Hir. I, 16, 8; Ind. Stud. V, 327; Colebrooke, I, 222 f.

Kreuzwege sind der Ort für allen Zauberspuk. Gautama, IX, 66 zählt Kreuzwege neben Göttertempel unter die ehrwürdigen Gegenstände auf, denen man durch Zukehrung der rechten Seite Verehrung bezeugt. (Vgl. auch Gaut. XXIII, 17; Baudh. Dh. IV, 7, 7. So auch im deutschen Aberglauben, s. Schoenwerth, I, 152; Wuttke, § 108 und Index s. v. ‚Kreuzweg'). Vielleicht ist der Grund für den Aberglauben, der sich an Kreuzwege knüpft, darin zu suchen, dass man in alten Zeiten auf Kreuzwegen die Toten begrub und daher diese Orte für gespenstisch hielt. So findet man z. B. bei den Slaven Grabhügel auf Scheidewegen. Und nach Pausanias wählten die Griechen Kreuzwege zu Grabstätten. (Grimm, Ueber das Verbrennen der Leichen 252 = Kleinere Schriften, II, 288; Lippert, Die Religionen der Europäischen Culturvölker, (Berlin, 1881) p. 310).

Khaṇḍa 6.

1. Er stellt sich hinter das Schiff, betrachtet es der Länge nach und spricht den Vers:

ayám no mahyā́ḥ pārám̐ svastí neshad vánas pátiḥ |
sírā naḥ sutárā bhava dīrghāyutvāya várcase |

‚Dieser Baum[2] führe uns an des Stromes jenseitiges Ufer zum Heile! Sei uns ein leicht zu überfahrender Strom,[3] zu langem Leben und zu Glanz.'

[1] Die beiden Aśvinen sind angesprochen.
[2] Eigentlich ‚Waldesherr', darunter ist das hölzerne Schiff oder wohl ein Baumkahn (Canoe) zu verstehen.
[3] Nach dem Commentar *(sambuddher ākārah, he sīre)*: ‚o Strom, sei uns leicht zu befahren.'

Nachdem er den Vers gesprochen, steigen sie in das Schiff ein.

2. ‚Die Schiffsleute‘ *(nāvyāḥ)*, ‚die auf dem Schiff befindlichen, welche das Schiff leiten, die Steuerleute‘, Har.[1] Śāṅkh. I, 15, 21 sagt, wenn man zu einer Untiefe kommt, soll sie nicht hinsehen *(aprekshaṇaṁ ca)*.

3. Der Vers lautet:

asyá paré nirṛithásya jīvā́ jyótir aśīmahi |
mahyā́ Indra svastáye ‖

‚Am jenseitigen Ufer dieses Verderbers mögen wir lebend zum Licht gelangen, zu grossem Heil, o Indra!‘ Vgl. Āśv. I, 8, 3.

In Skandinavien droht der Braut ‚Gefahr vom bösen Feinde, . . . wenn sie auf dem Heimweg aus der Kirche über irgend einen Strom muss.‘ (Düringsfeld, 1.) In Slavonien wird die Braut, wenn man auf dem Wege zur Kirche über eine Brücke muss, hinübergetragen, ‚damit sie leicht gebäre‘. (Krauss, 396.)

4. Die sieben Homasprüche sind:

1) *Yád ṛité cid abhiśríshaḥ purā́ jartṛíbhya ātṛídaḥ* |
sáṁdhāta sandhíṁ maghávā purovásur níshkartā víhṛitam púnaḥ

2) Ṛv. III, 1, 23; Ts. IV, 2, 4, 3.

3—7) sind identisch mit 12—16 in den Homasprüchen zu 5, 2: *imam me varuṇa* etc.

‚Der auch ohne Verband, bevor noch die Wirbel sich loslösen, die Verbindung macht, der schätzereiche Indra soll das Getrennte wieder zurecht machen.‘[2]

‚Als Labung, o Agni, schaff' eine wundervolle Gabe von Rindern, die nimmer endet, dem der dich anruft! Es werde uns ein Sohn, ein fortpflanzungsfähiger Spross', o Agni, diese Gnade werde uns von dir zu Theil.‘

Die Verse 3—7 siehe oben p. 55.

Ueber das Opfer siehe Erl. zu 4, 10; 5, 11, 12. Nach Haradatta ist dieses Opfer nicht nur in den genannten Fällen, sondern auch bei anderen ähnlichen Anlässen zu vollziehen. Vgl. Śāṅkh. I, 15, 9—12; 15; Pār. I, 10, 1, 2; III, 15, 14; Gobh. II, 4, 2, 3; Kauś. 77, 5, 10; Ind. Stud. V, 328.

Allgemein herrscht der Glaube in Deutschland, dass die Ehe unglücklich wird, ‚wenn am Hochzeitstag ein Unfall oder in der Nähe einer Hochzeit ein Unglück geschieht‘. ‚Wird der Braut bei der Hochzeit das Kleid zerrissen, so geht die Ehe auseinander (Wuttke, § 291). ‚Wenn (in Slavonien) dem Zuge auf dem Wege irgend ein Ungemach zustösst, so sagt man, wird die Ehe der Brautleute eine unglückliche sein.‘ ‚Wenn auf der Fahrt die Pferde vor dem Wagen der Braut nicht gut laufen können, oder an dem Wagen ein Schaden geschieht, so heisst es, die Braut sei in gesegneten Umständen, oder es werde sie bald ein Unglück ereilen. (Krauss, 394, 398.)

---

[1] Haradatta führt noch eine zweite Erklärung an: Einige erklären *nāvyāḥ* durch *nāvā tāryā āpo* ‚die mit dem Schiff zu durchfahrenden Wasser‘; er fügt aber selbst hinzu, dass diese Erklärer vergessen, dass *nāvyān* masc. ist.

[2] Zweifelhaft. Nach Haradatta wäre zu übersetzen: (Heil dem Indra,) der auch ohne ein Bindemittel, bevor man es durch Gummi etc. *(jatvādibhiḥ)* festmachen kann (d. i. schnell), das zu Verbindende zusammenfügt und das Getrennte wieder in Ordnung bringt. Vgl. Ludwig, Der Rigveda V, 131 f. Ṛv. VIII, 1, 12. Av. XIV, 2, 47. Taitt. Ār. IV, 20, 1.

5. ‚Milchhaltige‘ Bäume sind Feigenbäume u. dgl., ‚als Zeichen dienende‘ sind Grenzbäume, wie der Tamarindenbaum, die Nauclea Kadamba etc. Vgl. Manu, VIII, 285 f.; Yājñ. II, 228.

Die beiden Verse lauten:

yé gandharvā́ apsarásaś ca[1] *devī́r eshú vṛikshéshu vā́naspatyéshv ā́sate* |
śivā́s té asyaí vadhvaì bhavantu mā́ hiṁsishur vahatúm ūhyámānām ‖
yā́ óshadhayo yā́ nadyò yā́ni dhánvani yé vánaḥ |
té tvā vadhu prajā́vatīm prá tvé muñcantv áṁhasaḥ ‖

‚Die Gandharven und göttlichen Apsarasen, welche in diesen Bäumen und Sträuchern wohnen, die mögen dieser Frau hold sein, sie mögen den daherziehenden Hochzeitszug nicht verletzen.‘ Vgl. Av. XIV, 2, 9.

‚Welche Kräuter, welche Flüsse, welche Wüsteneien, welche Wälder (es hier gibt), die mögen dich, o Frau, an Kindern reich (machen) und dich von Bedrängniss befreien!‘ Vgl. Av. XIV, 2, 7.

‚Je nach dem Stichworte‘, d. h. mit dem ersten Vers (Stichwort *vṛiksheshu*) redet er Bäume an, mit dem zweiten Flüsse und Einöden *(nadyaḥ, dhanvāni)*.

Vgl. Āśv. I, 8, 6; Śāṅkh. I, 15, 16, 18; Gobh. II, 4, 2; Kauś. 77, 7, 9; Pār. III, 15, 12, 21; Baudh. I, 8: *oshadhivanaspatayo* (sic) *nadyo vanany anumamyate* (lies °*mantrayate*) *ya oshadhayo* etc. *i[ti]* | Kräuter, Bäume, Flüsse und Wälder bespricht er mit dem Vers: ‚Welche Kräuter u. s. w.‘

6. Der Vers ist Av. XIV, 2, 12 mit Variante *maitreṇa* für *mitriyeṇa* und: *yád asyā́ṁ syonám pátibhyaḥ savitā́ kṛiṇotu tát* ‖

‚Ich lasse sie mit Andacht den Hochzeitszug sammt dem ganzen Hause beschauen, mit holdem, freundlichem Auge; all' das bunte (Geschmeide),[2] das sie umgebunden hat, das mache Savitṛi dem Gatten zum Heil!‘ Vgl. Kauś. 77, 12.

7. Die Verse sind Ṛv. X, 40, 12 (vgl. Av. XIV, 2, 5) mit Variante *kamaṁ* für *kama*, und:

ayáṁ no devā́ḥ savitā́ bṛíhaspátir indrāgnī́ mitrā́váruṇā svastáye |
tváshṭā víshṇuḥ prajáyā saṁrarāṇā́ḥ kā́ma ā́yātaṁ kā́māya tvā ví muñcatu ‖

‚Euer Wohlwollen, o Gabenreiche, ist gekommen, in unseren Herzen, o Aśvinen, sind Wünsche niedergelegt,[3] ihr wurdet ein Hüterpaar, o Herren des Glanzes, als Aryamans Freunde[4] mögen wir das Haus betreten.‘

‚Hier seien uns Gott Savitṛi, Bṛihaspati, Indra und Agni, Mitra und Varuṇa zum Heile! Tvashṭṛi, Vishṇu, der uns mit Kindern beschenkende Kama möge dich, der du zur Liebe herangekommen, ausspannen.‘[5]

---

[1] Var. lect. *gandharvāpsarásaś ca.*

[2] Haradatta: *yac casyam paryānaddhaṁ sarvato bandhubhir anddhaṁ viśvarupaṁ nanarūpam abharaṇādi*

[3] So, wenn man mit dem Commentar *kamaṁ* für eine unregelmässig nasalirte Form hält, die statt *kāmā* steht. Man könnte aber vielleicht auch *ayaṁsata* als 2. Plur. (statt Dual) erklären: Ihr habt Wünsche in unseren Herzen rege gemacht, (dadurch dass ihr Wohlwollen erzeigtet).

[4] So nach dem Commentar. Ludwig und Grassmann ziehen *aryamṇo* zu *duryan.*

[5] Nach dem Commentar: Gott Savitṛi hier, Bṛihaspati, Indra und Agni, Mitra und Varuṇa, Tvashṭṛi und Vishṇu, mit Kindern uns beschenkend, sollen zum Heile dich, (das Zugthier), das auf unsern Wunsch gekommen, zum Belieben (zur beliebigen Fortbewegung) ausspannen.

Vgl. Kauś. 77, 13. Die Heimführung wird sehr ausführlich im Mān. I, 13 beschrieben. Zu einer günstigen Tageszeit *(puṇyāhe)* spannt man die Zugthiere ein, zuerst das rechte, dann das linke, mit je einem Spruche; mit einem ungebrauchten Kleide oder mit Darbhagras reibt man den Wagen ab. Die Räder des Wagens werden besprochen. Das Besteigen des Wagens und die Abfahrt geschieht mit besonderen Sprüchen. Wenn sie an einer Unheil verkündenden Stätte vorüber kommen, murmelt er: ‚Mögen sie nicht nachkommen' *(amaṅgalyaṁ cet atikrāmati, anu mā yantv iti japati)*. Mit Sprüchen, in denen Rudra angerufen wird, zieht man zum Dorfe hinaus, an einem einzelstehenden Baum vorüber, über eine Leichenstätte; Rudra wird angerufen, wenn man zu einem Kreuzweg kommt. Mit dem Spruch *sutramaṇam* etc. setzt man über einen Fluss. Wenn am Wagen etwas bricht, vollzieht man ein Brandopfer. Beim Sonnenuntergang betreten sie das Dorf, oder auf Geheiss des Brahmanen. Ins Haus ziehen sie erst in der Dämmerung des nächsten Tages ein *(astamite grāmam praviśanti brāhmaṇavacanād vā* I, 13. *aparasminn ahnaḥ sandhau grihan pratipādayīta* I, 14).

8. Nach Haradatta ziehen die Neuvermählten Abends in das Haus ein. Das Stierfell breitet der Gatte aus mit dem Vers:

śárma vármedám ā́ bharāsyaí náryā upastíre |
sínīvāli prá jayatam iyám bhágasya sumatā́v asat |

‚Als Schutz und Schirm bring' dies herbei, um es für diese Frau auszubreiten; o Sinīvāli, gebären soll diese hier, sie stehe in Bhagas Huld!' Vgl. Av. XIV, 2, 21.

Während sie ins Haus tritt, lässt er sie den Vers sagen:

grihā́n bhadrā́n sumánasaḥ prá padyé 'vīraghnī vīrā́vataḥ suvī́rān |
ī́rāṁ váhato ghṛitám úkshamāṇās[1] *teshv ahám sumánāḥ sáṁ viśāmi* ||

‚Das glänzende, das frohe Haus, das reich an Helden, voll schöner Helden ist, erreich' ich, nicht heldentötend; Labe schafft es, von Butter trieft es; in dieses tret' ich wohlgemuth.'

Vgl. Āśv. I, 8, 8, 9; Śāṅkh, I, 16, 1, 12; Gobh. II, 2, 12 f.; 3, 3; Kauś. 77, 15; 78; Hir. I, 22, 6, 8; Baudh. I, 8: *[a]tha jayam aniya svan grihan prapadayati bhadra[n] grihat* (lies *grihān) sumanasaḥ . . . ira vahato ghṛitam ukshamaṇais teshv ahaṁ sumanaḥ saṁ viśāṁīti* Ind. Stud. V, 207, 208, 324, 329.

Mit dem rechten Fuss muss die Braut in der Oberpfalz den ganzen Hochzeitstag antreten, ‚damit sie nicht aus der Ehe trete, sondern rechtschaffen und tapfer bleibe'. (Schoenwerth, I. 88.) ‚Wenn (in Südwestfalen) eine Schwangere über die Schwelle tritt und den rechten Fuss vorsetzt, so ist das ein Zeichen, dass sie mit einem Knaben geht.' (Woeste, 146.) In Böhmen muss die Braut beim Kirchenthor mit dem rechten Fuss vorschreiten. (Wuttke, § 564.) Bei den Albanesen haben die Brautleute die Thürschwelle mit dem rechten Fuss zu überschreiten. (Hahn, 146.) Auch bei den Südslaven tritt die Braut mit dem rechten Fuss zuerst über die Schwelle ihres neuen Heims. (Krauss, 430, 431.)

---

[1] Man hat die Wahl, ob man in *ukshamāṇās* der Commentator sagt: *dvitīyārthe prathamā*) einen *apapāṭha* für *ukshamāṇaṁs* sehen oder mit einem Manuscript (gegen Haradatta) *irāṁ vahanto* lesen will. Vgl. Hir. I, 29, 2; Sāṅkh. III, 4, 3.

9. Haradatta will das *ca* rechtfertigen, indem er erklärt: (Er) und sie sollen die Schwelle nicht betreten. Dass diese — an und für sich gesuchte — Erklärung falsch ist, lehrt Hir. I, 22, 6: Wenn sie die Wohnung erreichen, unterweist er sie: ‚Setze den rechten Fuss voran, tritt nicht auf die Schwelle!‘ Vgl. auch Av. XIV, 1, 63; Ind. Stud. V, 203.

Bei den Römern wurde die Braut von den Brautführern über die Schwelle gehoben, und die Pronuba erinnerte daran, dass sie die Schwelle nicht mit dem Fusse berühren dürfe. Die Alten hatten schon zwei Erklärungen für diese Sitte. Nach der einen wäre das Anstossen an die Schwelle ominös gewesen, ‚wie dies auch sonst namentlich bei wichtigen Handlungen der Fall war‘, während nach der anderen Erklärung, der sich noch Rossbach[1] anschliesst, die Sitte mit dem Frauenraub in Verbindung zu bringen wäre: Man musste die widerstrebende Jungfrau mit Gewalt ins Haus bringen. (Rossbach, 359 ff., 329 f., 351; vgl. Gubernatis, 192 f.) Im heutigen Griechenland wird noch die Braut über die Schwelle weggehoben, ‚natürlich um ein böses Omen durch Anstossen des Fusses an der Schwelle zu vermeiden‘. (Wachsmuth, 97.) In der französischen Schweiz ‚umfasste der junge Gatte die ihm Angetraute, hob sie leicht in die Höhe und liess sie so über die Schwelle springen, welche sie mit keinem Fuss berühren durfte‘. Aehnliches findet sich auch in Frankreich. (Düringsfeld, 106, 258.) In Slavonien hütet sich die Braut, ‚beim Eintritte in die Kirche auf die Kirchenschwelle zu treten‘; als Grund wird angegeben: ‚damit sie leicht gebäre‘. (Krauss, 396.) Wenn man in Polnisch-Schlesien zur Trauung auszieht, wird auf die Thürschwelle eine Axt mit der Schärfe nach aussen gelegt. (Düringsfeld, 209.) In manchen deutschen Gegenden müssen die jungen Eheleute, wenn sie aus der Kirche zurückkehren, an der Hausthür über eine Axt und einen Besen hinwegschreiten, ‚so werden sie nicht behext‘. (Wuttke, § 565.) In manchen Gegenden Nord-Englands muss das Brautpaar beim Verlassen der Kirche über einen Stein springen, den man ‚louping stone‘ oder ‚petting stone‘ nennt; während man in anderen Gegenden über eine Bank oder einen dreibeinigen Stuhl zu springen hat. (Henderson, 38.) Die Schwelle ist im deutschen Aberglauben ein Ort für Zauber, man glaubt, dass die ‚armen Seelen‘ unter der Hausschwelle seien. Wenn man daher in Franken ein neues Haus bezieht, darf man nicht auf die Schwelle treten, ‚denn dies thut den armen Seelen wehe‘. Auf der Thürschwelle darf man nicht Holz spalten, weil die ‚Hausotter‘ darunter liegt. (Wuttke, §§ 57, 107, 608, 750, 736.) Die schottischen ‚Brownys‘ wohnen unter der Thürschwelle. (Lippert, Relig. der Eur. Cultv. 163.) In Island setzt man sich der Gefahr von spukhaften Erscheinungen aus, wenn man auf der Schwelle der Gehöftthür sitzt. (Liebrecht, 370.) Eingehend hat Rochholz (II, 156 ff., vgl. bes. 169 f.) über die Bedeutung der Thürschwelle im deutschen Volksglauben gehandelt. Nimmt man nun noch die Sitte hinzu, die sich bei Naturvölkern vorfindet, die Toten unter der Schwelle zu begraben (Lippert, Relig. der Eur. Cultv. 135), so kann man kaum mehr in Zweifel sein, welche Bedeutung das Nichtbetreten der Schwelle hatte. Es konnte nur die Absicht sein, dem Zauber, der sich an die Schwelle heftete, zu entgehen.

10. Wenn sie ins Haus eingetreten sind, halten sie die der Tageszeit entsprechende Mahlzeit. (Har.) Dann wird das Hochzeitsfeuer, welches nach 5, 13 dem Brautpaar nach-

---

[1] ‚Mit dem Raube ist auch endlich die Sitte in Verbindung zu bringen, dass die Braut, an der Thür des Bräutigams angekommen, mit Gewalt über die Schwelle gehoben werden musste.‘ Rossbach, 330; Schroeder, p. 92 hält diese Auffassung Rossbach's für ‚sehr wahrscheinlich‘.

getragen wird, ins Haus gebracht, und in diesem Feuer werden die dreizehn Opferspenden dargebracht. Ueber das Opfer siehe Erläuterungen zu 4, 10; 5, 11. 12. Die Sprüche sind die folgenden:

1. *ā́gan goshṭhám máhishī góbhir áśvair ā́yushmatpatnī prajáyā svarvít* |
bahvī́m prajā́ṁ janáyantī surátnemám agnī́ṁ śatáhimāḥ saparyāt ||
2. *ayám agnír gṛihápatiḥ susaṁsát pushṭivárdhanaḥ* |
yáthā bhágasyābhyā́ṁ dádad rayím pushṭím átho prajā́m ||
3. *prajā́yā ābhyām prajāpata índrāgnī śárma yacchatam* |
yáthaínayor ná pramiyátā ubháyor jivatoḥ prajá
4. = Av. VI, 78, 1.
5. = Av. VI, 78, 2 mit Variante *sahásraposhasemaú stām ánapekshitau.*
6. *ihaíva stam mā́ ví yoshṭam víśvam ā́yur vyàśnutam* |
mahyá indra svastáye
7. *dhruvaídhi póshyā máyi máhyaṁ tvādā́d bṛíhaspátiḥ* |
máyā pátyā prajā́vatī sáṁ jiva śarádaḥ śatám ||
8. = Av. VI, 78, 3.
9—13 = 12—16 der Homasprüche zu 5, 2: *imam me varuṇa* etc.

1. Zur Hürde kam die Herrin mit Rindern und Pferden, sie, deren Gatte langlebig ist, die durch Nachkommenschaft den Himmel gewinnt; hundert Winter lang soll sie diesen Agni hier verehren, zahlreiche Nachkommenschaft erzeugend und reich an schönen Kleinodien.

2. Dieser Agni hier, der Hausherr, der in schöner Versammlung erscheint, der Nahrungsmehrer, er gebe, gleichwie dem Bhaga, so auch diesen beiden Reichthum, Nahrung und vor Allem Nachkommenschaft.

3. Für die Nachkommenschaft gewährt ihnen Schutz, o Prajapati, o Indra und Agni, damit ihre Kinder nicht dahinsterben, solange sie beide am Leben sind.

4. Durch diese (dir, o Agni) zu Theil gewordene Opferspeise soll der da sich wieder kräftigen; die Frau, die sie ihm heimgeführt, die soll er durch saftige Nahrung stärken.

5. Sie soll wachsen durch Milch, sie soll durch Herrschaft wachsen und durch Reichthum, der tausendfaches Gedeihen bringt; sie beide seien unversehrt.[1]

6. Hierselbst bleibt, trennt euch nicht, ein volles Lebensalter werde euch zu Theil! Zu grossem Heil, o Indra![2]

7. Sei fest und Gedeihen schaffend bei mir! Bṛihaspati hat dich mir gegeben. Kinderreich lebe zusammen mit mir als Gatten hundert Herbste lang!

8. Tvashṭri hat das Weib erzeugt, Tvashṭri (hat) dich als Gatten für sie (erzeugt). Tvashṭri schaffe euch tausend Leben, ein langes Leben!

9—13 siehe oben p. 55.

---

[1] Der Commentator erklärt *anapekshitau* durch: *paramāntarātmānau* ‚deren innerste Seele dem Höchsten zugewandt ist‘ was kaum einen Sinn gibt. Ohne Zweifel ist *anapekshitau* aus *anupakshitau* des Av. ‚unversehrt‘ verderbt. Siehe Einleitung p. 11.

[2] Trotzdem *indra* nicht accentuirt ist, fasst es der Commentator als Nominativ: ‚Indra sei euch zu grossem Heil.‘ Jedenfalls passt die zweite Vershälfte gar nicht zur ersten. Wir haben es hier nur mit zwei zufällig ohne Verständniss zusammengeleimten Pādas zu thun.

Ein Opfer nach der Ankunft im neuen Hause wird auch bei Āśv. I, 8, 9; Śāṅkh. I, 16, 2—4; Gobh. II, 4, 10 vorgeschrieben. (Vgl. auch Ind. Stud. V, 324; Kauś. 78, 3.) Hir. I, 22, 7 schreibt blos vor, dass man Scheite zum Hochzeitsfeuer zulegen soll.

Auf das Stierfell setzen sie sich mit dem Verse:

ihá gā́vaḥ prá jāyadhvam ihā́śvā ihá pū́rushāḥ |
ihó sahásradakshiṇo rāyáspósho ní shīdatu ‖

‚Hier sollt ihr, Kühe,[1] euch fortpflanzen, hier ihr Pferde, hier ihr Menschen! Und hier auch soll sich Reichthumsmehrung mit tausend Gaben niederlassen!' Vgl. Av. XX, 127, 12; Gobh. II, 4, 6; Pār. I, 8, 10; Kauś. 78, 1; Hir. I, 22, 9; Baudh. I, 8: *athainām ānaḍuhe carmaṇy upaveśayatiha gavaḥ . . . rayasposho ni shidatv iti* Nun lässt er sie auf dem Stierfell niedersitzen mit dem Verse: ‚Hier sollt ihr' etc. Bhar. I, 17: *athainām grihaśālyanaḍuhe* (lies *°śalayam anaḍuhe*) *rohite carmaṇy upaveśayati* | *iha gavo . . . pusha ni shidatv iti* Ind. Stud. V, 329; Colebrooke, I, 221, 223.

Nach dem Man. I, 11 lässt man unmittelbar nach den sieben Schritten (also noch im Brauthause) die Braut sich auf ein rothes Stierfell niedersetzen. Siehe oben p. 64 zu 5, 12.

Ueber das Niedersetzen der Braut auf eine Decke oder ein Fell hat Schroeder, p. 88 ff. eingehend gehandelt und Analogien von den Esten, Russen und Römern (Pellis lanata, Rossbach, 324 f.) beigebracht. Bei den Südslaven schreitet die Braut über einen Teppich ins Haus. (Krauss, 398, 399, 428, 448.) Siehe auch Leist, 153, 157 ff.

11. Den Knaben setzt er auf ihren Schooss mit Ṛv. X, 85, 2 (Variante *dṛiḍhā* für *mahī* und *ādhitaḥ* für *āhitaḥ*):

‚Durch Soma sind die Ādityas stark, durch Soma ist die Erde fest; und auch in jener Sterne Schooss ist Soma hingesetzt.' Vgl. Ind. Stud. V, 178 f.

Dem Knaben gibt er Früchte mit dem Spruche:

prásvā́sthaḥ préyam prajáyā bhúvane śoceshṭa.

‚Fruchtbar seid ihr; möge auch diese hier durch Nachkommenschaft in der Welt hervorstrahlen!'[2]

Nachdem der Knabe die Früchte bekommen hat, geht er seines Weges, worauf der Gatte die beiden Verse Ṛv. X, 85, 27 (mit Variante *atha* für *adha*, *jivrī* für *jivri* und *vadāsi* für *vadāthaḥ*) und Ṛv. X, 85, 33 murmelt:

‚Hier möge das Liebste dir gedeihen durch Kindersegen, in diesem Hause sei wachsam für den Haushalt! Mit diesem Gatten vereine deinen Leib und als Greisin noch gebiet dem Hausstand!' Vgl. Av. XIV, 1, 21.

‚Glückverheissend ist diese junge Frau, kommt zusammen und schaut sie an! Gebt ihr gut Heil und kehrt dann wieder heim!'

---

[1] Siehe Einleitung p. 11.

[2] *prasvaḥ prasavanaśīlāḥ sthaḥ* | *chāndaso visarjanīyaḥ* | *sthaḥ stha bhavata . . . pra śoceshṭa pra savishīshṭa* Commentator. Die Form *śoceshṭa* ist höchstens als Precativform vom Präsensstamm von *śuc* zu erklären. Für *prásvā́ḥ* ist wohl *prasvā̀ḥ* zu lesen. Nach dem Commentator wäre zu übersetzen: Ihr, o Früchte, seid fruchtbar; auch diese hier soll durch Nachkommenschaft in der Welt sich fortpflanzen.

Schon im Av. XIV, 2, 24 wird auf die Sitte, der Braut einen Knaben auf den Schooss zu setzen, angespielt. Śāṅkh. I, 16, 8—11 erwähnt den Brauch, jedoch nur als in einigen (Schulen oder Gegenden?) üblich. Kauś. 78, 2; Gobh. II, 4, 7—10 schreiben ihn wie Āpastamba uneingeschränkt vor. Nach Man. I, 14 setzt man der Braut einen Brahmacārin (!) in den Schooss mit dem Verse: Durch Soma sind die Ādityas stark etc. (Ṛv. X, 85, 2). Vgl. Ind. Stud. V, 208, 329; Colebrooke, I, 223.

Die Sitte findet sich noch im Punjab. ‚The boy's elder brother's wife (his *bhābī*) sits down, opens her legs, and takes the boy between her thighs. The girl sits similarly between the boy's thighs, and takes a little boy into her lap.' (Punjab Gazetteer, Karnal District, p. 77.) Bei den Chucklers in Südindien nimmt die Braut ein kleines Kind und gibt es dem Bräutigam, der es küsst und wieder zurückgibt (Kearns, 75).

Die Sitte, der Braut ein männliches Kind in den Schooss zu setzen, damit sie Knaben gebäre, findet sich auch bei anderen indogermanischen Völkern und ist namentlich bei den Slaven weit verbreitet. Auch bei Esten und Finnen kennt man den ‚Schoossknaben' (sülepois, polvipoika). Zahlreiche Belege findet man bei Schroeder, 123 ff. Allenthalben ist es bei den Südslaven Brauch, der Braut einen Knaben (nakoljence) in den Schooss zu setzen, welchen sie abherzt und beschenkt. (Krauss, 399, 428, 430, 431, 448.) In manchen Gegenden reicht man der Braut einen Knaben aufs Pferd oder auf den Wagen, in Bulgarien reicht man ihr zwei kleine Knaben aufs Pferd (ibid. 386, 398, 447.) Ploss, I, (1. Aufl.) 365 sagt mit Bezug auf diese Sitte: ‚Bei den Kaschuben legt man noch heute, während der jungen Frau der Kopf umhüllt wird, einen männlichen Säugling auf die Kniee; ebenso in Serbien, Galizien, bei den südmacedonischen Bulgaren und an vielen Orten in Russland. Es ist gewiss kein blosser Zufall, dass die alte indische Sitte sich bei so vielen slavischen Völkern wiederfindet.' Auch auf Corsica gab man der Braut ein Kind auf den Schooss, welches sie zärtlich küsste, worauf sie von den Verwandten umarmt wurde mit dem Glückwunsch: ‚Gott geb' euch Glück, drei Knaben und ein Mädchen' (Dio vi dia buona fortuna, Tre di maschi e femmin' una). Düringsfeld, 257. Der Wunsch nach männlicher Nachkommenschaft tritt in den vedischen Hochzeitssprüchen immer und immer wieder hervor. Ganz ähnlich wird in südslavischen Sprichwörtern wiederholt betont, dass der Sohn ‚des Hauses Fundament', eine Tochter dagegen ‚eines Fremden Abendessen' ist. (Krauss, 591 ff., 290.) Und vielleicht den schärfsten Ausdruck findet die Bevorzugung männlicher Nachkommenschaft in dem Glauben der Albanesen, wonach die Eule dem Hause, auf welchem sie sitzt, einen Todesfall, der Schwangeren aber ein Mädchen verkündet. (Hahn, 158.)

Ebenso durchsichtig wie die eben besprochene Sitte ist ein anderer Hochzeitsbrauch, der von Baudh. I, 8 hier erwähnt wird. Während das neuvermählte Paar noch auf dem Stierfell sitzt, werfen die Verwandten grüne Gerstenhalme auf dasselbe: *atrabhyaṁmamatyas* (lies °*aṁ amatyas*) *tokmaṅy* (lies °*māṅy*) *aropayante*. Nach Hir. I, 21, 6 bewirft man das Brautpaar mit Samenkörnern, bevor sie in die neue Heimat ziehen. Die übrigen Gṛhyasūtren erwähnen das Bestreuen des Brautpaares nicht, es ist jedoch aus späteren Quellen bekannt; so werden nach der Vivāhapaddhati die Brautleute mit Reis bestreut. (Ind. Stud. V, 299.) Im Raghuvaṁśa, VII, 25 werden Aja und seine Braut, auf einem goldenen Stuhle sitzend, mit feuchten Gerstenkörnern beworfen, und zwar zuerst von Snatakas, dann von dem König und den Verwandten und zuletzt von Matronen. Im heutigen Indien ist die Sitte noch lebendig. Bei den Pariars in Südindien bewerfen die Verwandten der Braut den Bräutigam, dieser und seine Verwandten die Braut mit Wollsamen. Bei den Naickers wird der Bräutigam mit

Reis beworfen. (Kearns, 47, 56.) Bei den Coorg in Südindien wird der Bräutigam von allen Mitgliedern des Hauses — Männern, Frauen und Kindern —, hernach von allen seinen Freunden mit Reis beworfen. (The Folk-Lore Journal, vol. VII, 1889, p. 296.) In Bihar wird der Bräutigam, wenn er zum Hause der Braut kommt, von den Frauen empfangen und mit ungekochtem Reis, Kuhdünger, Reisklössen und anderen Gegenständen beworfen. (Grierson, § 1316.) In Bengal wird der Bräutigam von der Schwiegermutter mit Syrup und Reis, sowie mit Abfällen von Gewürzen (welche von zwei Frauen, deren Gatten am Leben sind, gemahlen worden sind) beworfen. (Bose, 62 f.) Im Karnal-District bewirft des Bräutigams Schwester denselben mit Reis. (Punjab Gazetteer, Karnal-District, p. 74.) Im Hindu-Koosh werden beim Eintritt ins Haus ‚Cedernzweige in einer eisernen Schüssel angezündet und dieselben kreisförmig um und über das Haupt des Bräutigams geschwenkt, und die Gesellschaft wird hierauf mit feinem Mehl bestreut. In Wachau und Sirikol geht man dem Bräutigam entgegen, und er wird in einiger Entfernung vom Hause seiner Braut mit Mehl bestreut.‘ Wenn man das Haus verlässt, um die Braut heimzuführen, werden der Bräutigam und seine Freunde abermals mit feinem Mehl bestreut. (Ujfalvy, 296, 298 nach Biddulph ‚The Tribes of the Hindoo-Koosh.‘) Bei den Bhuiyas oder Búniyas in Keonjhur beginnt die Hochzeitsceremonie damit, dass Braut und Bräutigam jeder sieben Handvoll Reis nehmen und sie einander zuwerfen (Dalton, 148). Es ist möglich, dass die Sitte von den Indern aus zu den Tibetanern und Chinesen gelangt ist, welche Reis über die Braut schütten bei ihrem Eintritt in ihr neues Heim. (Vgl. F. Liebrecht in der Zeitschrift ‚Germania‘, 33, 251.) Eine merkwürdige Erzählung findet sich im Dsanglun (Der Weise und der Thor, tibetanisch und deutsch von I. J. Schmidt, St. Petersburg, 1843, p. 376): ‚In früher Vergangenheit, im Jenseits von zahllosen, nicht in Gedanken zu fassenden Kalpas war der Buddha Purscha in die Welt gekommen und besorgte im Verein mit seiner Umgebung das Heil der Welt. Zu der Zeit nahm der Sohn eines Brahmanen ein Weib. Nun ist es Sitte bei den Weltlichen, dass, wenn jemand ein Weib nimmt, derselbe eine Handvoll Erbsen ausstreue. Demgemäss nahm jener Jüngling eine Handvoll Erbsen und ging aus in der Absicht sie auszustreuen. Da begegnete ihm auf seinem Wege der Siegreichvollendete, worüber sein Herz und sein Gemüth voll Freude war und er die in der Hand erfassten Erbsen über den Siegreichvollendeten ausstreute.‘ Dadurch nun, dass vier Erbsen in die Opferschale Buddhas fielen, während eine Erbse auf dem Scheitel desselben haften blieb, wurde er als König Tschiwotschei Beherrscher der vier Welttheile und erwarb Freudengenuss und Ehre in zwei Götterreichen.

Ueber die Ideenverknüpfung zwischen Getreidepflanze und Mensch und den Vergleich zwischen Leibesfrucht und Getreidekorn hat Wilhelm Mannhardt in dem Capitel ‚Kind und Korn‘ (Mythologische Forschungen, p. 351 ff.) sehr eingehend gehandelt. Auf p. 354—364 gibt er eine äusserst reichhaltige Zusammenstellung der verschiedenen Hochzeitsgebräuche, wo diese Ideenverknüpfung zum Vorschein tritt. Und um zu zeigen, dass die *καταχύσματα* der Griechen und das Streuen von Nüssen bei den Römern nur ‚Sprossformen‘ einer älteren Sitte sind, fährt er fort: ‚Denn Nüsse und Baumfrüchte sind erst in historischer Zeit über Kleinasien nach Europa eingeführt, während die feste Stellung des Beschüttens mit einer Getreideart innerhalb eines bei Indern und allen europäischen Indogermanen — wie leicht darzulegen wäre — in fast allen Stücken, sogar in der Reihenfolge der Begehungen, übereinstimmenden Kreises von Hochzeitsgebräuchen es höchst wahrscheinlich macht, dass dasselbe mit irgend einer Halmfrucht

schon von dem nur ganz primitiven Ackerbau treibenden, vorzugsweise dem Hirtenleben ergebenen Urvolke vor der Völkertrennung geübt wurde.' (p. 365.) Schroeder hat (p. 112—122) zahlreiche Belege für diese Sitte von den Esten, Finnen, Griechen, Römern, sowie von romanischen, germanischen und slavischen Völkern zusammengestellt. Nur ein oder zwei Belege mehr seien hier zur Vervollständigung hinzugefügt. Bei den Parsen in Bombay streut der Priester Getreidekörner über die Häupter der Neuvermählten aus. (Ujfalvy, p. 13). In England und Schottland ist die Sitte verbreitet, ‚short-bread' über die Braut auszuschütten, wenn sie ihr neues Heim betritt. (Henderson, 36; Gregor, 92 f., 99.) In Croatien bestreut man die Braut mit Weizen, in Bulgarien mit kleinen Münzen und Hirse. (Krauss, 386, 445, 447, 448.) Noch heutzutage ist es bei Hochzeiten in Wien üblich, wie ich es selbst gesehen, dass man die Brautleute mit Zuckerwerk, welches die Form von Getreidekörnern hat, bewirft. Und obwohl der Sinn des Brauches verloren gegangen ist und man die Sache nur als Scherz betrachtet, so hörte ich doch selbst eine Frau, welche eine Handvoll von diesem Zuckerwerk auf den Bräutigam warf, sagen: ‚Das ist der Same, den wir auf dich werfen.'

Es ist der Mühe werth, daran zu erinnern, dass dieser entschieden indogermanische Brauch blos in zwei Gṛihyasutren bezeugt ist. Dies mag zur Warnung dienen, dass man aus dem Fehlen von Belegen für eine Sitte in der ältesten Literatur nichts schliessen darf. Die besprochene Sitte würde uralt sein, wenn wir sie auch erst in der Vivahapaddhati fänden.

12. Die beiden Sprüche lauten:

Dhruvákshitir dhruváyonir dhruvám asi dhruvátaḥ sthitám |
tvám nákshatrāṇām medhyási sá ma pāhi pṛitanyatáḥ
saptárshayaḥ prathamā́ṁ kṛ́ttikānām arundhatī́ṁ yád dhruvátām̐ há ninyúḥ |
sháṭ kṛ́ttikā mukhyayogáṁ vahantīyám asmā́kam edhatv ashṭamī́ ||

‚Mit fester Wohnung, mit fester Heimstätte versehen,[1] fest bist du, fest stehend; du bist der Pfosten[2] der Sterne. Als solcher schütze mich vor Feinden.'[3]

‚Als die sieben Ṛishis die Arundhatī als die erste der Kṛittikās fest machten, da duldeten die sechs (übrigen) Kṛittikas deren Vorrang. Möge diese unsere (Frau) hier als achte (Kṛittikā) gedeihen!'[4]

‚Je nach dem Stichwort', d. h. mit dem ersten Vers zeigt er ihr den Polarstern *(dhruva)*, mit dem zweiten die Arundhatī (eine der Pleiaden). Haradatta will das *yathaliṅgam* ‚je nach dem Stichwort', indem er *vā* hinzufügt, so auffassen: Er zeigt ihr den Polarstern und den Alkor oder dem Stichwort entsprechend das Siebengestirn, die sechs Pleiaden sammt dem Stern Alkor. Sudarśanārya sagt, dass nach einigen Erklärern *yathaliṅgam* nur aus Versehen in den Text gerathen sei.

---

[1] Nach dem Accent sind es Bahuvrīhi. Die beiden Worte sind wohl aus Ts. IV, 3, 4, 1 unverändert herübergenommen ohne Rücksicht darauf, dass eigentlich das Neutrum stehen müsste.

[2] *Medhi* oder *methi* = *khalevālī*, der Pfosten in der Mitte der Tenne, an welchen beim Dreschen die Ochsen gebunden werden. Was der Pfosten für die Ochsen, das bist du für die herumwandelnden Gestirne.

[3] Nach dem Commentator wäre *pṛitanyataḥ* Accusativ, demnach *pā* mit einem doppelten Accusativ construirt. Man wird aber wohl *pṛitanyataḥ* als Ablativus Singularis fassen müssen. Die Uebersetzung bleibt dieselbe.

[4] Der Commentator erzählt folgende Geschichte *(itihāsa)*: Die sieben Ṛishis, Kâśyapa u. s. w., hatten sieben Frauen, Kṛittikā mit Namen; unter diesen war Arundhatī, die siebente, als treue Gattin hervorragend und unerschütterlich. Die übrigen

Hir. I, 22, 10—23, 1 ist viel umständlicher: Sie sitzen schweigend da bis zum Aufgang der Gestirne, und wenn die Sterne aufgegangen sind, schreitet er gegen Osten oder Norden aus und verehrt die Weltgegenden, die Sterne und den Mond, hierauf das Siebengestirn und den Polarstern. Sehr nahe stimmt Bhār. I, 18 mit Hir. überein. Die Stelle lautet: *vagyata asta* (lies *vagyatav asate?*) *a nakshatrāṇam udayat* | *uditeshu nakshatreshu vatsam anvarabhyotthapayati* | *ud ayusha sv ayusheti* | *athainaṁ dhruvam arundhatım anyāni ca nakshatrany abhivikshayati* | *namo brahmaṇe dhruvayacyutayastv ity etenānuvākena dhruvam upatishṭhate* | *dhruvakshitir* . . . (= Āp.) *iti* | *saptarshayaḥ* . . . (= Hir. I, 22, 14) *ity arundhatım* | ‚Schweigend sitzen sie da bis zum Aufgang der Gestirne. Wenn die Sterne aufgegangen sind, fasst er ein Kalb an (? vgl. Āp. 14, 8) und heisst sie aufstehen (mit dem Spruch): ‘Auf mit Leben, mit gutem Leben’.‘ Dann lässt er sie zu dem Polarstern, der Arundhatı und den übrigen Sternen aufschauen. Den Polarstern verehrt er mit dem Anuvaka ‚Verehrung sei dem Brahman, dem festen, unerschütterlichen‘ (und mit dem Verse:) ‚Mit fester Wohnung u. s. w.‘, die Arundhatı (mit dem Verse:) ‚Die sieben Ṛishis‘ u. s. w. Baudh. I, 8 weicht wenig von Āpastamba ab: *atha vacaṁ yacchata a nakshatrāṇam udayat* | *athoditeshu nakshatreshūpanishkramya dhruvam arundhatıṁ ca darśayati* | *dhruvo'si dhruvakshitir dhruvam asi dhruvataḥ sthitam* | *tvaṁ nakshatrāṇam methy asi sa ma pahi pṛitanyata iti dhruvam* | *saptarshayaḥ prathamaṁ kṛittikanam arundhatıṁ ye dhruvataṁ ha nanyu* (lies *ninyuḥ*) *shaṭ kṛittikanam mukhyayogaṁ vahatıyam asmakam edhatv ashṭamı tv arundhatıty arundhatī[m]* Nach Man. I, 14 zeigt er ihr den Polarstern, die Arundhatı, Jıvantı (?) und das Siebengestirn *(athasyai dhruvam arundhatıṁ jıvantıṁ sapta ṛishın iti darśayet)*; und indem er sie anblickt, murmelt er: ‚Unerschütterlich, fest, mit einem festen Gatten versehen (ist sie), fest mögen wir überall hinsehen! Fest sind diese Berge, fest ist diese Frau, in des Gatten Familie‘ (? *dhruvā strī patikuleyam iti*).

Vgl. Āśv. I, 7, 22; Śāṅkh. I, 17, 2—4; Pār. I, 8, 19, 20; Gobh. II, 3, 4—14; Ind. Stud. V, 325; Colebrooke, I, 221.

Dass man schweigend bis zum Erscheinen der Sterne dasitzt, findet sich auch sonst im Rituell. Es scheint, dass man überhaupt den Beschluss einer feierlichen Ceremonie dadurch noch feierlicher machte, dass man bis zum Abend in schweigender Andacht dasass. So heisst es schon Ts. VI, 1, 4, 3 f.: ‚Nicht soll er vor dem Erscheinen der Gestirne seiner Stimme freien Lauf lassen: das Opfer würde er dadurch zerstören. Nachdem die Sterne aufgegangen sind, lässt er seiner Stimme freien Lauf, indem er sagt: ‘Vollzieht das Gelübde’.‘ ‚Nachdem sie einen Stern erblickt, lassen sie der Stimme freien Lauf‘, heisst es auch Śat.-Br. III, 2, 2, 5. So sitzt man z. B. nach dem Sīmantonnayana schweigend bis zum Erscheinen der Sterne da. Āp. 12, 12 f. Die Vorschrift ist sogar schon zur stehenden Formel geworden. So heisst es z. B. bei Bhar. I, 20: *vagyata asta a nakshatrāṇām udayat* | *uditeshu nakshatreshv iti samānam.* Vgl. Āśv. III, 7, 2: *vagyata iti samanam.* Nach der Leichenfeier sitzen nach Āśv. IV, 4, 10 die Verwandten bis zum Erscheinen der Sterne (‚schweigend‘ ist wohl gemeint, obwohl *vagyata* nicht dasteht). Vgl. Weber, Naksh. II, 271. Āśv.-Śraut. VIII, 13, 22.

---

wurden wegen Verdachtes der Untreue im Stiche gelassen. Cf. Moor, Hindu Pantheon (London 1810), p. 86, 87; Colebrooke, II, 356; I, 115; Weber, Naksh. II, 378. *Saptarshayaḥ kāśyapadayaḥ prathamāṁ kṛittikānām agrahaṇyām arundhatīṁ yat yadā dhruvatāṁ niścalatām . . . ninyur nayanti sma . . . tada shaṭ kṛittikā arundhatyā mukhyayogam pradhānabhāvaṁ vahanti avahan abhyudgatavatyaḥ* | *tasyā arundhatya darśane iyaṁ vadhūr asmākam . . . mama ashṭamı edhatu vardhatām ahaṁ saptarshīṇām ashṭamasthānīyo bhūyāsam iyam api kṛittikānām ashṭamasthānīyā bhūyād ity arthaḥ.* Baudh., Bhār. und Hir. lesen *ye* statt *yad.*

Der Hochzeit eigenthümlich ist blos, dass bestimmte Sterne, namentlich die Arundhatī, besonders verehrt werden.

Kāmasutra, II, 10 wird über das Verhalten nach dem Liebesgenuss gelehrt: Während sie in seinem Schoosse sitzt und in den Mond blickt, soll er ihr die Sterne, besonders Arundhatī, den Polarstern und die sieben Ṛishis zeigen: *tadaṅkaḥnayaś ca candramasam paśyantya nakshatrapaṅktivyaktikaraṇam arundhatīdhruvasaptarshimāladarśanaṁ ceti ratavasanikam*

Bevor bei den Vellalers in Südindien das Brautpaar das Zimmer betritt, wo das Festmahl beginnt, blickt es in die Sterne. ‚The couple then unite their hands and walk round the Manavarei three times, tread upon a grinding stone, look up in the sky at a star and enter the room.‘ Kearns, p. 28. ‚Near Vasishṭha (who is in lat. 60° N.) is a small star, representing his wife Arundhatī. Astrologers watch carefully their motions, because their influences are variously modified; and whatever new-married couple see them in an auspicious conjunction or position, they are surely to live happy together for a hundred years.‘ (Moor, Hindu Pantheon, p. 87.)

Khaṇḍa 7.

1. Ich übersetze *sthālīpāka* abweichend von der bisher üblichen Weise durch ‚Pfannkuchen‘. Gewöhnlich wird das Wort durch ‚Topfspeise‘ übersetzt.[1] Dass aber unter *sthālī* kein Topf, sondern ein flaches Geschirr, eine Pfanne oder Schüssel, zu verstehen ist, geht aus den mit dem *sthālīpāka* vorzunehmenden Ceremonien hervor. Wie will man sich das Abschneiden (*avadāna*, siehe Sūtren 4 und 8) von der Topfspeise denken? Und wenn es heisst, man solle aus der Mitte oder von der nördlichen Hälfte des *sthālīpāka* eine Portion abschneiden (Sūtren 9 und 11), so lässt sich da auch schwer an ein im Topfe gekochtes Mus denken. Ferner kehren dieselben Ceremonien, welche hier beschrieben werden, im Śrautarituell wieder, wo vom Opferkuchen *(puroḍāśa)* die Rede ist. Ich verstehe daher unter *sthālīpāka* ein in einer Pfanne sehr fest gekochtes Reismus, welches also die Gestalt eines Kuchens hat. ‚Pfannkuchen‘ dürfte dem *sthālīpāka* am nächsten kommen. Sāyaṇa (Ṛigveda-Bhāshya, I, 162, 13 und 15; III, 53, 22) erklärt *ukhā* durch *sthālī*. In Bihar nennt man eine Pfanne (‚a flat pan from which food is eaten‘) noch *thārī*. (Grierson, § 680; vgl. § 460, 713.)

Aus den Worten ‚er lässt sie opfern‘ folgt, dass die Frau allein die eigentliche Vollzieherin dieses Opfers ist, der Gatte vertritt blos die Stelle des Opferpriesters. Darum sind selbst die Kosten des Opfers (der Reis u. s. w., der Opferlohn) von dem Separatvermögen der Frau zu bestreiten. So nach Haradatta, während Sudarśanārya nur will, dass er opfern soll, indem er sie anfasst.

Dieser dem Agni geweihte Sthālīpāka wird noch in derselben Nacht (nach der Heimführung) geopfert. Darin weicht Āpastamba — und ebenso Kauśika, Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiraṇyakeśin — von den übrigen Gṛihyasūtren ab. Śaṅkh. I, 18 und Pār. I, 11, 1—5 verlegen den Sthālīpāka auf den vierten Tag (s. Ind. Stud. V, 330: *caturthīkarman*). Nach Kauś. 78, 3 essen die beiden Gatten abends zusammen sowohl flüssige Speisen als auch einen Pfannkuchen, und der Gatte bringt ein Brandopfer dar. Auch Gobh. II, 3, 18 ff. erwähnt sowohl das Zusammenessen als auch den Pfannkuchen. Gobh. II, 5, 1—6 schreibt aber ausserdem noch ein *caturthīkarman*, eine Opferhandlung für den vierten

[1] So auch Oldenberg in Ind. Stud. XV; die Uebersetzung ‚mess of rice‘ oder ‚mess of food‘ in Sacred Books of the East, vol. XXIX entgeht den obigen Einwänden.

Tag vor (vgl. Knauer, II, 171 ff.). Nach Man. I, 14 ist ein dem Prajāpati geweihter Pfannkuchen am nächsten Morgen (nach der Hochzeit) zu opfern, und der Gatte und die Gattin essen davon. Hir. I, 23, 2 sagt: Nachdem er sich hier (auf dem Platze, wo die Verehrung der Sterne stattgefunden) mit einem liebenswürdigen Menschen unterhalten hat, kehrt er ins Haus zurück und lässt die Gattin einen Pfannkuchen opfern. Baudh. I, 9: *anayanty etam agnim* | *atha devayajanollekhanaprabhṛitibhiḥ* (lies °*prabhṛiti?*) *a praṇitabhyaḥ kṛitva pakvam odanam payasaṁ va pacayati.* ‚Sie bringen dieses (Hochzeits-) Feuer herbei. Dann vollzieht er (alle vorbereitenden Handlungen) von der Herstellung des Opferplatzes bis zum Weihwasser und lässt sie ein gekochtes Reismus oder Milchreis zubereiten.‘ Bhar. I, 17 führt unmittelbar nach der Regel über das rothe Stierfell fort: *athainam agneyena sthalipakena yajayati* | *athaitasya sthalipakasyopahatyabhigharya juhoti* | *agnaye svāhagnaye 'gnivate svahagnaye 'nnadaya svahagnaye svishṭakṛite svaheti* Er lässt also die Frau einen Pfannkuchen opfern. Er aber (so ist wohl das zweite *atha* zu erklären) schneidet von dem Pfannkuchen ein Stück ab, besprengt es mit Schmalz und opfert es im Feuer mit den Sprüchen: ‚Dem Agni Svāhā,‘ ‚dem mit Feuer versehenen Agni Svāhā,‘ ‚dem Speiseverzehrer Agni Svāhā,‘ ‚Agni dem Opferförderer Svāhā.‘

Āśv. I, 10 beschreibt den Sthalīpaka ausführlich, wie er an den Neu- und Vollmondstagen zu opfern ist, und zwar nach Narāyaṇa am Vollmondstage nach der Hochzeit zum ersten Mal.

Das Zusammenessen der Neuvermählten, das einige Gṛihyasūtren in Verbindung mit dem Pfannkuchenopfer vorschreiben, findet sich als Hochzeitsceremonie noch heutzutage in Indien, sowie auch bei anderen indogermanischen Völkern. ‚In früheren Zeiten wurde die Scene des Brotessens vom Bräutigam und der Braut zusammen als Schluss der Hochzeit betrachtet‘ (Ujfalvy, 297 nach Biddulph ‚The Tribes of the Hindoo-Koosh‘). Nachdem in Bengal der Bräutigam gegessen hat, wird der Rest der Speise der Braut gegeben, ‚because it is customary that she should use the same that day, with a view to cement mutual love and affection‘ (Bose, 71). Eine Hauptceremonie bei der Hochzeit der Hos ist das Zusammentrinken des Brautpaares aus einer Schale. Jeder bekommt eine Schale, der Bräutigam giesst aus seiner Schale in die der Braut und sie thut desgleichen. Damit geht sie in sein Geschlecht über (Dalton, 193). Aehnlich bei den Kukis in Kachar (Dalton, 47). Zahlreiche Belege für das Zusammenessen respective Zusammentrinken bei indogermanischen Völkern findet man bei Schroeder, 82 ff. Bei den Südslaven speisen die Neuvermählten zusammen kurz vor dem Beilager (Krauss, 400, 449). Doch findet sich dieselbe Sitte auch bei Nicht-Indogermanen. So wird bei den Navajos (in Nordamerika) die Ehe ‚durch blosses Zusammenessen von Maisbrei aus einem Gefässe‘ abgeschlossen. Bei den Mexicanern wurde das Paar auf eine Matte an den Herd des Hauses niedergesetzt, wo sie mit einander assen (Waitz, Anthropologie der Naturvölker, III, 105; IV, 132).

2. Die Gattin, als Hauptbetheiligte bei dem Opfer, zerstösst die Reis- oder Gerstenkörner, welche zu dem Mus erforderlich sind. Dieses muss sehr reichlich sein, um zu allen folgenden Handlungen und dann noch zur Speisung des Brahmanen (S. 15) auszureichen. Vgl. Āp. Śraut. I, 7, 10; Āśv. I, 10, 8 (Nār.); Hir. I, 23, 3.

3. Siehe Erläuterungen zu 4, 10. — Vgl. Āśv. I, 10, 12—14; Hir. I, 23, 4.

Wie Haradatta angibt, ist hier das Rituell für das Abschneiden der Portionen beim Opferkuchen (*puroḍaśa*) zu berücksichtigen, nach Śraut. II, 18, 9. Es ist demnach ein Stück von der Grösse eines Daumengliedes abzuschneiden. Vgl. Nar. zu Āśv. I, 10, 18:

aṅgushṭhaparvamātraṁ havir avadyatīti. Das Unterbreiten von Schmelzbutter auf der Darvī geschieht mit dem Sruva oder einer andern Darvī (Sud.).

5. Er opfert also mit den Worten: ‚Dem Agni Svāhā!'

6. Dies ist also ein kürzeres Verfahren als das in S. 4 vorgeschriebene, indem er mit demselben Löffel, mit welchem er opfert, auch gleich ausschneidet.

7. Auch für diese Spende gilt die im vorhergehenden Sūtra gestattete Alternative, und sie ist mit den Worten: ‚Agni dem Opferförderer Svāhā' darzubringen. Vgl. Hir. I, 23, 4.

8. Auch hier ist nach Haradatta das Rituell für den Opferkuchen nach Śraut. II, 21, 3—5 zu berücksichtigen.

9. Nämlich für Agni. Vgl. Āśv. I, 10, 19; Gobh. I, 8, 6.

10. Vgl. Śraut. II, 19, 8; Āśv. I, 10, 17; Gobh. I, 8, 9.

11. Nämlich für Agni den Opferförderer. Vgl. Āśv. I, 10, 21; Gobh. I, 8, 11.

12. Vgl. Śraut. II, 21, 6; Āśv. I, 10, 18; Gobh. I, 8, 14.

13. Ebenso wie im Śrautarituell der Prastara gesalbt und dann ins Feuer geworfen wird, so wird hier das Barhis, d. h. die Opferstreu, welche aufgestreut ist, um das Opferschmalz und den Pfannkuchen daraufzustellen, gesalbt und ins Feuer geworfen. Es gelten demnach hierbei die Vorschriften von Śraut. III, 5, 9—7, 14, jedoch mit Hinweglassung der dort gelehrten Sprüche (vgl. Hillebrandt, Das altindische Neu- und Vollmondsopfer, Jena 1879, p. 142—146). Haradatta erklärt: ‚Von der Opferstreu, auf welcher die Opferspeise und das Opferschmalz steht, nimmt er ein wenig hinweg und bestreicht es mit den Resten des Opferschmalzes und der Speise.' Sudarśanārya: ‚Mit den an den beiden Darvīlöffeln haftenden Resten bestreicht er die Streu, welche aufgestreut ist, um die Gefässe daraufzusetzen.' Vgl. Āśv. I, 10, 24, 25.

14. Die Handlungen also, welche gewöhnlich mit *jayādi pratipadyate* angezeigt werden (5, 11), fallen hier aus, und man beschliesst das Opfer sofort mit der Umsprengung, welche sonst durch *parishecanāntaṁ karoti* (5, 12) vorgeschrieben wird. So nach der Erklärung jener Commentatoren, die Haradatta mit ‚eke' anführt, und denen sich auch Sudarśanārya anschliesst. Auch der Prayoga des Talavṛintanivāsin spricht nur von der Umsprengung. Haradatta selbst gibt eine andere Erklärung: ‚Bekannt ist das Folgende (nämlich die Darbringung der Nebenspenden mit den Jaya- und den übrigen Sprüchen). (Darauf folgt) die Umsprengung.' Warum aber Āpastamba dann von der gewöhnlichen Ausdrucksweise abgewichen wäre, ist nicht ersichtlich. Für Haradatta spricht Baudh. I, 9: *jayaprabhṛiti siddham ā dhenupradānāt* ‚Alles von den Jayasprüchen angefangen bis zum Hingeben der Kuh ist bekannt'. Die ganze Beschreibung des Sthālīpāka lautet bei Baudh. I, 9 wie folgt: *taṁ abhyukshyāgnāv adhiśrityāthājyaṁ nirvapati | athājyam adhiśrayati | ubhayam paryagni kṛitvā mekshaṇaṁ sruvaṁ ca sammārshṭi | athainaṁ caruṁ śrapayitvābhighāryodañcam udvāsya prashṭitam* (lies *pratishṭhitam*) *abhighārayati | paridhānaprabhṛity agnimukhāt kṛitvā pakva* (lies *pakvaṁ?*) *juhoti | yas tvā hṛidā kīriṇā manyamāna iti* (Ts., I, 4, 46, 1) *puronuvākyam anūcya yasmai tvaṁ sukṛite jātaveda iti* (Ts. ibidem) *yājyayā juhoti | yatraika syā[t] taṁ dvir abhyāvartayet | tathā lājeshv iti ||*

15. Der Brahmane, welcher gespeist wird, ist derjenige, welcher nach 1, 21 (s. Erläuterungen zu 4, 10) bei jedem Opfer rechts vom Feuer auf Darbhagras sitzt. Aus dem Worte *bhojayet* ‚er speise' leitet Sudarśanārya die Mahnung ab, ein recht reichliches Mus zu kochen.

damit nur ja genug übrig bleibe. Das Wort *sarpishmata* bedeute ‚reichlich mit Schmalz versehen'; das Mus ist ja schon in Folge der Besprengung mit Opferschmalz versehen, es soll aber noch überdies mit gewöhnlichem Schmalz begossen werden. Die Frau oder der Mann (*vadhūr varo vā* Har.) kann dem Brahmanen die Speise geben — wenn er nur zu essen bekommt.

Nach Hir. I, 23, 5 speist man einen gelehrten Brahmanen. Vgl. Āśv. I, 10, 27.

16. Es ist dafür gesorgt, dass die Brahmanen nicht zu kurz kommen. Haradatta sagt: Nach Sutra 1 ist ja der Gatte der Opferpriester bei dem Pfannkuchenopfer der Gattin. Darum sollte eigentlich die Gattin dem Gatten den Opferlohn *(dakshiṇā)* geben. Da es aber zwischen Ehegatten kein Schenken und Nehmen gibt, so gibt die Frau demjenigen, welcher dem Gatten ein ehrwürdiger Freund ist, d. i. seinem Lehrer, den Stier als Opferlohn. Ebenso Hir. I, 23, 6.

17. Die folgenden Sūtren bis 8, 6 stehen ausser allem Zusammenhang mit dem Hochzeitsrituell und sind nur gelegentlich hier angefügt. Da nämlich dasselbe Pfannkuchenopfer auch bei anderen Gelegenheiten zu vollziehen ist, so sind hier gleich die Modificationen des Rituals für diese anderen Gelegenheiten angeführt. Die Abweichungen des Voll- und Neumonds-Sthālīpāka von dem Hochzeits-Sthālīpāka sind also: 1) keine Opfergabe, 2) Fasten, 3) beide Ehegatten sind zu diesem Opfer berechtigt, nicht die Gattin allein. Letzteres geht aus dem Dual *uposhitābhyām* ‚indem beide fasten' hervor.

Auch Bhār. I, 18 schiebt die Vorschrift über den Voll- und Neumonds-Sthālīpāka bei der Behandlung des Hochzeitsrituells ein, indem er sagt: *ashṭamyaḥ parvaṇi (!) copavasaty agneyena ca sthalīpākena parvasu yajate.* Vgl. Āśv. I, 10, 1 f., 27; Śāṅkh. I, 3, 1; 3—5; Pār. I, 12, 1; Gobh. I, 5—9; Hir. I, 23, 7.

18. Pūrṇapātra, das ich mit Knauer, Gobh. I, 9, 6 durch ein ‚Vollmaass' übersetze, wird verschiedentlich erklärt. Haradatta sagt, es ist ein Gefäss, das mit hundert Handvoll *(mushṭi)* Getreide gefüllt ist. Sudarśanārya sagt, es ist ein beliebiges Gefäss, gefüllt mit Getreide oder irgend etwas Anderem. Nach einer zweiten Erklärung Sudarśanarya's, welche mit Rudradatta's Commentar zu Śraut. V, 20, 7 übereinstimmt, ist *pūrṇapātra* ein bestimmtes Hohlmaass von 128 Handvoll *(mushṭi)*. Nach Gobh. I, 9, 7 bezeichnet man mit *pūrṇapātra* einen Metallbecher oder eine hölzerne Schale gefüllt mit gekochter oder ungekochter Speise oder auch mit Früchten. Nach dem Gṛihyasaṁgraha hingegen sind 8 *mushṭi* = 1 *kuñci*, 8 *kuñci* = 1 *pushkala*, 4 *pushkala* = 1 *pūrṇapātra*. Das Citat bei Sud.:

ashṭamushṭi bhavet kiṁcit kiṁcic catvāri pushkalam |
pushkalāṇi ca catvāri pūrṇapātram pracakshate ||

sieht wie eine Variante zum Gṛihyasaṁgraha I, 43 f. aus. Nach dem Karmapradīpa endlich (citirt von Tarkālaṁkāra zu Gobh. l. c.) soll ein *pūrṇapātra* nicht weniger sein als das volle Maass, das ein Vielesser braucht, um satt zu werden.

19. ‚Von da an', d. i. (ebenso wie oben in S. 17) von dem in der Hochzeitsnacht dargebrachten Pfannkuchenopfer an, respective von der Hochzeit an.

‚Mit der blossen Hand', also nicht mit dem Opferlöffel.

Mit ‚jene beiden Spenden' ist nach Haradatta auf die beiden Spenden, welche im Agnihotra geopfert werden (Śraut. VI, 1 ff.), verwiesen. Es gilt daher z. B. für die Zeit

der Darbringung dieser Früh- und Abendspenden die Vorschrift von Śraut. VI, 1. 2. Haradatta verweist auch auf Śraut. VI, 10, 4 und Āśv. I, 9, 4. Sollten aber nicht mit *ete* einfach die beiden oben genannten Spenden an Agni und Agni Svishṭakṛit gemeint sein? Das meint wohl auch Sudarśanārya, wenn er sagt: Aus dem Attribut *ete* folgt, dass auch hier die zweite Spende dem Svishṭakṛit gewidmet ist (wörtlich: eine Nebenhandlung ist, in welcher Svishṭakṛit die Stelle des Agni vertritt). Einfacher steht die Sache bei Hir. I, 23, 8, wo man übersetzen kann: Täglich opfert er Abends und Morgens mit Reis oder Gerste mit der (blossen) Hand die folgenden beiden Spenden: (an Agni mit) ‚dem Agni Svāhā', (an Prajāpati mit) ‚dem Prajāpati Svāhā'. Matṛidatta bezieht aber auch hier *ete* auf die beim Agnihotra vorgeschriebenen Opferspenden. Vgl. Āśv. I, 9. 4—7; Śāṅkh. I. 1. 11 ff.; 3, 10—17; Pār. I, 9, 1—4; Gobh. I, 3.

20. Man opfert demnach die erste Spende mit ‚dem Agni Svāhā', die zweite mit ‚Agni dem Opferförderer Svāhā', wie oben Sūtra 5 und 7.

21. Nach diesen ist also die erste Spende am Morgen mit dem Spruch ‚dem Sūrya Svāhā' darzubringen. Auch Bhār. I. 17 und Hir. I. 23. 9 sagen, dass Einige die erste Spende am Morgen als dem Sūrya gewidmet erklären, während Āśv. I, 9, 7, Śāṅkh. I. 3, 14, Pār. I. 9, 4 und Gobh. I, 3, 10 blos die dem Surya zugedachte Morgenspende kennen. Die zweite Spende, welche nach Apastamba dem Agni Svishṭakṛit gewidmet ist, gehört nach Hir. I, 23, 8, Śāṅkh. I, 3, 15, Pār. I, 9, 3 f. dem Prajāpati. Nach Gobh. I, 3, 9 f. und Āśv. I. 9, 7 ist die zweite Spende schweigend darzubringen, aber die Commentare sagen, man denkt dabei an Prajapati. Die Stelle bei Bhar. I, 17 lautet: *yavajjīvam etam agniṁ vrihibhir yavair va sayam prataḥ paricarati | agnaye svaheti sayam purvam āhutiṁ juhoti prajāpataye svahety uttaraṁ | saurīḥ purva pratar eke samamananti* ‚So lange er lebt, soll er dieses (Hochzeits-) Feuer mit Reis oder Gerste Abends und Morgens bedienen. Mit „dem Agni Svaha" opfert er Abends die erste Spende, mit „dem Prajapati Svāha" die zweite. Einige erklären, dass die erste Spende am Morgen dem Sūrya gehöre.'

22. ‚Wie früher gelehrt worden ist,' nämlich 2. 3 und 8 (siehe Erläuterungen zu 4. 10 und 5, 12). Ebenso Gobh. I, 3, 1—4; 11; Śāṅkh. I, 3, 17.

23. ‚Die Handlungen, welche aus dem allgemeinen Gebrauche entnommen werden,' sind eben die häuslichen Ceremonien, wie sie die Gṛihyasutren und (wie Haradatta ausdrücklich bemerkt) auch die Dharmasutren lehren. Dass und wie diese Handlungen zu vollziehen sind, ist nur aus dem allgemeinen Gebrauche der Frommen zu entnehmen, im Gegensatz zu den im Śrautasutra gelehrten Handlungen, welche auf der vedischen Tradition *(śruti)* beruhen. So heisst es Āp. 1. 1: Nun (wollen wir) die Handlungen (darstellen), welche aus dem allgemeinen Gebrauche entnommen werden.

Bei allen häuslichen Ceremonien also, wo ein Pfannkuchen geopfert werden soll, gelten dieselben Regeln, welche für den Neu- und Vollmonds-Pfannkuchen oben (S. 17 und 18) gegeben sind. Wenn also im Gṛihyasutra 9, 4; 18, 5; 19, 3 und 7; 20, 17 und im Dharmasūtra II. 1, 1. 10 (vgl. 11); 8. 20, 3 ein Sthalīpāka vorgeschrieben ist, so hat man mit demselben nach obigen Regeln zu verfahren.

Man möchte statt *parvaṇena* eher *vaivahikena* erwarten. Āpastamba hat ja den Parvaṇa-Sthālīpaka nur kurz im Anschluss an den Hochzeits-Sthalīpāka behandelt, während der Letztere ausführlich dargestellt wurde. Sudarśanarya macht nicht mit Unrecht die Maxime geltend: ‚Die umfassendere Darstellung des Rituells bildet die Grundform für

andere, denn man darf nicht bei Bettlern betteln.' Der Grund, warum Āpastamba *parvaṇena* sagt, ist wohl einfach der: hätte er *vaivāhikena* gesagt, so hätte er die Worte *dakshiṇavarjam uposhitabhyam* und *parṇapātras tu dakshiṇetyeke* (S. 17 und 18) wiederholen müssen. Die Commentatoren führen das auch an, ergehen sich aber dennoch in langen Erörterungen, die mir übrigens nicht ganz klar geworden sind. Sudarśanārya sucht sogar mit Hilfe einer gewaltsamen Auslegung von Dh. II, 1, 1, 4—11 *pārvaṇena* durch *vaivāhikena* zu erklären. Auch in Dh. II, 1, 1, 11 soll nämlich *parvaṇena* soviel als *vaivāhikena sthalīpakena* heissen! Vgl. auch Haradatta zu Dh. II, 1, 1, 7 und 11 und Bühler's Noten zur Uebersetzung (Sacred Books of the East, vol. II, p. 99 sq.).

24. Nach dem vorhergehenden Sūtra gilt in Bezug auf die Gottheiten dasselbe, was beim Neu- und Vollmonds-Pfannkuchen vorgeschrieben ist, nämlich dass eine Spende für Agni und eine für Agni Svishṭakṛit zu opfern ist. Nun sind aber bei den einzelnen Handlungen verschiedene Gottheiten vorgeschrieben. Wie hat man also zu opfern? Darauf antwortet unser Sutra: Man opfert zuerst für Agni, dann für die an betreffender Stelle vorgeschriebenen Gottheiten und schliesslich für Agni Svishṭakṛit. So nach Haradatta, der aber mit ‚*apara aha*' auch eine andere Erklärung anführt, der sich Sudarśanarya anzuschliessen scheint. Sudarśanārya theilt nämlich unser Sūtra in zwei Sutren, die nach ihm folgendermassen zu übersetzen wären: 1. Die Gottheiten (für die Hauptspenden sind dieselben) wie sie eben (bei den einzelnen Handlungen) vorgeschrieben sind. 2. (Und die Spenden für diese Gottheiten sind) zwischen (der Spende für) Agni und (der Spende für) den Opferförderer (darzubringen). Der Unterschied zwischen den beiden Erklärungen ist kein wesentlicher.

25. Der Gästeempfang wird 13, 2—20 geschildert. Auf das dort vorgeschriebene Opfer *(vapāhoma)* hat also das Rituell des Pārvaṇa-Sthālīpāka keinen Einfluss.

26. Dieses Sutra bezieht sich auf Dh. II, 2, 3, 1 ff., wo das Allgötteropfer vorgeschrieben wird. Vgl. Āśv. I, 2, 2; Śāṅkh. II, 14; Pār. I, 12, 2, 3; II, 9; Gobh. I, 4, 8.

27. Das bezieht sich z. B. auf die Ceremonie, welche für den Vollmond des Monats Śravaṇa (18, 5) vorgeschrieben ist. Da bringt er also eine Spende dar mit den Worten: ‚Dem Śrāvaṇī-Vollmond Svāhā.'

Khaṇḍa 8.

1. Das Upākaraṇa oder die Einleitungsfeier zum Vedastudium findet alljährlich im Monat Śravaṇa (Juli—August) statt, das Samapana oder die Schlussfeier im Monat Pausha (December—Januar). Das Semester des Brahmanen dauert also von Śrāvaṇa bis Pausha. (Siehe Dh. I, 3, 9, 1 ff.) Nach den Commentatoren gibt es zwei Upakaraṇa's und zwei Samapana's, nämlich je eine Feier für den Beginn, respective Beschluss des Studiums eines Kāṇḍa und eines Adhyāya. Cf. Dh. I, 3, 11, 1; 6; 7. Die übrigen Gṛihyasutren sind viel ausführlicher als Āpastamba in der Behandlung des Upakaraṇa und Samapana. Siehe Āśv. III, 5; Śāṅkh. IV, 5 f.; Pār. II, 10, 12; Gobh. III, 3; Hir. II, 18; Baudh. III, 1.

2. Nach 7, 24 hätte man zuerst eine Spende für Agni, dann die Spenden für die Ṛishi's und zuletzt eine Spende an Agni Svishṭakṛit zu opfern. Genau genommen ist also Sadasaspati nicht die zweite Gottheit, sondern die neunte beim Adhyayopakaraṇa und Adhyayasamapana, die sechste beim Kaṇḍopakaraṇa und Kāṇḍasamapana. (Sud.) Es heisst aber

sadasaspatir dvitīyaḥ ‚Sadasaspati ist der zweite' mit Bezug auf 7, 7: *agniḥ svishṭakṛid dvitīyaḥ*, d. h. jene zweite Spende, welche sonst dem Agni Svishṭakṛit geopfert wird, ist in diesem Fall dem Sadasaspati zu opfern.

Der Vers, mit welchem die Spende an Sadasaspati darzubringen ist, findet sich im Mantrapāṭha. Es ist Ṛv. I, 18, 6:

‚Zu Sadasaspati, dem wunderbaren, dem Liebling Indra's, dem liebenswerthen, ging ich um Einsicht betteln.'

Es ist auffällig, dass Āpastamba nicht wie sonst mit *uttarayā* den Vers vorschreibt. Vgl. Pār. II, 10, 11.

3. Dieselbe Vorschrift, die für alle im Gṛihyarituell vorkommenden Opfer gilt, kehrt Dh. II, 6, 15, 18 f.; 15 f. wieder. Nach Sudarśanārya ist im Dharmasūtra (15 f.) die Vorschrift nur wiederholt, um daran die Regel von S. 17 zu knüpfen; und 18 f. ist wiederholt, um zu lehren, dass auch für die in S. 17 beschriebenen Handlungen Frauen und ungeweihte Knaben nicht geeignet sind. Vgl. Bühler, Sacred Books II, 137 f.

4. Ich übersetze *bali* mit ‚Streuopfer', da der *bali* im Gegensatz zum *homa*, der ins Feuer geworfen wird, nur auf den Boden ‚hingestreut' wird. So heisst es Gobh. III, 7, 13: *baliṁ nivapati*. ‚Streuspende' ist Oldenberg's Uebersetzung im Śāṅkh. Ind. Stud. XV. Knauer, der in seiner Gobhila-Uebersetzung *bali* durch ‚Huldigungsgabe', zuweilen mit Stenzler einfach durch ‚Gabe' wiedergibt, gebraucht in den Erläuterungen II, 138 ‚Deponirungsopfer' dafür, was sich wohl durch Gobh. I, 4, 6: *baliṁ nidadhyāt* rechtfertigen lässt. Die weitaus häufigste Verbindung ist jedoch *baliṁ harati*, ein neutraler Ausdruck, aus dem sich nichts schliessen lässt. Siehe auch Knauer II, 147.

Unser Sūtra bezieht sich auf solche Fälle wie 23, 5. Hier wird gelehrt: Um glücklichen Erfolg im Geschäfte zu haben, soll er von aller Waare, welche er in seinem Hause hat, ein Brandopfer darbringen. Da kann natürlich das vorhergehende Sūtra keine Geltung haben. Ebenso heisst es 19, 2: Er soll bis zum Margaśīrsha-Vollmond ein Streuopfer darbringen von allem, was immer Essbares im Hause ist *(yadaśanīyasya)*.

5. ‚Ueberall', d. h. bei allen häuslichen Ceremonien. ‚Das von selbst entflammte Feuer', d. h. das Feuer, das schon brennt, ohne dass er es erst anzuzünden hat.

Die beiden Verse lauten:

úd dīpyasva jātavedo 'paghnán nírṛitim máma
paśūṁś ca máhyam ā́ vaha jīvanaṁ ca díśo diśa ‖
mā́ no hiṁsīj jātavedo gā́m áśvam púrushaṁ jágat |
ábibhrad ágna ā́ gahi śriyā́ mā pári pātaya

‚Flamm auf, o Jātavedas, meine Unglücksgenie hinwegjagend, führe mir Vieh herbei und weise mir Leben an in allen Weltgegenden.'[1]

‚Sie soll uns nicht verletzen,[2] o Jātavedas, nicht Rind, Ross und Mensch und was sich regt! Komm, o ungestümer[3] Agni, umgib mit Reichthum mich!'

---

[1] Commentar anders: *jīvanarūpeṇa mama diśo diśa dehīty arthaḥ*.

[2] *hiṁsījjātavedo* steht nach Har. für *hiṁsīrjjātavedo*, was wohl nicht unmöglich ist. Ich folge jedoch Sāyaṇa zu Taitt. Ār., der *nirṛiti* als Subject zu *hiṁsīt* nimmt.

[3] *ábibhrad* ist schwer zu erklären. Ich übersetze ‚ungestüm', wörtlich: ‚der nichts erträgt, sich nichts gefallen lässt'. Har. *angeshāṁ havirvahanam akurvan*.

Hir. I, 18, 5 hat dieselben Mantras bei einem Opfer, welches für das Gedeihen der Kühe vorgeschrieben wird. Die Mantras finden sich Taitt.-Ār. X, I, 4—5.

6. Diese beiden Sprüche stehen nicht im Mantrapāṭha.

7. Im Dh. II, 1, 1, 7 ff. wird — wenigstens nach Haradatta's Erklärung — vorgeschrieben, dass man den Jahrestag der Hochzeit festlich begehen soll: Sie sollen an diesem Tage essen, was ihnen lieb ist, des Nachts auf dem Erdboden schlafen und Keuschheit bewahren und am nächsten Tage ein Pfannkuchenopfer darbringen. (Vgl. Bühler's Noten zur Uebersetzung, Sacred Books II, 99 f.). Hierauf bezieht sich nach Haradatta unser Sutra. Er soll das Datum des Hochzeitstages deshalb nicht vergessen, damit er diese Jahresfeier vollziehen kann. Nach Sudarśanarya soll er aber den Tag der Hochzeit deshalb festhalten, um von da an die drei Tage rechnen zu können, die er (nach dem folgenden Sūtra) Enthaltung üben soll. Das wäre aber doch wohl eine überflüssige Mahnung. Man müsste höchstens annehmen, dass Apastamba, nachdem er von 7, 17 bis 8, 6 eine Reihe von nicht zum Hochzeitsrituell gehörigen Regeln gegeben, mit diesem Sūtra andeuten wollte, dass er nun wieder zur Hochzeit übergehen will. Ich glaube jedoch nicht, dass Āpastamba diesem Zwecke ein ganzes Sūtra widmen würde.

8. Mit dem Ausdruck ‚Keuschheit bewahren' ist nicht nur der Beischlaf verboten, sondern auch (nach einer von Sudarśanarya angeführten Stelle des Bṛihaspati) alles darauf Hinzielende, wie das Denken an Beischlaf, das Scherzen, das Heimlichreden u. s. w. Sowie bei Āpastamba, werden auch bei Śāṅkh. I, 17, 5 f.; Gobh. II, 3, 15; Bhar. I, 18 (das Sūtra lautet wörtlich wie bei Hiraṇyakeśin, nur hat Bharadvāja *bhavataḥ* für *vasataḥ*) und Hir. I, 23, 10 drei Nächte der Enthaltung vorgeschrieben. Auch Kauś. 79, 1 hat Weber (Ind. Stud. V, 403) wohl mit Recht *tisṛṇām pratar* durch ‚am Morgen der drei Nächte' erklärt. Merkwürdig stehen sich Āśv. I, 8, 10 f. und Par. I, 8, 21 gegenüber. Āśvalāyana sagt, man solle drei Nächte oder zwölf Nächte Enthaltung üben; oder, wie Einige glauben, ein ganzes Jahr, dann werde ein Ṛishi geboren. Paraskara hingegen sagt, man solle drei Nächte nichts Scharfgewürztes und Gesalzenes essen und auf dem Boden schlafen, aber ein Jahr lang oder zwölf Nächte, oder sechs Nächte, oder mindestens drei Nächte sich des Beilagers enthalten. Man möchte fast glauben, dass Paraskara schon Kinderheiraten im Auge hat. Dem Paraskara sehr nahe kommt Man. I, 14: Ein Jahr lang sollen sie Keuschheit bewahren, oder zwölf Nächte. Interessant ist Baudh. I, 11, wonach man Enthaltung üben soll drei Nächte, zwölf Nächte, vier Monate, sechs Monate oder ein Jahr, je nachdem man einen gewöhnlichen Vedengelehrten *(śrotriya)*, einen gründlichen Vedenkenner *(anucana)*, einen noch höher stehenden Brahmanen *(bhruṇa)*, einen Heiligen *(ṛishi)* oder gar einen Gott *(deva)* erzeugen will.

Die Stelle lautet:

Brāhmaṇena brahmaṇyam utpannaḥ prag upanayanaj jata ity abhidhiyate | *upanītamatro vratanucāri vedanaṁ kiṁcid adhitya brāhmaṇaḥ* | *ekaṁ śakhām adhitya śrotriyaḥ* | *aṅgādhyayy anucanaḥ* | *kalpadhya[yi] ṛishikalpaḥ* | *sūtrapravacanadhyayi bhruṇaḥ* | *caturvedan ṛishiḥ* | *ata urdhva[ṁ] devaḥ atha yadi kāmayet[a] śrotriyam nayeyam* (lies *śrotriyaṁ janayeyam*) *ity arundhatyupasthanat kṛitva vratam upeyat* | *triratram aksharalavaṇaśināv adhaḥśāyinau brahmacāriṇāv asate* | *ahatanaṁ ca vasasam paridhanam* | *sayam prataś calaṁkaraṇam* | *ishupratodayoś ca dharaṇam* | *agniparicarya cā* (lies *ca*) | *caturthyam pakvahomaḥ* | *upasaṁveśanaṁ ca atha yadi kamayetanucanaṁ janayeyam iti dvadaśaratram etad [v]rataṁ caret* | *vratante*

pakvahoma upasaṁveśanaṁ ca | atha yadi kamayeta bhruṇaṁ janayeyam iti caturo masān-yettadrataṁ (lies *māsan etad vrataṁ*) *caret | vratante pakvahoma upasaṁveśanaṁ ca | atha yadi kamayeta ṛishiṁ janayeyam iti shaṇmasan etad vrataṁ caret | vratante pakvahoma upasaṁveśanaṁ ca | atha yadi kamayeta devaṁ janayeyam iti saṁvatsaram etad vrataṁ caret | vratānte pakvahoma upasaṁveśanaṁ ca* ||

Wer von einem Brahmanen mit einer Brahmanin erzeugt ist, heisst bis zur Einführung (beim Lehrer) ‚Kind'. Sobald er eingeführt ist, ein Gelübde auf sich genommen und irgend etwas vom Veda studirt hat, (heisst er) ‚Brahmane'. Nachdem er eine Śakha studirt hat, (heisst er) ‚Śrotriya'.[1] Wer auch die Aṅgas studirt hat, (heisst) ‚Anucana'. Wer auch den Kalpa studirt hat, (heisst) ‚Ṛishikalpa' (‚fast ein Ṛishi'). Wer auch die Sutra und Pravacana[2] studirt hat, (heisst) ‚Bhruṇa'.[3] (Wer) die vier Veden (studirt hat, heisst) Ṛishi. (Wer) noch weiter (studirt, heisst) ‚Deva'. Wenn er also wünscht, einen Śrotriya zu erzeugen, vollzieht er (alle Ceremonien) bis zum Verehren der Arundhatı und nimmt dann (folgendes) Gelübde auf sich: Drei Nächte sollen sie beide nichts Scharfgewürztes und Gesalzenes essen, auf dem Boden schlafen und Keuschheit bewahren. Und sie sollen neue Kleider anlegen und Abends und Morgens sich schmücken. (Sie soll) einen Pfeil, (er) einen Stachelstock (in der Hand) halten.[4] Auch haben sie das (häusliche) Feuer zu unterhalten. In der vierten Nacht (ist) ein Speisebrandopfer (darzubringen) und das Beilager (zu vollziehen). — Wenn er aber wünscht einen Anūcāna zu erzeugen, beobachte er jenes Gelübde zwölf Nächte. Nach Ablauf desselben folgt das Speisebrandopfer und das Beilager. — Und wenn er wünscht, einen Bhruṇa zu erzeugen, beobachte er jenes Gelübde vier Monate. Nach Ablauf desselben: Speisebrandopfer und Beilager. — Und wenn er wünscht, einen Ṛishi zu erzeugen, beobachte er jenes Gelübde sechs Monate. Nach Ablauf desselben: Speisebrandopfer und Beilager. — Und wenn er wünscht, einen Deva zu erzeugen, beobachte er jenes Gelübde ein Jahr lang. Nach Ablauf desselben: Speisebrandopfer und Beilager.

Vātsyayana (Kāmasutra III, 2) sagt: *saṁgatayos triratram adhaḥśayanam brahmacaryaṁ ksharalavaṇavarjam aharaḥ | ahataṁ vasaḥ | tatha saptahaṁ saturyamaṅgalasnanam prasadhanaṁ sahabhojanaṁ ca prekshasambandhinaṁ ca pujanam iti sarvavarṇikam* ‚Nach der Vereinigung sollen sie drei Nächte lang auf dem Boden schlafen, Speise mit Vermeidung von Gewürzen und Salz (zu sich nehmen) und neue Kleider (anziehen). Hernach sollen sie sieben Tage hindurch mit Musik und anderen glückbedeutenden Dingen baden, sich schmücken, zusammen essen und die Hochzeitsgäste (?) und Verwandten ehren. Dies gilt für alle Kasten.'

Weber und Haas haben schon (Ind. Stud. V, 325 f., 330 f.) an die ‚drei Tobiasnächte', sowie an die ἀπαύλια der Griechen erinnert. Schon im Parzival sind die drei Nächte Enthaltsamkeit, wenn auch nicht unter dem Namen der ‚Tobiasnächte', bekannt (Simrock, Mythologie[2], 596). Die Sitte lässt sich aber keineswegs allgemein nachweisen (Wuttke, §. 569), wie sie ja auch in Indien nicht allgemein durchgedrungen ist. So sagt uns Nārayaṇa (zu Āśv. I, 7, 2), dass bei den Vaidehas das Beilager sogleich stattfinde. Im modernen Indien schiebt sich das Beilager in Folge der Kinderheiraten von selbst hinaus. Doch ist es im Karnal-District noch Sitte, dass die neuvermählten Kinder eine Zeit lang auf dem

[1] Vgl. Ap. Dh. II, 3, 6, 4.

[2] Kann hier wohl kaum Brāhmaṇa bedeuten. Vgl Weber, Literaturgeschichte[2] 12, 91, 145

[3] S. Bühler, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenl., vol. II, p. 182.

[4] Siehe oben p. 30 f.

Boden schlafen. (Punjab Gazetter, p. 77.) Ueber die Verbreitung der Sitte bei germanischen und romanischen Völkern hat Schroeder 192 ff. eingehend gehandelt. Bei den Esten ‚darf in der Hochzeitsnacht weder die Gürtellösung noch sonst etwas darauf Hinzielendes versucht werden'. (Schroeder, 194.) Die griechische Sitte, wonach der Gatte sich nach der Brautnacht für einen Tag von der jungen Frau trennt (ἀπαύλια δὲ ἐν ᾗ ὁ νυμφίος εἰς τοῦ πενθεροῦ ἀπαυλίζεται ἀπὸ τῆς νύμφης Poll. III, 39; s. Hermann, 277) kann kaum als Beweis für den indogermanischen Ursprung der ‚drei Nächte' beigebracht werden. Auch bei den Südslaven (in Bulgarien) findet sich die Sitte, das neuvermählte Paar nach der Brautnacht für einige Tage zu trennen. (Krauss, 451.) Ueber die Versuche, die zeitweilige Enthaltung mit dem Jus primae noctis in Zusammenhang zu bringen, hat Schmidt (149 ff., 155 ff.) eingehend gehandelt und gezeigt, dass ein solcher Zusammenhang abzuweisen ist. Wir können kaum mehr sagen, als dass die Sitte ‚vermuthlich auf tiefem, bedeutsamen Grunde beruht' (Schroeder), ohne den Grund angeben zu können. Auch bei Nicht-Indogermanen, auf den Keei-Inseln in dem Banda-Archipel findet sich die Sitte, dass die Neuvermählten erst nach Verlauf von drei Nächten den Beischlaf ausüben, ‚und um sie mit Sicherheit vor einer Uebertretung dieses Gebotes zu schützen, muss in den ersten drei Nächten ihrer Ehe eine alte Frau oder ein junges Kind zwischen ihnen schlafen.' Ploss, I, 312 vermuthet darin einen Nachklang jener Bräuche, wonach ‚die erste Nacht nicht dem Gatten gehört, sondern der Gottheit dargebracht werden muss'. Vgl. auch Krauss, 454 f., Liebrecht, 423; Leist, 66. Es sei nur noch daran erinnert, dass bei den Indern dieselbe Art von Enthaltung, welche bei der Hochzeit vorgeschrieben ist, auch für einen Todesfall gilt. Nach dem Leichenbegängniss sollen die Verwandten drei Tage (respective in der Zeit der Unreinheit) nichts Gewürztes oder Gesalzenes essen, auf dem Boden schlafen und Keuschheit bewahren (Manu, V, 73; Yajñ. III, 16; Gaut. XIV, 37; Aśv. IV, 5, 16; Par. III, 10, 25). Auch bei der Schülerweihe, dem Upanayana, dessen Rituell in so vielen Punkten dem Hochzeitsrituell analog ist, findet sich die dreitägige Enthaltungsfrist. Āśv. I, 22, 19; Gobh. II, 10, 47.

9. Der Stab soll nach Haradatta von einem milchhaltigen Baume genommen sein, und der Zweck desselben ist, eine Berührung zu verhindern. Sudarśanārya folgert aus dem im nächsten Sutra vorgeschriebenen Verse, dass man sich unter dem Stabe den Gandharven Viśvavasu vorzustellen habe. Und aus diesem Grunde soll der Stab von einem Feigenbaume, von Udumbara, Aśvattha oder Plaksha genommen werden, da es heisst: ‚Dies sind ja die Wohnungen der Gandharven und Apsarasen.' *Asmiṁś ca daṇḍe gandharvo viśvavasur bhavayitavya udirshvato viśvavasur iti liṅgāt | ata evayaṁ daṇḍo naiyagrodha audumbara aśvatthaḥ plāksho va | ete vai gandharvapsarasāṁ gṛiha ity arthavadāt.*

Man denkt unwillkürlich an die altnordische Sitte, auf welche Sigurdarkw. III, 59 angespielt wird, wenn Gudrun, die mit Sigurd verbrannt werden will, sagt:

> ‚Bei uns blinke das beissende Schwert,
> Das ringgezierte, so zwischen gelegt,
> Wie da wir beiden Ein Bette bestiegen
> Und man uns nannte mit ehlichem Namen.'

Simrock, Mythologie,[2] 598. Auch in deutschen Sagen ‚begegnen uns mehrfach die Erzählungen von keuschem Beisammenschlafen Verlobter; da legt der Bräutigam ein nacktes

Schwert zwischen sich und die Braut, und sie ruhen wie Bruder und Schwester neben einander. So lag Siegfried bei Brünhild'. Weinhold, 348.

10. Den Stab hebt er auf mit den beiden Versen Ṛv. X, 85, 22 (Var. *prabharvyàm* für *prapharvyàm*) und 21 (Var. *pátivati* für *pátivatı, īṭṭe* für *íḍe, vittam* für *vyaktām*).

‚Erhebe dich von hier, o Viśvāvasu, in Demuth verehren wir dich; suche eine andere, noch jugendliche![1] Die Gattin vereine mit dem Gatten!'

‚Erhebe dich von hier, denn diese hat einen Gatten,[2] den Viśvāvasu verehrt sie in Demuth mit Liedern. Suche eine andere, die noch beim Vater weilt und erst gefreit ward, das ist dein Loos von Anbeginn, das suche dir!'

‚Viśvavasu, Name des als Hüter der Virginität gedachten Genius' (Weber, Ind. Stud. V, 185). Vgl. Av. XIV, 2, 33; Ludwig, V, 397 f. und Hillebrandt in Z. D. M. G. 40, 711.

Die sieben Homasprüche sind die folgenden:

ágne prayaścitte tváṁ devánam práyaścittir asi brahmaṇás tva nathákamaḥ prá padye yāsyām patighnī tanúḥ prajaghnī paśughnī lakshmighnī jaraghnīm asyai tāṁ kriṇomi sváha 1 *váyo prayaścitte . . .* 2 *áditya prayaścitte . . .* 3 *prájāpate prayaścitte . . .* 4 *prasaváś copayāmáś ca kāṭaś cárṇaváś ca dharṇasíś ca drávinaṁ ca bhágaś cantárikshaṁ ca síndhuś ca samudràś ca sárasvāṁś ca viśváryacāś ca té yáṁ dvishmó yáś ca no dvéshṭi tám eshāṁ jámbhe dadhmaḥ sváha* 5 *mádhuś ca mādhavaś ca śukráś ca śúciś ca nábhaś ca nabhasyàś cesháś corjáś ca sáhaś ca sahasyàś ca tápaś ca tapasyàś ca té yáṁ dvishmó . . .* 6 *cittáṁ ca cíttiś cákutaṁ cakutiś cádhitaṁ cádhitiś ca víjñataṁ ca vijñánaṁ ca náma ca krátuś ca dárśaś ca pūrṇámāsaś ca té yáṁ dvishmó . . .* ‖ 7 ‖

‚O Agni, Sühner, du bist der Götter Sühner, als Brahmane komme ich Hilfe suchend zu dir: das gattenvernichtende, kindervernichtende, viehvernichtende, glückvernichtende Wesen, das in ihr ist, mache zu einem buhlenvernichtenden! Svāhā!'

‚O Vāyu, Sühner u. s. w.'

‚O Āditya, Sühner u. s. w.'

‚O Prajāpati, Sühner u. s. w.'

‚Prasava, Upayāma, Kāṭa, Arṇava, Dharṇasi, Draviṇa, Bhaga, Antariksha, Sindhu, Samudra, Sarasvat, Viśvavyacas: in ihren Rachen werfen wir den, welchen wir hassen und welcher uns hasst. Svāhā!'

‚Madhu, Mādhava, Śukra, Śuci, Nabhas, Nabhasya, Isha, Ūrja, Sahas, Sahasya, Tapas, Tapasya: in ihren Rachen u. s. w.'

‚Gedanke und Denken, Wunsch und Wünschen, Ueberlegtes und Ueberlegung, Erkanntes und Erkenntnis, Name und That, Neumond und Vollmond: in ihren Rachen u. s. w.'

Zu den ersten vier Sprüchen vgl. Śāṅkh. I, 18, 3; Pār. I, 11, 2; Gobh. II, 5, 2. Die übrigen Sprüche sind wohl sehr dunkel. Die im sechsten Spruche aufgezählten Namen sind die Namen der zwölf Monate. Vgl. Ts. I, 4, 14; III, 4, 4, 1.

Die Vyāhṛtiformeln lauten: *bhūsváha bhúvasváhā súvasvāhóm̐ sváhā*. ‚Erde, Svaha! Luft, Svāhā! Himmel, Svāhā! Om, Svāhā!'

[1] *prabharvyam prathamavayasaṁ striyam* Har.

[2] Har. liest *pativati* und sagt: *chāndaso hrasvaḥ*.

Sie blicken sich gegenseitig an mit den beiden Versen X, 183, 1 und 2 (Var. *tanū̃m* für *tanu*):

,Ich sah dich, der du im Geiste überlegtest, was aus Tapas[1] geboren, aus Tapas geworden ist. Hier Nachkommenschaft, hier Reichthum mir bescheerend, pflanze in Kindern dich fort, Sohnbegieriger!'

,Ich sah dich, die du sinnenden Geistes flehtest um Empfängniss für deinen Leib.[2] Zu mir erhebe dich als Jungfrau, in Kindern pflanze dich fort, o Sohnbegierige!'

,Je nach dem Stichwort', d. h. mit dem ersten Vers blickt die Frau den Mann, mit dem zweiten der Mann die Frau an.

Das Berühren der Herzgegenden geschieht mit dem Verse Ṛv. X, 85, 47 (Var. *dideshṭu* für *dadhātu*):

,Zusammenfügen mögen alle Götter, zusammen die Wasser unser beider Herzen; zusammen weise uns beide Mātariśvan, zusammen Dhatṛi, zusammen auch Deshṭṛı.'

Dann murmelt er die drei Verse (2 = Ṛv. X, 85, 43; 3 = Ṛv. X, 85, 37):

prájapate tanvàm me jushasva
tváshṭar devébhiḥ sahá samá indra |
víśvair devaír arātíbhiḥ sám̃ rarāṇáḥ
puṁ̃sā́m bahū́nām mātáraḥ syāma ‖
ā́ naḥ prajā́ṁ janayatu prajā́patir
ājarasā́ya sám anaktv aryamā́ |
ádurmaṅgalīḥ patilokám ā́ viśa
śáṁ no bhava dvipáde śáṁ cátushpade ‖
táṁ pushaṅ chivátamam érayasva
yásyam bī́jam manushyá vápanti |
yá na urū́ uśatī́ viśráyatai
yásyām uśántaḥ prahárāma śépam ‖

,Das Uebrige murmle er beim Beilager,' nämlich die übrigen Verse des Anuvāka 11 im ersten Abschnitt des Mantrapāṭha. Die kaum übersetzbaren Verse lauten:

ā́ rohorúm úpa barhasva bāhúm pári shvajasva jāyā́m̃ sumanasyámānaḥ |
tásyām pushyatam mithunaú sáyonī bahvī́m prajā́ṁ janáyantau sáretasā ‖
ārdráyā́raṇyā yátrā́manthat púrusham púrusheṇa śakráḥ |
tád etaú mithunaú sáyonī prajáyā mṛítenehá gacchatam ‖
ahā́ṁ gárbham adadhām óshadhīshv ahā́ṁ víśveshu bhúvaneshv antáḥ |
ahám prajā́ ajanayam pitṛīṇā́m ahā́ṁ jánibhyo aparī́shu putrā́n ‖
putríṇe mā́ kumaríṇā víśvam ā́yur vyàśnutam |
ubhā́ híraṇyapeśasā ‖
vītíhotrā kṛitádvasū daśasyántvāmṛ́tāya kám |
śám ū́dho romaśā́m̃ hatho devéshu kṛiṇuto dúvaḥ ‖

[1] Glut, Hitze oder Askese? ,Was aus Inbrunst entstanden, aus Inbrunst sich entfaltet,' Ludwig. ,Der du aus Tugend (?) stammtest und erwuchsest,' Grassmann.

[2] *ṛitukāle bhavo garbhaḥ ṛitvyaḥ.* Har. *ritukāle bhavaṁ garbhadhāraṇarūpaṁ karmartviyam,* Sayaṇa. — *tanū̃m* ist die Lesart im Mantrapaṭha. Har. sagt: *chāndasa ūkarasyanunāsikaḥ | bahvṛicas tu śuddham evābhidhīyate | ihāpi kecit ūkārāt param anusvāram abhidhīyate ūkāraṁ tu śuddham.* Er erklärt es übrigens richtig als Locativ.

Vgl. Av. XIV, 2, 39; Ṛv. X, 183, 3; VIII, 31, 8; 9. Die Verse scheinen zum Theil gewaltsam der Gelegenheit angepasst zu sein.

Bei Baudh. (I. 9) bildet das in der Brautnacht darzubringende Sühnopfer einen Theil des Pfannkuchenopfers (siehe oben zu 7, 1 und 14). Nachdem er ein Brandopfer von dem Pfannkuchen geopfert hat, bringt er Schmalzspenden dar mit den Sprüchen: ‚O Agni, Sühner, du bist der Götter Sühner u. s. w.‘ und ‚O Prajapati, Sühner, du bist der Götter Sühner u. s. w.‘ Dann folgt die Spende an Agni Svishṭakrit und der Beschluss des Pfannkuchenopfers. Hierauf opfert er den Rest des Opferschmalzes auf ihr Haupt, nachdem er Gold (wohl ein Goldstück) untergelegt hat. Dann führt er sie rechts um das Feuer mit dem Verse: ‚Um Aryamans Feuer u. s. w.‘ Und nun lässt er sie in das schöne Gemach, das gefegt und (mit Kuhdünger) bestrichen, mit Wohlgerüchen, Blumen, Weihrauch, Lampen und mit einem Ehebett versehen ist und nach allen Richtungen duftet und durch Schmalz, Fäden (in Schmalz getauchte Fäden?) und Brennholz hell erleuchtet ist, mit einem Wasserkrug und einem Spiegel erhobenen Hauptes (?) eintreten. Darinnen heisst er sie sich niederlegen und murmelt in ihrer Nähe: ‚Erhebe dich von hier, o Viśvāvasu u. s. w.‘ Hierauf folgt das Beilager. Baudh. I. 9—10: *athājyahutır upajuhoty agne prayaścitte . . . prajapate prayaścitte . . . svaha | pakvad eva svishṭavatıbhyaṁ sauvishṭakṛitaṁ juhoti . . . . . svaheti jayaprabhṛiti siddham a dhenupradanat | athasya ajyaśesheṇa hiraṇyam antardhaya murdhni saṁsravaṁ juhoti | bhuḥ svaha bhuvaḥ svaha suvaḥ svaha bhur bhuva[ḥ] suvaḥ svahoṁ svāheti | athainam pradakshiṇam agnim paryaṇayati* 9 *aryamṇo agnim pari yantu kshipram pratıkshantaṁ śvaśruvo devaraś ceti artha* (lies *atha*) *śrımantam agaraṁ sammṛishṭopaliptaṁ gandhavantam pushpava[n]taṁ dhupavantaṁ dıpavantaṁ talpavantaṁ sādhivāsaṁ diksha sarpi[s]sutrendhanapradyoditam* (lies °*dyotitam*) *udakumbhadarśocchirasam prapadya tasminn enāṁ saṁveśya tasya antike japati | udırshvato . . . iti athainam upasaṁveśayati | prajapati striyaṁ yaśa ity etaya | athasyas toketi virṛiṇoti | prajayai tveti* Wenig abweichend sagt Bhār. I, 18 f.: *atha caturthyām aparātrentanāgāre* (lies *apararātre 'ntar āgāre*) *'gnim upasamādhāya jayabhyātānān rāshṭrabhṛita iti hutvaitā āhutīr juhoti | agne prāyaścitte . . . svaha | vayo prayaścitta aditya prayaścitte prajapate prayaścitte tvaṁ devanam prayaścittir asi brāhmaṇas tva nathakamaḥ pra padye | yasyai nindita tanus tam ito naśaya svaheti* 18 | *athainām tūshṇıṁ huṁkṛitya vaṇyata upetyamuham asmi sa tvaṁ dyaur aham pṛithivı tvaṁ sāmāham ṛik tvaṃ tāv ehi sam bhavāva saha reto dadhāvahai puṁse putrāya vettavai rāyaspaushaya suprajastvaya suvıryayeti | athasyapravṛitārthopra* (lies °*sya apavṛitārtho 'pa*)*vṛitārthāyai mukhena mukhaṁ saṁnidhaya* . . . (verderbt) *iti | athasyacantodakayai* (sic) *paṇı prakshalyabhimṛiśati | karad dadhac chivena trā pañcaśakhena hastena vidvishavata sahasreṇa yaśasvinābhi mṛiśāmi suprajāstvāyeti hṛidayadeśam ||*

Ganz ähnlich wird die Brautnacht bei Hir. I, 23, 11—24, 6 geschildert: Nachdem er neun Sühnopferspenden dargebracht hat, stellt er ein Gefäss mit Wasser nieder (vgl. Par. I, 11, 1—4), schreitet nach rechts hin um das Feuer, lässt sie nach Osten oder Norden hin sich niederlegen und vollzieht das Beilager.

Zum Sühnopfer vgl. Śāṅkh. I, 16, 1 ff.; Pār. I, 11, 1 ff., zum Ausgiessen des Schmalzrestes auf dem Haupte der Braut Śaṅkh. I. 16, 7; Gobh. II, 3, 7, zum Berühren der Herzgegenden Āśv. I, 8, 9; Par. I. 11. 9. zum Beilager Śaṅkh. I. 19. 2—6; Kauś. 79. 1; Ind. Stud. V, 399 ff.

11. ‚Ein anderer‘, nämlich ein Brahmane.

Gebete vor dem Beilager, sowie Einsegnung des Ehebettes nach christlichem Ritus finden sich bei vielen Völkern wieder. Priesterliche Einsegnung des Ehebettes ist aus England und Frankreich bezeugt. Aus Deutschland führt Weinhold (I, 400) an, ‚dass bei der Hochzeit Kaiser Heinrichs II. Bischöfe den Bettsegen über ihn und seine Kunigunde sprachen (Ebernand, 879), und dass die kirchliche benedictio thalami noch jetzt in der Oberpfalz geschieht.‘ Vgl. Schmidt, 146—148. In Slavonien und Bosnien sagen die Brautleute gemeinsam einige Gebete her, bevor sie das Ehebett besteigen. (Krauss, 459, 461.) Auch der Avesta kennt besondere Gebete für den Beischlaf. (Geiger, 251.) Doch ist die Sitte keineswegs auf die Indogermanen beschränkt. Bei den Juden betet das neuvermählte Paar ein besonderes Gebet, worin sie Fruchtbarkeit, wohlgerathene Kinder, besonders Knaben, sich erbitten. Im Seranglao- und Gorong-Archipel müssen Mann und Frau vor dem Beischlaf ein Gebet sprechen (Ploss, I, 312).

Dass das Beschreiten des Ehebettes einen wesentlichen Factor für die Legalität der Ehe bildet und eine bestimmte Stelle im Hochzeitsrituell einnimmt, ist als indogermanische Sitte schon von Weber (Ind. Stud. V, 209, vgl. 278 f.) erkannt worden, und Schröder 166 ff. hat neuerdings Belege hiefür zusammengestellt. Verse, wie Av. XIV, 2, 31; 37—40 können als Zeugnisse für das Alter der Sitte gelten. Die Bettbeschreitung vor Zeugen ist von grosser Wichtigkeit im altnordischen Rechte. Siehe K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit nach den nordgermanischen Rechten des früheren Mittelalters (München 1882), p. 81 ff. Weinhold, I, 399 sagt: ‚Milderungen traten später dadurch ein, dass sich das Paar völlig angekleidet niederlegte und wieder aufstand, nachdem die Decke über es gelegt war.‘ Eine ähnliche symbolische Handlung wird aus dem Calendar of State papers, Henry VIII, vol. 1, p. 861 citirt (s. ‚Academy‘ Nov. 3, 1888): ‚Last Sunday,‘ heisst es da, ‚the marriage was concluded per verba de praesenti. The bride undressed and went to bed in the presence of many witnesses. The Marquis of Rothelin, in his doublet, with a pair of red hose, but with one leg naked, went into bed, and touched the Princess with his naked leg. The marriage was then declared consummated.‘ Als symbolischer Act findet sich das Zusammenliegen auch im heutigen Indien. In Bengal bringt das jugendliche Brautpaar die Nacht nach der Hochzeit in einer Art Brautkammer zu, wo die weiblichen Verwandten versammelt sind, um sich auf Kosten des Brautpaares, besonders des Bräutigams, zu unterhalten. Unter Anderem zwingen sie auch das Mädchen, sich an der Seite des Knaben niederzulegen. ‚They next make the girl bride, much against her inclination, lie down by his side; as often as she is dragged so often she draws back, but yielding at last to the admonition of her mother, she is constrained to lie down, because, on that night, this form is strictly enjoined in the female shaster.‘ (Bose 68.)

12. Die folgenden Regeln beziehen sich nicht nur auf den Fall, dass unmittelbar nach der Hochzeit eine Menstruation eintritt; sie gelten für dieselbe, wann immer sie eintritt, wie denn überhaupt die folgenden Sūtren zum Hochzeitsrituell nur mehr in loser Beziehung stehen.

Er erklärt ihr die aus Ts. II, 5, 1, 6 f. sich ergebenden Verbote und Vorschriften in der gewöhnlichen Umgangssprache, nicht im Wortlaute des Brahmaṇa, sagt Sudarśanarya, der die Regeln folgendermassen summirt: ‚Vor dem Bade soll kein Beilager stattfinden. Auch nicht nach dem Bade im Walde, desgleichen nicht mit der Gebadeten, wenn sie das Gesicht abwendet oder es nicht wünscht. Vor Ablauf von drei Nächten soll sie nicht baden, sich nicht salben, nicht kämmen, nicht die Augen salben, nicht die Zähne putzen, nicht

die Nägel schneiden, nicht spinnen, noch Seile drehen. Ferner soll sie drei Tage lang nur aus der hohlen Hand oder aus einem ungebrannten Gefässe trinken. Und da es heisst: Drei Nächte lang soll sie das Gelübde beobachten, so darf sie nicht in die aufgehende Sonne sehen und muss ähnliche Regeln beobachten, wie beim Prajāpatigelübde.‘ So nach Sudarśanārya. Die Stelle in der Taittirīya-Saṁhita enthält aber noch strictere Vorschriften. Darnach soll man mit der Menstruirten nicht reden, nicht bei ihr sitzen und nicht ihre Speise essen. So heisst es auch Baudh. I, 11: *atha yada malavadvasā[ḥ] syan nainaya saha saṁvadeta na sahasīta nasya annam adyad brahmahatyayai hy esha varṇam pratimucyaste* | *atho khalv ahur abhya[ñ]janaṁ vāva striya annam abhyañjanam eva na pratigrihyaṁ kamam anyad iti* | *nainam upeyan nāraṇye ta paracīnaṁ snati nabhyaṅta* (lies *na paracīnaṁ na snati nābhyaṅkte*) *na pralikhate naṅkte na dato dhavate na nakhani nikrintate na kriṇatti na rajuṁ sajati* (lies *rajjuṁ srijati*) *na parṇena pibati na kharveṇa pibati tasyai kharvas tisro ratrīr vrataṁ cared añjalina va pibed akharveṇa va patreṇa prajayai gopithayeti brahmaṇam* ‖ Ebenso Bhar. I. 19 (der wörtlich mit Āpastamba übereinstimmt: Hir. I, 24, 7; Vasishṭha V, 5—9; Vishṇu XXII, 72; LI, 15 f.; Manu III, 47; Śat.-Br. XIV, 9, 4, 12.

Aehnliche Vorschriften über die Unreinheit der Menstruirenden finden sich über den ganzen Erdkreis. Ploss, I, 249—266. Während bei einzelnen Völkern die Frauen abgesondert und zugleich zu fleissigem Baden angehalten werden, durften z. B. bei den Macusis-Indianern in British-Guiana die Frauen in der Periode ‚nicht baden, noch in den Wald gehen, da sie dann den verliebten Angriffen der Schlangen ausgesetzt sein würden‘ (ibid. 251). Auf den Aaru-Inseln dürfen sie nichts pflanzen, kochen oder zubereiten, auch nicht baden oder sich waschen (ibid. 265). Auch bei uns herrscht noch im Volke der Glaube, dass die Menstruirende sich nicht in Küche und Keller beschäftigen solle (ibid. 266; Wuttke, § 557). Im modernen Persien besteht die Vorschrift, dass die Frauen während der Katamenien sich sieben bis acht Tage lang des Badens und des Umgangs mit ihren Männern zu enthalten haben. (Polak, Persien, I. 203.) Strenge sind die diesbezüglichen Vorschriften im Avesta. Vgl. Vendidad XV, 23 ff.; XVI, 39 f.; XVIII, 134 ff.; Geiger, 259 f.; Ploss, I, 312.

13. Nachdem sie also drei Tage hindurch alle im Brahmaṇa vorgeschriebenen Regeln beobachtet hat, badet sie. Hierauf findet in der vierten Nacht das Beilager statt, welches in dieser Nacht obligat ist. Dabei spricht er die Verse:

Víshṇur yóniṁ kalpayatu tváshṭa rupaṇi piṁśatu |
á siñcatu prajā́patir dhātā́ gárbhaṁ dadhātu te ‖ 1 ‖
gárbhaṁ dhehi sinīvāli gárbhaṁ dhehi sarasvati |
gárbhaṁ te aśvínau devav á dhattam púshkarasraja ‖ 2 ‖
hiraṇyáyı aráṇı yáṁ nirmánthato aśvína
táṁ te gárbhaṁ havamahe daśamé masí sútave ‖ 3 ‖
yátheyám prithivī́ mahī́ tíshṭhantī gárbham ādadhé |
eváṁ tváṁ gárbham á dhatsva daśamé māsí sū́tave ‖ 4 ‖
yáthā prithivyàgnígarbhā dyaúr yáthéndreṇa garbhíṇī |
vayúr yátha diśā́ṁ gárbha eváṁ gárbhaṁ dadhātu te ‖ 5 ‖
víshṇoḥ śréshṭhena rūpéṇasyā́ṁ nā́ryāṁ gavīnyàm |
púmāṁsaṁ gárbham á dhehi daśamé māsí sū́tave ‖ 6 ‖

néjamesha párā pata súputraḥ púnar ā́ pata |
asyaí mé putrákamayai gárbham á dhehi yā́ḥ púmān ‖ 7 ‖
vyásya yónim práti réto gṛihāṇa púmān putró dhīyatam gárbhe antáḥ |
tám matá daśamā́so bibhartu sá jayatam vīrátamaḥ svánām ‖ 8 ‖
á te gárbho yónim etu púman báṇa iveshudhím |
ā́ vīró jāyatām putrás te daśamā́syaḥ ‖ 9 ‖
karómi te prajápatyám á gárbho yónim etu te |
ánūnaḥ pūrṇó jāyatām áśloṇó ’piśācadhitaḥ ‖ 10 ‖
púmām̐s te putró nāri tám púmān ánu jāyatām |
tā́ni bhadrā́ṇi bī́jāny ṛishabhā́ janayantu nau ‖ 11 ‖
yā́ni bhadrā́ṇi bī́jāny ṛishabhā janayantí naḥ |
taís tvám putrā́n vindasva sā́ prasū́r dhenukā́ bhava ‖ 12 ‖
kāmaprám ṛidhyatām máhyam áparājitam evá me |
yám kámam kamáye deva tám me vayo sám ardhaya ‖ 13 ‖

Vgl. Ṛv. X, 184, 1—3; Av. III, 23, 2—5; V, 25, 2, 3, 5, 10—13; VI, 17; Śat.-Br. XIV, 9, 4, 20 f.; Ind. Stud. V, 223 f., 227 ff.

Baudh. I, 11 fin.: *caturthyam snatam niśayām alamkṛitya śayane ’bhimantrayate.* ‚Nachdem sie in der vierten Nacht gebadet und sich geschmückt hat, bespricht er sie (mit den Garbhādhāna-Versen). Die Verse stehen I, 12, doch nur die Verse 1, 5, 2, 3, 7 (in dieser Reihenfolge) des Āpastamba. Dann solle er sie umarmen mit den Sprüchen ‚Der bin ich, die bist du, Himmel ich, Erde du‘ u. s. w. Baudh. I, 12: *athainam parishvajati* | *amuham asmi sa tvam dyaur aham prithivi tvam sāmaham ṛik tam* (lies *tvam*) *tāv ehi sam bhavava saha reto dadhavahai pumse putraya vettavai rāyasposhāya suprajastvaya suviryayeti* | *ātmānam praty abhimṛiśate* | *aham garbham . . . putran iti* | *athainām upaiti* | *tam pūshañ chivatamam . . . iti* |. Bhār. I, 19 sagt: *caturthyam snatam prayatavastram kritabrahmaṇasambhasham sam te manasa mana ity etenanuvakenopasamviśati.* Vgl. Hir. I, 24, 8—25, 2; Gobh. II, 5, 8—10; Śāṅkh. I, 19.

Khaṇḍa 9.

1. Ṛitugamana ist der technische Ausdruck für das Beiwohnen in der unmittelbar auf die Menstruation folgenden Periode. Die Pflicht des Ṛitugamana wird in den Gesetzbüchern wiederholt eingeschärft. Zuweilen, wie Baudh. Dh. IV, 1, 18—21, wird sogar das Unterlassen dieser Pflicht als eine grosse Sünde erklärt. Āp. Dh. II, 1, 1, 17 und Gaut. V, 1 constatiren einfach, dass es Pflicht des Hausvaters ist, seiner Frau *ṛitau* zu nahen. Yājñ. I, 79—81 und Manu, III, 45—48 empfehlen gleich unserem Sutra die geraden Nächte. Baudh. I, 12 erklärt ebenfalls, dass es der Nachkommenschaft zu besonderem Heile gereicht, wenn man in der vierten, sechsten, achten, zehnten, zwölften, vierzehnten und sechzehnten Nacht der Frau naht: *sa evam eva caturthyprabhṛity a shoḍaśim uttaram yugmam upaiti* | *prajaniśreyasam ṛitugamanam ity acaryaḥ.* Er fügt hinzu: *sarvāṇy ṛitugamanani mantravanti bhavantiti Bodhayano yaccartav iti Śalikiḥ.* ‚Bei allen Ṛitugamanas werden die Sprüche gesagt, so lehrt Baudhayana; nur (beim ersten Beilager) nach der Menstruation, so meint Śaliki.‘ Bhar. I, 19 sagt: *sarvaṇy upasanani mantravanti bhavantity Āśmarathyo yaccadau yaccartav ity Alekhanaḥ.* ‚Nach Asmarathya sind bei jedem Beilager

überhaupt Sprüche zu sagen, nach Ālekhana jedoch nur beim ersten Beilager und beim Ritugamana.' Merkwürdiger Weise schreibt Hir. I, 25, 3 f. genau dieselben Ansichten dem Ātreya und dem Bādarāyaṇa zu.

So wie die Inder, so hielten auch die Aerzte der Griechen und Römer und die talmudischen Aerzte die Zeit nach der Menstruation für besonders günstig zur Empfängniss. Vgl. Ploss, I, 412 f.

2. Er soll ‚Wasser berühren', d. h. nach Belieben entweder baden oder den Mund ausspülen oder mit der Hand Wasser berühren.

Die beiden Verse lauten:

anuhavám parihavám parivādám parikshavám |
dúḥsvapnaṁ dúruditaṁ tád dvishádbhyo diśāmy ahám
ánuhūtam párihūtaṁ śakúner yád áśākunam |
mṛigásya sṛitámakshṇayā tád dvishádbhyo diśāmy ahám ‖

‚Nachruf, Berufen, Bereden, Niessen, bösen Traum, böse Rede: das weise ich meinen Feinden zu.' Vgl. Av. XIX, 8, 4.

‚Das Nachgerufene, das Berufene, das böse Omen von einem Vogel, schlimmen Angang eines Thieres: das weise ich meinen Feinden zu.'

Die Commentatoren haben wohl Recht, wenn sie erklären, dass diese Verse nicht nur beim Niessen und Husten, sondern bei allen in den beiden Versen erwähnten Anlässen zu verwenden sind. So ist auch das *yathaliṅgam* ‚je nach dem Stichwort' zu verstehen. Sudarśanarya erklärt allerdings: ‚je nach dem Stichwort, d. h. beim Niessen murmle er den ersten, beim Husten den zweiten Vers'. Aber merkwürdiger Weise ist vom Husten in den beiden Versen keine Rede. Es entspricht jedoch ganz dem übertriebenen Streben nach Kürze bei Āpastamba, dass er nur zwei Dinge erwähnt und durch das eine Wort *yathaliṅgam* andeutet, dass noch eine Reihe anderer Dinge dazu zu verstehen sind.

Höchst auffällig ist die Stellung dieses und des folgenden Sūtras an diesem Platze. Während nämlich die Sūtren 8, 12 bis 9, 1 und 9, 4 bis 9, 10 durch ihre Beziehung zum Eheleben mit dem Hochzeitsrituell, dem ja dieser Abschnitt gewidmet ist (vgl. Sutra 11), wenigstens in losem Zusammenhang stehen, scheinen diese beiden Sūtren gar nicht hineinzupassen. Sie würden sich auch sehr gut in das letzte Capitel unseres Gṛihyasutras, das über Omina und Portenta handelt, einreihen. Auch Hir. I, 16, 17 behandelt diese Omina im Zusammenhang mit jenen, welche Āpastamba im letzten Capitel bespricht. Man wird sich wohl mit Sudarśanārya dabei beruhigen müssen, dass diese Dinge deshalb hier behandelt werden, weil die betreffenden Verse im Mantraverzeichniss an dieser Stelle aufgeführt werden.

Neben dem Niessen wird auch Gähnen als ein Omen erwähnt bei Āśv. III, 6, 7. Die Perser schrieben Gähnen und Niessen dämonischem Einfluss zu. Den Zulus gelten Gähnen und Niessen als Zeichen des Besessenseins, worauf Tylor (Primitive Culture I, p. 88 ff.) seine Erklärung des Niessaberglaubens stützt, indem er denselben mit dem Glauben an gute und böse Geister, welche in den Körper eindringen, in Zusammenhang bringt.

3. ‚Einen (als fromme Stiftung) gekennzeichneten Baum' — damit sind die heiligen Feigenbäume gemeint, welche von Frommen bei jedem Dorfe gepflanzt werden. Sie sind

als solche erkenntlich durch die Cementschicht, welche um den Fuss der Bäume gelegt ist. Sudarśanarya: *citriyaṁ lokaprasiddhaṁ cayanamulaṁ vā vanaspatim.* ‚Die *dharmartham* gepflanzten Bäume, welche sich bei jedem Dorfe finden, sind leicht an den grossen Ringen von Cement, die den unteren Stamm umgeben, zu erkennen.' (Bühler in Z. D. M. G. XXXVII, 102.) Das Wort *citriya* scheint dem schwarzen Yajus eigenthümlich zu sein, es findet sich T.-Br. I, 1, 9, 5; 2, 1, 7 und Āp. Śraut. V, 6, 1 (vgl. Rudradatta), immer mit *aśvattha* verbunden. Es ist wohl dasselbe wie *caitya* (s. B.-R. s. v.). Pār. III, 15, 21 hat *lakshaṇyaṁ vṛiksham.* Wenn er also auf einen solchen Baum trifft, spricht er den Vers:

ārā́t te agnír astv ārā́t paraśúr astu te |
nivāté tvābhí varshatu svastí te 'stu vanaspate svastí me 'stu vanaspate ||

‚Fern bleibe dir das Feuer, fern sei von dir die Axt: bei Windesstille beträufle dich der Regen. Heil sei dir, o Waldesherr, Heil sei mir, o Waldesherr!'

Einen Düngerhaufen, d. i. einen Haufen Kuhmist, bespricht er mit dem Verse:

námaḥ śakṛitsáde rudrā́ya námo rudrā́ya śakṛitsáde |
goshṭhám asi námas te astu mā́ ma hiṁsīḥ

‚Verehrung dem im Dünger wohnenden Rudra! Verehrung dem Rudra, der im Dünger wohnt! Eine Kuhhürde bist du, Verehrung sei dir. Thu mir nichts zu Leide!'

Wenn der Wind den Saum seines Kleides umschlägt, spricht er:

síg asi nási vájro námas te astu mā́ mā hiṁsīḥ ||

‚Ein Saum bist du, nicht bist du ein Donnerkeil. Verehrung sei dir! Thu mir nichts zu Leide!'

Die Form *nasi* für *nasi* findet sich auch Hir. I, 16, 3, wo aber einige Handschriften *na vajro 'si* lesen, wie Pār. III, 15, 17.

Unter *śakuni* ist nach Haradatta ‚ein Vogel mit schöner Stimme' zu verstehen, ‚denn für einen mit hässlicher Stimme gilt der zweite der im vorhergehenden Sutra erwähnten Verse'. Sudarśanarya hingegen versteht darunter ‚einen Vogel mit hässlicher Stimme, wie die Worte des Verses: sei wohlwollend gegen uns, zeigen'. Ich verstehe unter *śakuni* einen grossen Raubvogel, Adler, Geier u. dgl. Wenn er einen solchen unerwartet sieht, sagt er:

udgātéva śakune sā́ma gāyasi brahmaputrá iva sávaneshu śaṁsasi |
svastí naḥ śakúne astu práti naḥ sumánā bhava ||

‚Wie ein Udgātṛi, so singst du, o Vogel, die Melodie! Wie ein Brahmanensohn bei den Somaopfern rufest du. Heil sei uns, o Vogel! Sei wohlwollend gegen uns!' Vgl. Ṛv. II, 43, 2.

Hir. I, 16, 18 schreibt diesen Vers für den Fall vor, dass man einen Vogel (*śakuna*) unerwartet sieht. Einen andern Vers schreibt er I, 17, 2 für einen *śakuni* (nach dem Commentar ‚Krähe') vor. In dem zweiten Verse des vorigen Sutras (‚böses Omen von einem Vogel' *śakuner yad aśakunam*) dürfte Krähe, Rabe u. dgl. gemeint sein. Vgl. E. Hultzsch,

Prolegomena zu des Vasantarāja Śakuna (Leipzig, 1879) p. 6 ff.; Weber, Omina und Portenta, 322 f., 325, 331; Ṛv. II, 42; Āśv. III, 10, 9; Pār. III, 15, 20.

Nach Hir. I, 16, 13 wird Rudra angerufen, wenn man an einer schönen Gegend, an einer Opferstätte oder an einem Baum vorüberkommt. Bei einer Düngerstätte ruft man nach Hir. I, 16, 9 den Rudra, ‚der unter dem Viehe sitzt‘, an. Nach Pār. III, 15, 15 sagt man bei einer Kuhhürde: ‚Verehrung dem Rudra, der auf dem Mistballen sitzt, führe mich zum Heil!‘

4. Wie aus Sūtra 6 f. hervorgeht, ist die Frau die Vollzieherin des hier beschriebenen Liebeszaubers. Das Pfannkuchenopfer ist aber nach den Commentatoren von dem Vater oder irgend einem guten Freunde der Frau darzubringen. Er opfert darum auch, indem er sie, d. h. die Frau, für welche der Zauber vollzogen wird, anfasst. Die Frau erscheint also hier als zum Opfer nicht berechtigt. Vgl. oben 7, 1 und 8, 3. Die sieben Homasprüche sind die Verse des Bhagaliedes Ṛv. VII, 41. Vgl. Av. III, 16. Vs. XXXIV, 34—40. T.-Br. II, 5, 5, 1 f.; 8, 9, 8 f.

(1.) Morgens rufen wir den Agni an, morgens den Indra, morgens Mitra und Varuṇa, morgens die Aśvinen; morgens wollen wir Bhaga, Pushan und Brahmaṇaspati anrufen, morgens auch Soma und Rudra.

(2). Den morgens siegenden Bhaga, den gewaltigen, rufen wir, den Sohn der Aditi, der Alles ordnet, den Bhaga, an den der Arme wie der Reiche, ja der König denkt und spricht: ‚Gib!‘[1]

(3.) O Bhaga, Führer, Bhaga, wahrhafter Spender, Bhaga, erweise Gunst diesem Lied, uns spendend! O Bhaga, lass uns gedeihen durch Rinder und Pferde! O Bhaga, möchten wir doch reich an Helden hervorragen!

(4.) Mögen jetzt wir glücklich sein, sowie am Abend[2] und am Mittag und wieder beim Aufgang der Sonne, mögen wir, o Gabenreicher, in der Götter Gunst stehen!

(5.) Bhaga selbst soll glückbringend sein, o Götter, und durch ihn mögen wir glücklich sein! Darum rufe ich ganz und gar[3] zu dir, o Bhaga! Darum, o Bhaga, geh' uns hier voran!

(6.) Die Morgenröthen sollen insgesammt sich dem Opfer zuwenden, wie Dadhikravan zur reinen Stelle! In unsere Nähe sollen sie den Schätzefinder Bhaga herbeiführen, wie rasche Rosse den Wagen.

(7.) Reich an Rossen, Rindern und Helden mögen die strahlenden Morgenröthen stets uns leuchten, Butter melkend, von allen Seiten strotzend![4] Schützet ihr uns stets mit Heil!

5. ‚Unter dem Nakshatra Tishya‘ — daraus folgt, dass die vorhergehende Handlung unter Punarvasū stattfinden soll. (Har.)

---

[1] Construire: *yaṃ manyamāna aha* ‚an den denkend ... spricht‘ Bhakshi ‚theile mir zu, gib‘. Es ist unmöglich, die Spielereien mit dem Worte *bhaga* in der Uebersetzung wiederzugeben. Etwa: ‚Geber, gib!‘ — Gerade so wie Bhaga steht auch sein südslavisches Gegenstück Bog mit Eheglück in Verbindung. Vgl. Krauss, Sreća, Glück und Schicksal im Volksglauben der Südslaven (Wien 1886), p. 78 f.

[2] *Prapitve* erklärt Sāyaṇa durch *pūrvāhṇe* ‚am Vormittag‘, Haradatta durch *sāyāhne* ‚am Abend‘; Grassmann: ‚Beim Tagesanbruch‘, Ludwig: ‚Bei der Annäherung‘ (?).

[3] *Sarva ij johavīmi,* Ṛigveda hat *johavīti,* was Ludwig für eine ‚unsinnige‘ Aenderung erklärt. Ueber die Kritik des Ṛigveda-Textes (Prag 1889), §. 37, p. 50 (vgl. §. 35, p. 49). Ludwig erklärt *sarva it* = *sarva iti:* ‚*bhaga* ist *sarva*‘.

[4] Der Mantrapaṭha liest *prapnāḥ* (Har.: *prapnaḥ pravṛiddhāḥ*

6. Nachdem sie die Gerstenkörner umgestreut hat, soll sie nach Haradatta bis zum folgenden Morgen fasten.

Die bei diesem Liebeszauber verwendeten Verse sind Ṛv. X, 145 = Av. III, 18, übersetzt von Weber, Ind. Stud. V, 222 f. und Zimmer, Altindisches Leben, 307.

Sie gräbt also die Pflanze aus mit dem Verse:

‚Diese Pflanze hier grabe ich aus, das allerkräftigste Gewächs, durch welches man die Nebenbuhlerin verdrängt, durch welches man den Gatten ganz gewinnt'.

Nachdem sie dieselbe ausgegraben hat, spricht sie darüber die Verse:

‚Breitblätterige, heilbringende, siegreiche,[1] kräftige! Die Nebenbuhlerin blase mir hinweg, den Gatten mache nur mir zu eigen!'

‚Höher bin ich, o Hohe, höher gar als die Höchsten; doch sie, die meine Nebenbuhlerin, sei niedriger als die Niedrigsten!'

‚Nicht einmal ihren Namen nenne ich, noch findet sie an meiner Person Gefallen.[2] Weit, weit in die Ferne lass' die Nebenbuhlerin uns vertreiben!'

Die Wurzelbestandtheile bindet sie mit dem folgenden Verse an ihre Hände:

‚Ich bin obsiegend und auch du bist siegreich, wir beide wollen siegesstark meine Nebenbuhlerin besiegen!'

Mit den Armen, an welche, dem Gatten verborgen, die Bestandtheile der Wurzel gebunden sind, umarmt sie den Gatten so, dass der eine Arm gleichsam als Unterlage, der andere als Decke dient, und spricht den Vers:

‚Ich legte dir die Kräftige unter, ich bedeckte dich mit der noch Kräftigeren: mir laufe dein Herz nach wie dem Kalbe die Kuh, wie das Wasser auf seiner Bahn dahinläuft.'

Das Lied passt ausgezeichnet zu diesem Zauber, und man kann kaum zweifeln, dass es hiezu verfasst ist. Interessant ist es, zu sehen, dass Vishṇu XXV, 7 unter den Pflichten einer Hausfrau die Vermeidung von ‚Wurzelwerk' *(mulakriya)*, d. i. die Vermeidung eben solcher Zauberceremonien, wie sie Āpastamba hier lehrt, erwähnt wird. Manu IX, 290 schreibt eine Geldstrafe von 200 Paṇas für Wurzelzauber *(mulakarman)* vor. Nach Narāyaṇa ist es aber gestattet, derartigen Zauber gegen Gatten und Verwandte anzuwenden. Vgl. Bühler, Sacred Books XXV, 394.

7. 8. Der in den vorhergehenden Sutren beschriebene Zauber hat also eine doppelte Verwendung: 1. Die Herzen der beiden Gatten innig zu verbinden und speciell der Frau Gewalt über den Gatten zu verschaffen. Der Zauber wird nur von der Frau allein vollzogen, das dem Zauber vorhergehende Opfer verrichtet jedoch ein der Frau nahestehender Mann; 2. ist derselbe Zauber auch ein Mittel zur Beseitigung einer Nebenbuhlerin, wofür aber im folgenden Sūtra noch ein zweites Mittel gelehrt wird.

9. ‚Täglich', d. h. so lange, bis die Nebenbuhlerin beseitigt ist, soll sie die Sonne anbeten. Der hiehergehörige Abschnitt des Mantraverzeichnisses entspricht dem Liede Ṛv. X, 159:

[1] Var. lect. *sahamāne* für *devajūte*.

[2] Haradatta's Erklärung *asmiñ jane, ātmana evāyaṁ nirdeśaḥ, sā no ramate,* scheint mir ausgezeichnet. Der Sinn ist: Ich liebe sie nicht, noch sie mich. ‚Nicht weile sie gern bei diesem Stamme,' Zimmer. Weber, Grassmann und Ludwig beziehen *asmiñ jane* auf den Gatten: ‚sie erfreut sich nicht an diesem Mann'.

(1.) Dort ist die Sonne aufgegangen, und aufgegangen ist hier mein Glück. So hab' ich Kluge mir siegreich den Gatten ersiegt.

(2.) Ich bin das Banner, ich bin das Haupt, ich bin die gewaltige Schiedsrichterin. So muss denn meinem, der Siegerin, Willen sich der Gatte fügen.

(3.) Meine Söhne sind Feindevernichter, und meine Tochter ist Herrscherin. Und ich bin Siegerin, mein Ruhm ist höher als der des Gatten.[1]

(4.) Die Opferspeise, welche Indra dargebracht und durch welche er der höchste am Himmel ward, die habe ich, o Götter, geopfert, und darum bin ich der Nebenbuhlerin los.[2]

(5.) Frei bin ich von Nebenfrauen, vernichtet hab' ich die Nebenfrauen, siegend, bewältigend. Gewonnen hab' ich ihrer aller Glanz, wie man der Schwächeren Gut gewinnt.[3]

(6.) Vollständig besiegt habe ich diese Nebenfrauen, sie überwältigend, auf dass ich Herrin sei über diesen Mann und über die Habe.[4]

10. Wörtlich heisst es: ‚Eine von der Auszehrung heimgesuchte oder eine andere.' Haradatta erklärt: ‚Die Gattin oder eine andere Frau aus seiner Familie, welche von der Auszehrung heimgesucht ist.' Sudarśanārya: ‚Eine Frau, welche von der Auszehrung oder von einer andern Krankheit, Aussatz u. dgl. ergriffen ist.' Ich halte letztere Erklärung für die wahrscheinlichere. Es stimmt ganz gut zu dem Lapidarstil Āpastamba's, *anyam* in dem Sinne von *anyarogagṛihītām* zu gebrauchen.

Die bei diesem Krankheitszauber verwendeten Sprüche sind die Verse von Ṛv. X, 163:

(1.) Aus deinen Augen, aus den Nasenlöchern, aus den Ohren und aus dem Kinne,[5] aus dem Hirn und aus der Zunge entferne ich dir die am Kopfe haftende Auszehrung.

(2.) Aus deinem Hals, aus dem Nacken, den Rippen und dem Rückgrat, aus Schultern und Armen entferne ich dir die in den Armen befindliche Auszehrung.

(3.) *antrébhyas te gúdabhyo vanishṭhór hṛídayad ádhi |*
yákshmam mátasnabhyaṁ yaknáḥ plaśíbhyo ví vṛihami te [6]

(4.) *urúbhyaṁ te ashṭhivádbhyaṁ jáṅghabhyam prápadabhyam*
yákshmaṁ śróṇibhyam bhásadad dhváṁsaso ví vṛihami te [7]

(5.) *méhanād valaṁkáraṇāl lómabhyas te nakhébhyaḥ |*
yákshmaṁ sárvasmad átmanas tám imáṁ ví vṛihami te | [8]

---

[1] Mantrapaṭha liest *patyur* für *patyau*.

[2] Diesen Vers hat Haradatta in Uebereinstimmung mit dem Grantha-Manuscripte des Mantrapaṭha folgendermassen gelesen:

yénéndro havishā kṛityábhavad dirgúttamáḥ |
aháṁ tád akrir devā asapatná kilābhavam |

Commentar: . . . *kṛitī kṛitakṛityo'bhavat* . . . *akriḥ* . . . *akṛishi* . . .

[3] Die zweite Vershälfte lautet im Mantrapāṭha:

āvitsi sarvāsaṁ rādho varco astheyasām iva

[4] *Virájāmi dhánasya ca* Mantrapaṭha für *virájāni jánasya ca*.

[5] Mantrapāṭha liest *cibukāt*.

[6] Haradatta: *aśitaṁ vikārāvasthāyāṁ yeshu tishṭhati tebhya antrebhyaḥ | gudabhyaḥ gudanāḍībhyaḥ | vanishṭhoḥ āntreshv eva sthūlapradeśāt | hṛidayāt hṛidayapuṇḍarīkāt | matasnabhyām āmraphalākṛitibhyām | yaknaḥ | yakṛit puritat | plaśibhyaḥ plihnaḥ | vastibhya iti |*

[7] Haradatta: . . . *ashṭhīvadbhyām urujānvos sandhipradeśābhyaṁ* . . . *prapadābhyam pādāgrābhyaṁ śroṇibhyām nemulabhyaṁ bhāsadat | bhasadam iti guhyapradeśe'vayavaviśeshanāma | tasmāt | dhvaṁsasaḥ nābheḥ | gudavalayād ity eke*

[8] Haradatta: *mehanāt prajananat | valaṁkaraṇāt | nakārasya lakaraś chandasaḥ | nakāram eva sambaddhaṁ bahvṛicaḥ paṭhanti vananaṁ vanaṁ saṁvananam | tat kriyate yena tad vanaṁkaraṇam | sarvo hi lokas tena vaśīkṛitaḥ eva abhutan mehanāt anye tu valaṁkaraṇān mekhalāpradeśad iti |* . . .

(6.) Aus jedem Glied, aus jedem Haar, in welchem Gelenk immer sie sich findet, aus deinem ganzen Körper entferne ich dir diese Auszehrung.

Bei jedem Verse berührt er die in demselben genannten Körpertheile mit den Lotusblättern und -wurzeln und wirft sie dann hinter sich. Wir haben es hier mit einer Uebertragung von Krankheiten auf Pflanzen zu thun, die im medicinischen Aberglauben vieler Völker sich findet. Vgl. Wuttke, § 488 ff.; Grimm, II, 979.

11. Nach Sudarśanārya würde sich dieses Sutra an das vorhergehende anschliessen und es wäre zu übersetzen: ‚Das Gewand der Frau (, an welcher diese Heilceremonie vollzogen worden ist,) gebe er einem, der sich auf diese (Ceremonie) versteht, mit den folgenden (Ṛigversen).‘ Gegen diese Erklärung, welche übrigens schon Haradatta erwähnt, spricht zunächst das Wort *vadhu*, welches die eben Heimgeführte, die junge Ehefrau bezeichnet. Die dem Suryasukta entnommenen Verse zeigen aber noch deutlicher, dass die Erklärung des Haradatta die richtige ist, wonach sich unser Sutra auf das Verschenken des Brauthemdes bezieht, welches aus anderen Gṛihyasutren bekannt ist. Das Sūtra schliesst sich demnach enge an 8, 11 an. Dass es aber am Ende des Paṭala steht, kann man nur so erklären, dass Āpastamba damit ausdrücklich anzeigen wollte, dass hier der Abschnitt über die Hochzeit, das *vivahaprakaraṇa*, zu Ende sei. Vgl. oben zu 9, 2. *Etadvide* erklärt Haradatta: ‚Dem, der die in diesem Abschnitt aufgeführten Sprüche sammt ihrer Bedeutung kennt.‘ In seiner Erklärung zu 8, 11 sagt er: ‚Das Hemd, welches die Frau bei dem nach der Hochzeit stattfindenden Beilager angezogen hat, gibt der junge Mann am nächsten Morgen einem Brahmanen, der das Sūryālied kennt.‘

Er gibt das Hemd hin mit den Versen Ṛv. X, 85, 29 (Varr. *śābalyàm* für *śāmulyàm*, *bhūtvá* für *bhutvy á*); 30 (Varr. *aśīlá*, *vadhvà*, *abhidhítsati*,); 34 (Varr. *krūrám* für *trishṭám* und *suryā́m yáḥ pratyákshaṁ vindyát sá etát práti gṛihṇyat*); 35 (Varr. *adhivicártanam* und *brahmótá śaṁsati*). Vgl. Av. XIV, 1, 25, 27—29. Die Verse sind sehr unklar, und die folgende Uebersetzung ist blos ein Versuch, einen Sinn hineinzubringen:

(1.) Gib hin das bunte (Kleid) und vertheile Geschenke unter die Brahmanen! Eine schnellfüssige Hexe wird diese Frau und naht als solche dem Gatten.[1]

(2.) Hässlich wird sein Leib, widerwärtig durch diese Böse, wenn der Gatte mit dem Kleide der Frau sich zu bedecken wünscht.

(3.) Grausig ist dies, scharf ist es, voll Widerhaken und giftig, das ist nicht zu geniessen. Wer die Sūryā[2] sicher kennt, der soll dieses empfangen.

(4.) Aufschneiden, Zerhacken und noch weiteres Zertrennen.[3] Sieh die Formen der Sūryā! Und der Brahmane besingt sie.

Āśv. I, 8, 12 und Śāṅkh. I, 14, 12 sagen blos, dass der Bräutigam das Brauthemd einem Brahmanen, der das Suryālied kennt, schenken soll. Vgl. Kauś. 79, 4; Ind. Stud. V, 187 f., 189 f., 211 ff., 274 f., 412; Zimmer, 314.

---

[1] Es ist zweifelhaft, ob man *kṛityā* als ‚Zauber‘ oder als ‚Fee, Hexe‘ erklären soll. Weber übersetzt: ‚Als Zauber, der Füsse bekam, tritt die Gattin zu ihrem Mann.‘ Haradatta sagt: *eshā jāyā padvatī pādavatī kṛityā bhūtvā patim āviśate.* Der Sinn ist jedenfalls der: In dem Brauthemd steckt ein böser Zauber, durch welchen die Frau dem Gatten schaden könnte. Darum muss es weggeschenkt werden.

[2] Soll man unter Sūryā wirklich ‚das Sūryālied‘ verstehen? Vgl. Oldenberg, Sacred Books XXIX, 35 f. (Note zu Śāṅkh. I, 13, 4).

[3] Dieser Vers ist wohl noch um ein Bedeutendes dunkler als die vorhergehenden. Nach Haradatta wäre der Sinn: Wie das Schlachten und Zerschneiden eines Thieres ist das Kleid. Er sagt: *punar api vāsaso nindā | āśasanaṁ kshatakaraṇaṁ*

An die Schilderung des Hochzeitsrituells schliesst sich bei Baudh. I, 13 — wenn anders das Capitel echt ist — die Beschreibung einer höchst merkwürdigen Ceremonie, welche am fünften Tage nach der Hochzeit stattfinden soll. In keinem der bekannten Gṛihyasūtren findet sich etwas Aehnliches.

Ich gebe Text und Uebersetzung des Capitels:

athabhyam pañcame 'hani napitakarma kurvanti | *napitaya payodanaṁ* (sic) *dattva gramat praci[ṁ] vodicīṁ va diśam u[pa]nishkramya yatre*(lies *yatrai*)*kamulam udumbaram paśyati tam pradakshiṇam parimuhya* (lies *parisamuhya*) *pradakshiṇaṁ gandhair anulimpañ japati yatha tvaṁ vanaspate urjabhyatthitaḥ śatavalśo virohasy aivam* (lies *evam*) *putraiś ca paśubhiś ca sahasravalśāv ivaṁ* (lies °*valśāv avaṁ?*) *ruhemeti* | *sumanaso 'dhipracchadayati* | *yatha tvaṁ vanaspate phalavan asy aivam* (lies *evam*) *putraiś ca paśubhiś ca phalavanto bhavameti* | *atraiva trivṛittā*(lies °*vṛitā*)*nnena balim upaharati* | *mantraṁ codaharanti* (lies °*harati?*) | *urjasvan payasvan payasa pinvamana* (lies °*no*) *'smān vanaspate payasabhyavardhasveti* | *an[n]aṁ saṁskṛitya brahmaṇan sampujyaśisho vacayitva janudaghnam udakam avatirya pracīnadaśenāhatena vāsasa matsyan grihṇato* (lies *grihṇitaḥ*) | *brahmacariṇam pṛicchato brahmacārin kim paśyasīti* | *sa pṛishṭaḥ pratibrūyāt putrāṁś ca paśūṁś ceti* | *athaitān man* (lies *matsyān?*) *udumbaramule bakanam balim upaharati dirghāyutvaya varcasa iti* | *atraiva nirmālyani parimuktāni vasāṁsi pratisaraś ca pratimucyodumbaraśakhayaṁ saṁsṛijati* | *athabhyañgaṁ kṛitva athavagahyanyonyasya pṛisht[h]e dhavayitvodakantam pratiyan* (?) *pratiyato varuṇasya paśaḥ pratyasto varuṇasya paśa ity anyonyam alaṁkṛitya raktani vasaṁsi paridhāyahatani va* | *tata eti yanena padbhyaṁ va* | *prakshalitapaṇipadav ama* (lies *apa* | *acamya*) *rāgyatau śayanam arabhete* | *vaiśvadevena pratipadyate masiśraddhena capara[pa]kshe*

Nun am fünften Tage (nach der Hochzeit) lassen sich die beiden (Gatten) Haare und Nägel schneiden.[1] Und nachdem (der Gatte) dem Barbier ein Milchreismus gegeben, geht er (mit seiner Frau) gegen Osten oder Norden aus dem Dorfe hinaus, und wo er einen Udumbarabaum mit Einer Wurzel erblickt, da fegt er um denselben nach rechts hin herum und murmelt, indem er (den Fuss des Baumes) nach rechts hin mit Wohlgerüchen beschmiert, (den Spruch): ‚Wie du, o Baum, kräftig aufgerichtet hundertästig emporwachsest, so mögen wir beide durch Söhne und Vieh tausendästig wachsen.' Blumen breitet er über (die Wurzel) hin (mit den Worten): ‚Wie du, o Baum, früchtereich bist, so mögen wir durch Söhne und Vieh früchtereich sein.' Ebendaselbst bringt er mit dreifacher Speise ein Streuopfer dar und sagt den Spruch: ‚Kräftereich, säftereich, von Saft strotzend (bist du); lass' uns, o Baum, durch Saft gedeihen!' Hierauf bereiten sie Speise, verehren die Brahmanen und lassen sie Segenswünsche sprechen. Dann steigen sie bis zum Knie ins Wasser und fangen mit einem neuen Gewande, dessen Saum nach Osten gerichtet ist, Fische. Und sie fragen einen Brahmacarin: ‚Brahmacārin, was siehst du?' Der Gefragte antworte: ‚Söhne und Vieh.' Nun bringt er die Fische (?) (die sie gefangen) am Fusse des Udumbarabaumes den Ibissen (*baka*) als Opfer dar (mit den Worten): ‚Zu langem Leben und zu Glanz.' Hier wirft er nun die vom Opfer übriggebliebenen Blumen (?), die abgelegten Kleider und Bänder (auf den Baum) und befestigt sie an einem Ast des Udumbarabaumes. Hierauf bestreichen sie sich mit Salbe, tauchen (im Wasser) unter, waschen einer des

---

śūlādibhir viśasanaṁ carmaṇaḥ pṛithakkaraṇaṁ svadhityadinā | *adhir anarthakaḥ* | *vicartanaṁ 'vaco 'nyatra vacanam* | *eva[ṁ] bhutam etad vāsaḥ pratigrihṇīyad iti sambandhaḥ*. Vgl. Weber, Ind. Stud. V, 190. Ludwig V, 399.

[1] Wörtlich: Man lässt an den beiden das Barbierswerk vollziehen

andern Rücken ab, gehen ans Ufer zurück (?), (sagen den Spruch): ‚Angebunden ist die Schlinge des Varuṇa, angeheftet ist die Schlinge des Varuṇa‘ (Ts. I, 4, 45, 3), schmücken einander und ziehen rothe oder (sonst) neue Kleider an. Dann geht er zu Wagen oder zu Fuss fort. Nachdem sie Hände und Füsse gewaschen und Wasser geschlürft, fassen sie, sich des Sprechens enthaltend, die Lagerstätte an. (Zum Schlusse) findet ein Vaiśvadevaopfer statt, und (wenn es gerade) in der dunklen Hälfte des Monats (ist), auch ein Māsiśrāddha.

Es ist klar, dass es sich hier um einen Baumcultus handelt, insoferne die Neuvermählten dem Udumbarabaum Opfer darbringen und von ihm Ehesegen erflehen. Sonderbar ist es jedoch, dass damit ein Opfer an die Wasservögel, die Bakas, verbunden ist. Vielleicht kann man mit diesem Theil der Ceremonie die Sitte vergleichen, die sich bei vielen indogermanischen Völkern findet, dass die Neuvermählten einen oder mehrere Tage nach der Hochzeit sich zu einem Flusse oder Brunnen begeben, sich gegenseitig bespritzen und Spenden ins Wasser werfen. So begibt sich an manchen Orten in Croatien der Hochzeitszug nach der Hochzeit zum Dorfbrunnen. ‚Die Brautleute gehen dreimal um den Brunnen herum und beim dritten Umgange werfen sie einen mit Kreuzern bespickten Apfel in den Brunnen hinab‘. (Krauss, 386.) Zahlreiche Belege hat Schroeder 133 ff. zusammengestellt.

VERZEICHNISS

der

ZUMEIST NUR ABGEKÜRZT CITIRTEN WERKE.

B.-R. — Sanskrit-Wörterbuch. Von O. Böhtlingk und R. Roth. St. Petersburg 1855—75.

B.-Wb. — Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Von O. Böhtlingk. St. Petersburg 1879—89.

Bose. — The Hindoos as they are. A Description of the Manners, Customs and Inner Life of Hindoo Society in Bengal. By Shib Chunder Bose. London and Calcutta 1881.

Colebrooke. — Miscellaneous Essays by H. T. Colebrooke, 2nd Edition, 2 Vols. Madras 1872.

Dalton. — Descriptive Ethnology of Bengal. By E. T. Dalton. Calcutta 1872.

Düringsfeld. — Hochzeitsbuch. Von Ida von Düringsfeld und Otto Freiherrn von Reinsberg-Düringsfeld. Leipzig 1871.

Fra Paolino. — Des Fra Paolino da San Bartolomeo Reise nach Ostindien. Aus dem Französischen von Johann Reinhold Forster. Berlin 1798.

Geiger. — Ostiranische Cultur im Alterthum. Von W. Geiger. Erlangen 1882.

Gregor. — Folk-Lore of the North-east of Scotland. By the Rev. Walter Gregor. London 1881.

Grierson. — Bihār Peasant Life. By G. A. Grierson. Calcutta 1885.

Grimm. — Jakob Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Ausgabe. Von Elard Hugo Meyer. Berlin 1876 ff.

Gubernatis. — A. de Gubernatis. Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei, 2. ed. Milano 1878.

Haas. — Die Heiratsgebräuche der alten Inder. Von Dr. Haas. In: Indische Studien, Band V. 267—412.

Hahn. — Albanesische Studien. Von J. G. v. Hahn. Jena 1854. Heft I.

Henderson. — Folk-Lore of the Northern Counties of England. By W. Henderson. London 1879.

Hermann. — K. F. Hermann's Lehrbuch der griechischen Antiquitäten. Band IV: Privatalterthümer. Herausgegeben von H. Blümner. Freiburg i. B. u. Tübingen 1882.

Ind. Stud. — Indische Studien. Herausgegeben von Albrecht Weber.

Kearns. — Kalyana Shatanku, or the Marriage Ceremonies of the Hindus of South India. By the Rev. J. F. Kearns. Madras 1868.

Knauer. — Das Gobhilagṛhyasūtra. Herausgegeben und übersetzt von F. Knauer. Dorpat 1884—86.

Krauss. — Sitte und Brauch der Südslaven. Von F. S. Krauss. Wien 1885.

Leist. — Altarisches Jus Gentium. Von B. W. Leist. Jena 1889.

Liebrecht. — Zur Volkskunde. Von Felix Liebrecht. Heilbronn 1879.

Ludwig. — Der Rigveda. Uebersetzt von Alfred Ludwig. 6 Bde. Prag 1876—88.

Oldenberg, G. — The Gṛihyasūtras, translated by Hermann Oldenberg, Part I. Oxford 1886. (Sacred Books of the East, Vol. XXIX.)

Pischel-Geldner. — Vedische Studien. Von R. Pischel und K. F. Geldner, I. Stuttgart 1889.

Ploss. — Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Von H. Ploss. 2. Auflage von Max Bartels. 2 Bde. Leipzig 1887.

Rochholz. — Deutscher Glaube und Brauch. Von E. L. Rochholz. 2. Bde. Berlin 1867.

Rossbach. — Untersuchungen über die römische Ehe. Von Aug. Rossbach. Stuttgart 1853.

Schmidt. — Jus primae noctis. Von Karl Schmidt. Freiburg 1881.

Schoenwerth. — Aus der Oberpfalz, I. Augsburg 1869.

Schroeder. — Die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. Von L. v. Schroeder. Berlin 1888.

Simrock. — Handbuch der deutschen Mythologie. Von Karl Simrock. 2. Auflage. Bonn 1864.

Spiegel, EA. — Erānische Alterthumskunde. Von F. Spiegel. 3 Bde. Leipzig 1878.
Ujfalvy. — Aus dem westlichen Himalaya. Von K. E. v. Ujfalvy. Leipzig 1884.
Wachsmuth. — Das alte Griechenland im neuen. Von Curt Wachsmuth. Bonn 1864.
Weber. — Vedische Hochzeitssprüche. Von Albrecht Weber. In: Indische Studien, Band V, 177—266.
Weber Naksh. — Die vedischen Nachrichten von den Nakshatra, II. Berlin 1862.
Weinhold. — Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. Von Karl Weinhold. 2. Auflage. Wien 1882. (I.)
Woeste. — Aberglaube und Gebräuche in Südwestfalen. Von F. Woeste. (Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung. Jahrg. 1877.)
Wuttke. — Deutscher Volksaberglaube. Von A. Wuttke. 2. Auflage. Berlin 1869.
Zimmer. — Altindisches Leben. Von H. Zimmer. Berlin 1879.

Werke der Sanskrit-Literatur.

Ait. Br. — Aitareya-Brāhmaṇa.
Āp. — Āpastambīya-Gṛihyasūtra.
Āp. Dh. — Apastambīya-Dharmasūtra.
Āp. Śraut. — Apastambīya-Śrautasūtra.
Āśv. — Āśvalāyana-Gṛihyasūtra.
Av. — Atharvaveda-Saṁhitā.
Baudh. — Baudhāyanīya-Gṛihyasūtra (Manuscript).
Bhār. — Bhāradvājīya-Gṛihyasūtra (Manuscript).
Dh. = Ap. Dh.
Gaut. — Gautamadharmaśāstra.
Gobh. — Gobhilagṛihyasūtra.
Har. — Haradatta's Commentar zu Apastamba's Gṛihyasūtra und Mantrapāṭha.
Hir. — Hiraṇyakeśi-Gṛihyasūtra.
Kauś. — Kauśikasūtra (nach Ind. Stud. V, 378 ff.).
Mān. — Mānavagṛihyasūtra (Manuscripte).
Mantrap. — Mantrapāṭha des Apastamba (Manuscripte).
M.-Br. — Mantrabrāhmaṇa des Sāmaveda.
Nār. — Nārāyaṇa's Commentar zu Āśv.
Pār. — Pāraskara-Gṛihyasūtra.
Ṛv. — Ṛigveda-Saṁhitā.
Śāṅkh. — Śāṅkhāyana-Gṛihyasūtra.
Śat.-Br. — Śatapatha-Brāhmaṇa.
Śraut. = Āp. Śraut.
Sud(arś). — Sudarśanārya's Commentar zu Ap.
Taitt. Ār. — Taittirīya-Araṇyaka.
T.-Br. — Taittirīya-Brāhmaṇa.
Ts. — Taittirīya-Saṁhitā.
Vs. — Vājasaneyi-Saṁhitā.
Yājñ. — Yājñavalkyasmṛiti.

SANSKRIT-INDEX.

Note. — Die in den Mantras vorkommenden Wörter sind in der Regel nicht in den Index aufgenommen, ausser wenn ein Wort in einer Note besonders besprochen ist. Die kleinere Ziffer bezieht sich auf die Note (z. B. 55[3] = Seite 55, Note 3).

SACHREGISTER.

NACHTRÄGE UND VERBESSERUNGEN.

S. 6, Z. 15. Der Vers *amuham asmi* findet sich auch T.-Br. III, 7, 1, 9.

S. 6, Z. 38. Für *yat kāri* lies *yatkārī*.

S. 8, Z. 16. Für *-radvajīya-* lies *-radvājīya-*.

S. 15, Z. 21. Zu *udviddhet* vgl. auch *adhyuddhi* im Śraut. VII, 22, 6; 26, 7, welches Garbe gegen alle Manuscripte in *adhyūdhnī* umgeändert hat.

S. 19, Z. 18. Auf einige Divergenzen in Bezug auf den Sarpabali habe ich in meiner Abhandlung über denselben (Mittheilungen der Anthropolog. Ges. in Wien, Bd. XVIII, 1888, p. 49 ff.) aufmerksam gemacht. Ueber die Śrāddhas vgl. Caland, Totenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker (Amsterdam 1888) und meinen Artikel, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 1890, p. 202 ff.

S. 27, Note 3. In der *Vaijayantī* (*Antarikshakāṇḍa, Jyotiradhyāya,* Sl. 66) heisst es: *puṇyāham ahni puṇyo'ṁśas.*

S. 31, Z. 18. Statt ‚Pflanzen von Schösslingen' sollte es ‚Bewerfen mit Schösslingen' *(aṅkurāropaṇa)* heissen. Vgl. S. 75.

S. 48, Z. 2. Nach Hillebrandt (Das altindische Neu- und Vollmondsopfer, p. 59) wäre das *yoktra* ‚ein dreifaltiges Band aus Schilfgras'.

S. 55, Vers 11. Die Worte ‚gleichwie den Kranz vom Haupte' sind vielleicht nicht mehr als ein Vergleich, sie könnten sich aber auch auf eine Sitte des Kranzabnehmens beziehen, obwohl davon in den Gṛihyasūtren nichts erwähnt ist. Nach deutschem Hochzeitsbrauch wird vor der Haubung der Kranz abgenommen.

S. 55, Note 6. Der Vers findet sich T.-Br. II, 4, 1, 9, wo Sāyaṇa *ayāsi* durch *sarvagato'si, ayāsan* durch *sarvagata eva san* erklärt.

S. 91. Baudhāyana und Hiraṇyakeśin stimmen demnach mit Kauś. 77, 16 überein, wonach das Umführen um das Feuer auch im neuen Hause stattfindet. Vgl. Schroeder, 127.

S. 95, Z. 1. Alekhana und Áśmarathya stehen sich auch Áśv.-Śraut. VI, 10, 29 f. als Antipoden gegenüber.

S. 100, Ende. Die Anukramaṇikā zu Ṛv. X, 85 gibt an, dass die beiden Verse (29 f.) den Zweck haben, das Uebel der Berührung mit dem Brauthemd abzuwenden: *parā dehi dve vadhūvāsaḥsaṁsparśa-mocanyau.* Und Shaḍguruśishya fügt hinzu: *vivāhakālaparihitaṁ vāso na sprashṭavyam ity āhur ity arthaḥ.* ‚Es heisst, dass man das bei der Hochzeit umgelegte Kleid nicht berühren darf.'

INHALT.

II.

THE POEMS OF WILLIAM DUNBAR

EDITED

WITH INTRODUCTIONS, VARIOUS READINGS AND NOTES

BY

J. SCHIPPER.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 3. DECEMBER 1890.

I. Introduction.

A. Former Editions.

The poetical works of William Dunbar, ‚the excellent poet, unrivalled by any which (sic! Laing) Scotland ever produced', as Sir Walter Scott, himself the greatest of all, in his modesty calls him, have been edited as a whole only twice, although they have been frequently printed in part, either by themselves or in collections of Scottish poetry. The most important of these collections are:

1. The ‚Evergreen' of Allan Ramsay. Edinburgh, Ruddiman, 1724. Contains twenty-four poems by Dunbar.

2. Ancient Scottish Poems, published from the MS. of George Bannatyne, by Lord Hailes. Edinburgh, Printed by A. Murray and J. Cochrane for J. Balfour, 12°, 1770. Reprinted at Leeds, 1817, 8°. Contains thirty-two poems by Dunbar.

3. Ancient Scotch Poems, never before in print, but now published from the Manuscript Collections of Sir Richard Maitland of Lethington, Knight, by John Pinkerton. London and Edinburgh, 1786. Contains twenty-two poems by Dunbar and ‚The Freiris of Berwick'.

4. Chronicle of Scottish Poetry, from the Thirteenth Century to the Union of the Crowns, by J. Sibbald. Edinburgh, 1802. Contains forty-four poems by Dunbar and ‚The Freiris of Berwick'.

5. The works of William Dunbar, including his life, 1465—1536. With Notes and Glossarial Explanations, by James Paterson. Edinburgh, Stillie, 1863. In this edition which is based on that of Laing and contains most of Dunbar's poems the spelling is modernized.

6. The Bannatyne MS. which contains forty-two poems by Dunbar (besides many others by different authors) has been published in full by the Hunterian Club of Glasgow in seven parts 1874—1881.

Several other collections of minor importance are mentioned by Dr. Æ. J. G. Mackay on p. CXCV. of his excellent Introduction to The Poems of William Dunbar edited by

John Small, of which edition it forms the third part, published as vol. 16 of the publications of the Scottish Text Society (William Blackwood and Sons, Edinburgh and London, 1888—89).

To this valuable work, which was printed also in a few copies for private circulation under the title: William Dunbar 1460—1520. A Study in the Poetry and History of Scotland by Æ. J. G. Mackay, William Blackwood and Sons, Edinburgh. 1889, and to my own book, entitled: William Dunbar. Sein Leben und seine Gedichte in Analysen und ausgewählten Uebersetzungen nebst einem Abriss der altschottischen Poesie. Ein Beitrag zur schottisch-englischen Literatur- und Culturgeschichte von Dr. J. Schipper, ordentlicher Professor der englischen Philologie an der k. k. Universität in Wien. Berlin, Verlag von Robert Oppenheim, 1884, 8°, the reader may be referred for information on the life of the poet.

The first *complete* edition of Dunbar's poems was published by David Laing under the title: The Poems of William Dunbar, now first collected. With notes, and a Memoir of his life. Edinburgh, 1824. 2 vols., with a Supplement, published in 1865. This work contains in the Notes to the poems nearly all the materials discovered in the Scottish Records on which Laing's own life of Dunbar and the later biographies of the poet by Dr. Mackay and myself have been based.

Dr. Laing made use of all the MSS. (including the old print of 1508) containing poems of Dunbar, for this edition. Small characterized it in the following words (I, p. IV): ‚The edition by Dr. Laing has long been much esteemed and coveted by collectors, and its high price now renders it almost inaccessible to ordinary readers. In his editorial labours Dr. Laing has not implicitly followed the text of any of his authorities, but has inserted what he considered the best readings, so as to render the poems more easily intelligible. He has also modernised the spelling of many words, and in a few instances has substituted different expressions for those which he believed might offend the taste of persons unaccustomed to the plain speaking of our early writers.‘

The truth of the final clause of the last sentence cannot be denied: Laing *has* altered several of the coarse expressions of his author, as, indeed, some of the former editors of the poems have done before him. But what Small has said regarding the modernisation of the spelling of many words in Laing's edition, is exaggerated. *Paterson* has modernised the spelling in his edition[1] of Dunbar's poems (Edinburgh, 1863), but Laing has not. On the contrary, as a rule he has stuck faithfully to the spelling of the MSS. Sometimes he has altered the spelling in readings taken from another MS., but in these cases he made it conform to the spelling of the MS. he printed, and he was right, I think, in doing so. In a few cases he may have altered the spelling of words slightly without such inducements, but he cannot be said to have *modernized the spelling of many words.* That Dr. Laing ‚has not implicitly followed the text of any of his authorities, but has inserted what be considered the best readings, so as to render the poems more easily intelligible‘ is likewise true; but in doing this he has merely fulfilled what I consider to be the duty of a judicious editor and what Small himself has done, at least in a few cases. None of the MSS. is faultless; nor can this be said of the old print of 1508. A MS. may be preferable to others which contain the same poem, generally speaking. Nevertheless it

[1] This popular edition was denounced by Laing in the ‚Supplement‘ to his own as ‚a most cool and impudent attempt at appropriation of the contents of these volumes‘ (vol. I, p. 261).

may have faulty or even nonsensical readings in several instances, and there in no reason, why in such a case the better reading, preserved in another MS., should not be given in the text, but merely in the foot-notes, whilst the fault committed by a careless scribe should remain in the text of a fine poem printed by the editor for the enjoyment of the reader. It is not the business of the reader to restore, if possible, the text of a literary work preserved only in an impure state to its original form and beauty, but that of the editor. This it is what Laing has attempled to do, and in most cases, it must be added, has done very successfully.

Although, as a rule, he has not noticed the various readings of the MSS., and although he has not given his reasons for rejecting the reading of one MS. and substituting that of another for it, it must be admitted that in most cases he has done so very judiciously and that, if his edition is deficient in several respects, it is so rather for what he has left undone and for the errors of the text he has left unamended, than for the errors he has committed.

With regard to the arrangement of his edition we quote Laing's own words (I. p. X. XI): „The First Volume contains every Poem ascribed in these early MSS. to Dunbar, printed entire and without mutilation, in arranging which it was obviously inpracticable to attempt any thing like a chronological order, or even to adopt a minute separation of them into several classes. Poems, however, of the same character are brought together as nearly as possible: — that is, those of an Allegorical, Satirical, and Humorous character, are followed by such as have a reference to the Poet himself, whether in the form of Complaints, or of Addresses to James the Fourth for preferment, while his Moral or Devotional pieces form the sequel of the collection.

The Poems in the Second Volume consist of the following divisions: I. Poems ascribed to Dunbar. II. The Flyting of Dunbar and Kennedy. And III. Poems by Walter Kennedy. A Supplement containing several other poems by Dunbar, Notes and an Alphabetical Table of his poems concludes the first volume; very extensive Notes to the bulk of the poems, and a Glossary, the second.

Another complete edition of Dunbar's poems appeared under the title: The poems of William Dunbar. Edited by John Small, M. A., F. S. A. Scot. Published for the Scottish Text Society by William Blackwood and Sons, Edinburgh and London. Part I 1884, Part II 1885. Part III, containing, as mentioned before, the Introduction, written by Æ. J. G. Mackay, LLD. after the death of Mr. Small, appeared in the year 1889. Part IV containing Notes to poems I to XXXVIII by Rev. W. Gregor, LLD. appeared in the year 1890. Part V, as is announced there, will contain the remainder of the Notes, the Glossary, and an Appendix on the „Intercourse between Scotland and Denmark" by Æ. J. G. Mackay, Esq., LLD.

A few remarks will suffice to characterize Small's edition. As may be inferred from his own words quoted before regarding Dr. Laing's editorial labours, Mr. Small in every instance „has followed implicitly the text of his authorities", that is to say he has endeavoured to print the poems as exactly as possible from some one of the different sources and in the same order in which they are contained in them. Thus the first seven poems of his edition are taken from the old print of Chepman and Myllar, the eigth from the Reidpeth MS., the following forty-one poems are taken from the Bannatyne MS., then 27 poems, with two exceptions, from the Maitland MS., then 8 from the Reidpeth MS. and

the last 6 poems from several other MSS. The result of this arrangement is that in the different groups a certain uniformity of language is to be observed, but at the same time the greatest heterogeneousness with regard to the contents ot the poems.

In the foot-notes to the poems Small has added the most important various readings of the other MSS. In a few cases only he has ventured to insert the readings of other MSS. in the texts he printed.

Small's various readings, however, are not sufficiently complete. With regard to the ‚Goldin Terge' for instance he has contented himself almost entirely with the various readings of the Bannatyne MS., whereas those of the very important Maitland MS. are noticed only in a few cases. The same must be said of the collation of ‚The Flyting of Dunbar and Kennedy' in Small's edition; the Maitland MS. has been taken notice of very rarely, and the Reidpeth MS. has been disregarded completely here.

Concerning ‚The Freiris of Berwick', one of the poems attributed to Dunbar, Small has made use only of Pinkerton's very inaccurate edition for the various readings which he quotes as taken from the Maitland MS. This is evident from his remark on ll. 139—142 of the poem which are omitted by Pinkerton, but not in the Maitland MS., whereas Small says that they are wanting here. On the contrary, this MS. has four lines more in this passage, than the Bannatyne MS.

It is also necessary to state that Small has not taken notice of the duplicates of several poems contained in these two MSS. In such cases he generally has printed that version which was the easiest to read, disregarding completely the various readings of the other. Small's remarks on the different MSS. in his ‚Prefatory Notes' are altogether inadequate, nor has he made any researches on the relationship existing between the MSS. themselves or of the different MSS. to the old print, although such an investigation is absolutely necessary, before it can be decided from which of the different sources the texts of the poems are to be chiefly derived.

In making these necessary statements on the last work of a very able and highly meritorious scholar, I must not forget to say, that Small did not live to complete his edition, and that probably his health had given way already, while he was working at it.

In my own edition I shall endeavour to avoid what I think to be the deficiencies in the editions of my predecessors, and I hope to be able to do so by combining their methods of editing. After having given a full description of the MSS. and the old print of 1508 in which Dunbar's poems have been preserved, and after having investigated the mutual relationship of the different sources of the texts I shall edit them in every instance from that MS. which seems to come nearest to the original form of the poem. The various readings of the other MSS. and the more important various spellings as well will be given in the foot-notes. But wherever in the MSS. or in the old print a reading differing from that of the chief text and giving a better sense than this, will be found, it will be inserted, especially if the relationship of the MSS. is in favour of it. The reasons for doing so will be given in explanatory notes to the different passages, whenever it is necessary. In such cases the spelling of the words or sentences taken from other MSS. will, if necessary, be made to conform to the spelling of the main source from which the text of the poem has been derived. Otherwise, however, uniformity in the spelling will not be aimed at, but the texts will be printed in the spelling of the different MSS. in which they have been preserved. I consider myself the more entitled to this manner

of proceeding, as none of the poems has been preserved in the poet's own handwriting, and as those MSS. in which most of his poems are contained differ considerably with regard to their spelling.

Nor can it be denied, that they may probably vary in this respect a good deal from the author's own spelling, as they were written by countrymen of his own, it is true, but between 40 and 100 years after his death.

Regarding the arrangement of the poems in the present edition it is the same as in my German work on the poet. Although I have attempted there what Laing thought to be ‚obviously impracticable', namely to bring the poems into ‚any thing like a chronological order, or even to adopt a minute seperation of them into several classes', this attempt, in which both these methods have been combined, has, in general, met with the approval of the critics. In spite of its deficiencies, it may therefore not be out of place, to retain it, until further light is thrown on the time of composition of those poems which up till now cannot be dated with absolute certainty.

B. Description of the Manuscripts.

Dunbar's poems are preserved in the following paper MSS.:

I. The Asloane MS. (abbreviated: *A*) which belonged formerly to the Boswell family of Auchinleck, Ayrshire, and is now (1891) in the possession of Lord Talbot de Malahide in Dublin who married a Miss Boswell.

I was unable to see this MS., and could only use the transcript of a part of it which was made by George Chalmers and is now preserved in the University Library Edinburgh. This transcript belongs to the collection of MSS., which was formerly in the possession of David Laing. It is a volume in 4°, containing two packets of MSS. (poetry, and letters addressed to Chalmers) in blue paper covers, now bound together. On the green leather back it has the title: Early Scottish Poetry. Chalmers's Transcripts I and the pressmark Division I, 521 on a small square piece of white paper. Volume II of the same transcript contains copies of poems from other MSS., chiefly the Bannatyne. It has now the pressmark Division I, 450.

Vol. III was ‚sold in London, Nov. 1842, but now rebound' as stated in a note in pencil on the fly-leaf of vol. I, in Laing's handwriting. (This probably refers to one of the two packets now bound together as one vol.)

The first of these two packets in vol. I contains, as is indicated in the table of contents on the first leaf:

Poetry in the Auchinleck MS. (corrected in pencil by Laing: in Asloane's MS.).

A folio volume penes Mr. Boswell of Auchinleck.

By Dunbar {	The Justis betuix the Talȝeour and the Sowtar fol. (of the original MS.)	210—211
	Off the fenȝeit fals Frer of Tungland	fol. 211—212
	The buk of the Howlat by Holland	„ 213—228
	The Tale of the Uplandis Mouss and the borostoun Mouss (by Henryson)	„ 236—239
	The maner of the crying of ane Playe (the droichis part)	„ 240—242
	Ane ballat of the passioun by Dunbar	„ 290—292
	Ane ballat of our Lady by Dunbar	„ 303—304

After this poem there follows in the transcript a copy of the original table of contents of the Asloane MS., regarding which Chalmers has added the following remark: ‚From the foregoing contents in the handwriting of the original transcriber of the MS. it appears that a great many of the pieces which it once contained have been lost. By comparing what remains with the preceding contents, it appears that no less than 34 whole pieces have been lost, as marked on the margin; and several of the pieces which remain are imperfect. As the folios have been numbered by Lord Auchinleck, since the dilapidation of the MS. they do not show the extent of the loss‘. Chalmers then gives in 28 pages a detailed account (sometimes with portions of the poems) of the contents of the volume, as it now stands, from which it may be useful to give here the following extract:

1. *A religious work by Mr. John Irland,* consisting of eleven chapters; and prefixed to the whole there is an account of each chapter. This occupies fol. 1—40 inclusive.

2. *The Buke of the Chess* — in verse and in the Scotish language. This occupies 36 folios — fol. 41—76 inclusive.

It begins:

Sone efter the tyme that ald Saturnus
He regnit had and woidit of his houss
Sa throw the coniunctioun that than befell
Of this schrewit Saturnus that I of tell etc.

3. ‚*The divisioun of all the warld callit the cart schortly drawyn in Ingliss*‘. In prose fol. 77—86*a*.

4. ‚*The wertuiss of nobilness*‘ in prose; the same as ‚The Porteus of Nobleness‘ printed 1508 by Chepman and Myllar fol. 86*a*—92*b*.

5. *The Scottis Originale;* the origin of the Scotish nation, in prose, written in the early part of James V reign fol. 93—98.

6. *Ane tractat of a part of the Ynglish Chronikle*; in prose, imperfect at the end fol. 99—107.

7. ‚*Ane schort memoriale of the Scottis corniklis for addicioun*‘, a chronicle of events during the reign of James II 1437—1460; probably in prose; not expressly stated by Chalmers fol. 109—123.

8. *Ane tractat drawin out of the Scottis Cornikle, begynnand in the thrid age of the warld;* in prose; continued till the 29th August 1513; should stand before the preceding piece in the MS. fol. 124—136.

9. *The spectakle of luf or dilectatioun of luf of wemen*, in prose, dividet in VIII parts fol. 137—150.

10. *The bibill of the sex werk days according to the sex agis,* in prose „ 151—166.

11. *The buke of the sevyne Sagis,* in verse begins:

Ane Empriour in tymes bygane
In Rome callit Dioclesiane
Wonit in welth and hie empryss
Ffor he was witty baith war and wyss.

ends:

Syne zeid till hevyn and sa do we
Sayis all Amen for cherite. fol. 167—209.

A complete transcript of this poem, made by D. Laing 1826, exists in the University Library Edinburgh, Division I, 481. (‚Evidently written by a Scotish versifier in the reign of James IV,‘ says Chalmers, ‚as a number of Scotish terms occur, which would not have been introduced by a Scotish transcriber of an English work‘.)

12. *The justis betwix the talȝeour and the Sowtar* (by Dunbar). fol. 210—211.

13. *Of the fenȝeit falss frer of Tungland* (by Dunbar) (preserved only till 5th line of 9th stanza). fol. 211—212.

After this poem are mentioned in the original table of contents the following poems, which are now lost:

Itm the testament of Cresseid.
„ the disputatioun betwix the nychtingale, mavis (and the) merle.
„ the goldin targe.
„ Master Robert Hend(ir)sonis dreme on fut by forth (sic).
„ the sawis of the Angell (Deid), quhyte dragoun (Devill), wysman, black dragoun, Young man, and of the sawlis in hell.
Itm the buke of Curtasy and nortur.
„ the document of sir Gilbert Hay.
„ the regiment of kingis with the buke of Phisaomy.
„ a ballat of the Incarnacioun.
„ a ballat of Steidfastness.
„ a ballat of recompence.
„ a ballat of our lady of pete.
„ a ballat of disputacioun betwix the body and saull.
„ a ballat of the devillis inquest.
„ a ballat of our lady.
„ the buke of Colkelby.
„ the buke of the Otter and the Ele.
„ the flyting betwix Kennyde (sic) and Dunbar.
„ the Fabillis of Esope and first of the Paddok and the Mouss.
„ the preching of the Swallow.
„ the Lyoun and the Mouss.
„ of Chanticler and the fox.
„ of the tod and the wolf.
„ the parliament of bestis.
„ by a palace as I couth pass.
„ a ballat of treuth.

14. *The buke of the Howlat* by Holland. First printed by Pinkerton, Scotish Poems, London 1793, III, 147—188. fol. 213*a*—228*b*.

15. *The talis of the five bestis* i. e. 1. the tale of the Horse (imperfect), 2. the hart, 3. the unicorn, 4. the hare, 5. the wolf; composed, it seems, in heroic verse, with the exception of the second tale which is written in stanzas of 8 lines each; ‚written in Scotish language by a Scotchman‘, says Chalmers. ‚These tales are told before the lyon, as King, and the five beasts who tell the tales formed his council from which the wolf was dismissed for his ‚covatiss‘, and the other four caunsellors represent the four virtues ‚that in a king suld ryng‘, that is: prudence, justice, magnanimity, and continence. fol. 229—235*b*.

16. *The tale of the wplandis mouss and the borowustoun mouss* by Henryson. First published by Ramsay in the Evergreen I, 144—154. fol. 236*a*—240*a*.

17. *The maner of the crying of ane playe* (The droichis part etc. probably by Dunbar) first 20 stanzas and 5 lines of the 21[d] only). fol. 240—242.

18. *Ane Ballat of Luf:* imperfect at the beginning and at the end (?); 32 seven line stanzas in Scotish language. The two last lines are:

> ‚Quhen that hir list fro my body wend
> Haue heir my treuth and thus I make o end.‘

(But this seems to be the end of the poem; so in may not be incomplete there.) fol. 243—246.

19. *The buke of Orpheus and Erudices his quene* by *Henryson*, first printed by Chepman an Myllar 1508. fol. 247—256.

20. *The buke of the thre Prestis of Peblis how thai tald thar talis*, very imperfect; first printed by Rob. Charteris, Edinburgh 1603. 4°. reprinted by Pinkerton in ‚Scottish Poems‘, London 1692. 12° vol. I, p. 1—49. fol. 257—262.

21. ‚*The contemplacioun of Synnaris*‘ appliand for euerilk day of the oulk (sic) and first for Mounday of the blynd and blunder and viciouss wanyte of this warld; written in eight line stanzas (128 preserved). It begins:

> ‚This brevit buke of sobir quantite
> Off synnaris callit the contemplacioun.‘

fol. 263—290.

22. *The passioun of Jhesu* by Dunbar.

> Amang thir freris in a closter.

fol. 290*b*—292*a*.

23. *Ane ballat of our lady* (5 eight line stanzas; seems to be imperfect at the end; it begins:

> ‚O hie empryss and quene celestiale
> Princes eterne and flour immaculat.‘

fol. 292*a*.

24. *The mayng and disport of Chaucer* (i. e. The Complaint of the blacke Knight), printed first by Chepman & Myllar 1508 (Only 61 seven line stanzas and the 2 eight line stanzas; the 17[th] and 18[th] stanzas omitted; stanzas 51—81 lost). fol. 293—300.

25. Here followis *diverss ballatis of our ladye*

> Ross Mary most of wertewe virginale

by Dunbar (no name in the MS.). fol. 300*b*.

26.

> Clostir of Crist riche recent flour de lyss.

Q[d] Kennyde (printed by Laing). fol. 301*b*—302*a*.

27.

> Hale sterne superne hale in eterne.

Q[d] Dunbar. fol. 303—304.

The above is the last piece which remains in the MS. All the 8 pieces which follow this in the original table of contents have been lost. They are enumerated there as:

Itm the buke of Ralf Colȝear.
„ the buke of Sir Gologruss and Sir Gawane.
„ the disputatioun betwix the Merle and the nychtingale (by Dunbar).
„ Dunbarris derige of Edinburgh and Strivling.

Itm Ane ballat of all Officers.
„ Ane ballat of making of . . . .
„ Ane ballat of pacience.
„ Ane ballat of warldlie plesance.

Chalmers has added the following remarks to his valuable description of the contents of the Asloane MS.:

,It is evident from the writing and other circumstances that the period of this MS. is the reign of James IV., and the early part of the reign of James V.[1] All that remains of the MS. appears to have been written by the same hand, with the exception of one leaf in the „Buke of Chess“ fol. 53. The notices at the end of a number of the most considerable articles state that the transcription was made by Mr. John Asloan, or Sloan. There was a person of this name, a procurator, or advocate, in the reign of James IV, and he was no doubt the compiler of the MS.‘ John Sloane, with regard to whom Chalmers adds several notices from various sources, ,was probably a Galloway man. He appears to have either inherited, or acquired, a small landed property named Garreach in the Stewartry of Kirkcudbright.‘

,A number of considerable pieces in this MS. were printed at Edinburgh by Chepman and Miller in 1508; for instance „The buke of the Portuuss of Nobilness“ fol. 86—92; „The buke of Orpheus and Eurydices“ fol. 247—256; „The Mayng and disport of Chaucer“ fol. 293—300; all which exist in the MS. Also „The Goldin Targe“ and „The buke of Sir Golagrass and Sir Gawane“, which have been lost.‘

,All these, and perhaps others, were printed at Edinburgh by Chepman and Miller in 1508; they must, therefore, have been transcribed by the Compiler of the MS. before that time, as it is extremely improbable that a lawyer at Edinburgh should have wasted his time in transcribing pieces of considerable length when he could have got printed copies for a mere trifle.‘

We do not agree with this last statement; transcribing MSS. went on, as is shewn e. g. by the example of Bannatyne, Maitland, Reidpeth and others, long after the introduction of the printing press, in Scotland, as well as in England, and the first printed books were probably not to be had for a mere trifle.

II. The Bannatyne MS. (abbreviated: *B*) which belongs to the Advocates' Library, Edinburgh, and has in the catalogue of Poetical MSS. of this library the signature 19 : 1 : 1. On the first page of this catalogue the late D. Laing has given the following description of it: ,George Bannatyne's Manuscript Collection of Scotish Poetry, 1568‘.

,Ane most Godly, mirrie, and lustie Rapsodie, maide be sundrie learned Scots Poets and written be George Bannatyne, in the tyme of his Youth.‘ (This title is written at the left hand corner of the first folio.)

,This well-known Collection, consisting of about 800 pages, has been recently inlaid and bound in two volumes. It came into the possession of the Hon. William Carmichael in 1712, having been presented to him by a descendant of George Foulis of Woodhall and Ravelstone, who married the compiler's daughter; and by Carmichaell the use of it was

[1] Laing says that the MS. was ,written during the minority of James V. in 1515,‘ without, however, giving his reasons for fixing this date, which was repeated by Dr. Mackay, p. CXCIV.

given to Allan Ramsay, who selected from it the chief portion of his ‚Evergreen, being a Collection of Scots Poems, wrote by the ingenious before 1600.‘ Edinburgh 1724, 2 vols. 12°. The Manuscript was presented to the Advocates' Library in 1772 by John, Third Earl of Hyndford.

Of the contents of Bannatyne's Manuscript, specifying the several poems which it includes, a most minute and accurate enumeration forms part of the volume entitled ‚Memorials of George Bannatyne‘, M. D. XLV — M. D. C. VIII. Printed at Edinburgh 1829, 4°; and it may be sufficient to refer to pages 49—104 of that work.

It may only be added as an explanation with regard to the contents and the numbering of the leaves of the MS., that it consists of two parts, the first of which is only a fragment of 54 pages, numbered in pencil on each page, whereas the leaves of the chief part of the MS. were numbered by Bannatyne himself in the right corner of the front pages only as fol. 1, 2, 3 etc. In most cases, however, these numbers were cut off by the binder of the MS., but were afterwards restored in pencil.

In referring to the MS. both ways of numbering the pages are retained in our edition. In the above mentioned table of contents in Laing's ‚Memorials of George Bannatyne‘ the chief part of the MS. is described first (pp. 49—86). This part is arranged systematically according to the different subjects treated in the poems, as Bannatyne himself explains it in the following stanzas, written by him on a leaf not numbered, which is prefixed to this part of the MS.:

The Wryttar to the Reidaris.

Ye reverend redaris, thir workis revolving richt,
Gif ye get crymis, correct thame to your micht,
And curse na clark that cunnyngly thame wrait,
Bot blame me baldly brocht this buik till licht
In tenderest tyme, quhen knawlege was nocht bricht,
Bot lait begun to lerne and till translait
My copeis awld, mankit, and mytillait;
Quhais trewth, as standis, yit haif I, sympill wicht,
Tryd furth, thairfoir excuse sumpairt my estait.

Now ye haif heir this ilk buik sa provydit,
That in fyve pairtis it is dewly devydit.
1 The first concernis Godis gloir and ouir saluatioun;
2 The nixt ar morale, grave, and als besyd it,
3 Grund on gud counsale. The thrid, I will nocht hyd it,
Ar blyith and glaid, maid for ouir consollatioun.
4 The ferd of luve, and thair richt reformatioun,
5 The fyift ar tailis and storeis weill discydit:
Reid as ye pleiss, I neid no moir narratioun.

The smaller part of the MS., numbered by pages, has on the first page the following inscription: ‚Here beginnis ane Ballat Buik, writtin in the ȝeir of God 1568.‘

The contents of this part of the Bannatyne MS. are given by Laing l. c. pp. 87—90. With regard to the origin of it he has prefixed to this list the following remarks in brackets:

‚In addition to the preceding Contents, there is inserted at the beginning of Bannatyne's Manuscript, a fragment of 54 pages with the above title. The poems contained in this fragment are all duplicate copies with the exception of two or three at the end, which are evidently written at a later period. It is probable, therefore, that Bannatyne had proceeded to a certain length in transcribing the poems which he had collected, before he adopted the resolution of a systematic arrangement, as already described. The writing is less careful, and the names of the authors either omitted or inserted afterwards. For the greater facility in referring to the poems in this fragment, I shall continue the numbering from the end of the Fifth and last part of the larger MS. — The pages on the margin are recently added.'

After this complete table of contents Laing gives on pp. 91—102 the first lines of all the poems in alphabetical order to which he adds (likewise in alphabetical order) a list of ‚Poems which have been inserted in Bannatyne's Manuscript at a later date (pp. 102, 103), and on pp. 103, 104 he concludes his admirable description of the MS. with a list of ‚Names of Authors' which may be subjoined here:

Allane Matsoun, Balnaves, Bannatyne (George), Bellenden, or Bellentyne (John), Blyth (John) (an assumed name), Brown (Sir William), Chaucer, Clerk, Douglas (Bishop Gawin), Dunbar (William), Fethy, Flemyng, Haywood (John), Henryson (Robert), Holland, James the First (King), Inglis (Sir James), Johnston (Patrick), Kennedy (Walter), Kidd (Alexander), Lychtoun, Monicus (sic!) Lydgate, Lyndsay (Sir David), Maitland (Sir Richard), Mersar, Moffat (Sir John), Montgomery (Alexander), Norvall (Robert), Occleve (Thomas), Rowll (Sir John), Scogan, Scott (Alexander), Semple (Robert), Steill, Stewart (Henry), Stewart (King Henry = Darnley), Stewart (William), Weddirburne.

A great many of the poems however are by anonymous writers.

The entire Bannatyne MS. was printed lately for the ‚Hunterian Club' in seven parts, viz. in Nr. XVI, XXXII, XL, XLVI, L, LVI of the publications of this Club during the years 1873—1881. The numbering of the poems in this edition unfortunately does not agree with that of Laing's table of contents. As however the numbers of the folios of the MS. are indicated accurately in both works, it is in every instance very easy to refer from one book to the other.

This edition of the Bannatyne MS. is so accurate that after having collated several of the poems of it with the MS. I found it to be unnecessary to go on with it, with the exception of the duplicates of Dunbar's poems, contained in the first part, which was, of course, not printed by the Hunterian Club. But also the various readings of the duplicate poems are not always given very accurately; for this reason it was found advisable to collate them with the texts contained in the first part of the MS.

III. The Maitland MS. (abbreviated: *M*) in fol. belongs to the Pepysian Library in Magdalen College, Cambridge. A full and on the whole very accurate description of the MS. has been given by Pinkerton, Ancient Scotish Poems, London 1786, 2 vols., vol. II, pp. 437—467, from which we quote the following passages: „This manuscript has been much stained by sea-water, as would seem, especially toward the beginning; and some leaves are injured in the lower corners. Mr. Pepys has, with pious care, made his book-binder guard every leaf thro-out, by cutting out an oblong square in a leaf of white paper, of the just size of each written leaf, and inserting the later in the former with a little

paste. This gives a fine broad margin and protection to all the manuscript. It consists of 366 pages; and is bound in calf, and titled; and on the boards bears Mr. Pepys's stamps on all his books; namely' etc. etc. . . .

,The pages of this manuscript, being either originally not numbered, or the numbers cut off in guarding it as above, some leaves are misplaced by the book-binder. But the Master and Librarian of Magdalen College promised that the right order should be restored, according to a little note given them by the Editor. (This has hitherto not been done. Oct. 16, 1889. J. Sch.) The close of the MS. is perfect, being undoubtedly that leaf which has the epitaphs on Sir Richard Maitland; but the beginning wants a leaf or two, or perhaps more.'

Regarding the contents of the MS. we refer our readers to Pinkerton's elaborate list. It must suffice here to say that it contains poems of different authors, especially of Sir Richard Maitland, Gawin Douglas, William Dunbar and several other contemporaries of Dunbar. It is written by different hands and contains in several instances duplicates of poems of Dunbar.

The first hand reaches from p. 3 — p. 18 and contains the following poems of Dunbar: Meditatioun in Wyntir (the first 25 verses), Sir Thomas Norray, Changes of Lyfe, Covetyce, To the king, when mony benefices vakit, Solistaris at Court, To the King (Of benefice, Schir), Learning vain without guid Lyfe, Complaint aganis Mure, Aganis Treason, Sevin Deidly Synnis, Dunbar's Complaint, Petition of the Gray Horse Auld Dunbar. — The second hand reaches from p. 19 — p. 35; no poems by Dunbar; third hand: p. 35, middle of the page till p. 37, middle of the page; no poems by Dunbar. Fourth hand: p. 37 (middle of the page) till p. 50; no poems by Dunbar. Fifth hand: pp. 51, 52; no poems by Dunbar. The sixth hand reaches from p. 53 till p. 256, the end of Douglas' King Hart. This part of the MS. contains the longest of Dunbar's Poems, e. g. amongst others: The Flyting, The Goldyn Targe, The twa maryit wemen and the Wedo. At the end of ,King Hart' the names of different members of the Maitland family (owners of the MS.?) are given, viz. Johne Maitland, died 3d October, 1595, vixit annos 52. Sir Richard Maitland of Lethington. M. Thomas Maitland. The MS. is continued by a new hand (the seventh), which, however, is very similar to the last-mentioned chief hand, from p. 257 — p. 264, and then in different ink, but probably by the same hand, from p. 265 till p. 338. Then a new hand (the eighth) begins on p. 339 and goes on till p. 342. This part of the MS. contains the last poems written by Dunbar. The rest of it, pp. 343—366, is written by several different hands.

IV. The Reidpeth MS. (abbreviated: *R*) belongs to the University Library Cambridge and has the signature Ll. v. 10.

In the printed ,Catalogue of the Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge', vol. IV, p. 94 the following description of the MS. is given:

,A folio, on paper, containing ff. 69, of which the first and last pair are blank, with 40 lines in a page. Date 1623. An entire quire has been torn out from the middle.'

A Collection of Ancient Scottish Poems, chiefly by William Dunbar and Sir Richard Maitland, with a few by Kennedie, Stewart, and Hudsone: transcribed by John Reidpeth, apparently from the folio MS. of Sir Maitland in the Pepysian Library. Begins: Into thir dirk and drubly dayis . . . Ends: Our mont falcon about thy craig to rax.

On the first blank leaf is written: A me Joanne Reidpeth, septimo decembris inchoat. 1622. finis 1623. Below this is ‚Ex libris magistri Cristopheri Cokburne' . . . It very rarely gives titles, but usually adds at the end ‚quod Dunbar, quod Sir R. Maitland', &. Then follows a table of its contents. Eight of Dunbar's poems are preserved only in this MS.

V. The Makculloch MS. (abbreviated: *Mak.*) in the Edinburgh University Library.

In ‚The Poems and Fables of Robert Henryson by David Laing, Edinburgh, 1865 (William Paterson, Princes Street) 8°, p. 228, the following description is given of Makculloch's MS.:

This volume, in my own possession, is in folio, containing dictates of Philosophy, & in Latin, written by Magnus Makculloch, while attending lectures at the University of Louvain, in the year 1477. The first possessor of the MS. in a contemporary hand, of the end of the fifteenth century, has inserted, on the blank pages of the volume, several poems, chiefly religious, without the names of the authors, but including three or four by Henryson'. In his edition of Dunbar's poems Mr. Laing says: In the MS. volume of Magnus Makculloch in my possession another copy of this poem (Ane ballat of our Lady p. 283) is written on one of the blank pages, but it breaks off at line 40, the following leaf being unfortunately lost.

The poem stands on fol. 186 b, the whole volume containing 205 fols., besides one blank parchment fol. leaf at the beginning and one at the end which evidently served as a cover of the MS. (now bound in leather). Is has the signature Division I, 149, but on the back of the volume the inscription: Liber manuscriptus M. Maculloch (sic). MCCCCLXXVII.

VI. The British Museum MS. Cotton. Vitellius. A. XVI[1] (abbreviated *B.M. V*). A paper MS., bound in leather, in 4°, of 214 leaves. The contents are:

1. A chronicle of England, containing the remarkable passages of what happened; together with the mayors and sheriffs of London, from A° 1215 to A° 1509. In this chronicle is quoted on fol. 200 *a* — 201 *a* Dunbar's poem beginning:

‚London, thou art of townes A per se.'

2. The will of Robert Thomas, who died A° 1532. fol. 209 *b*.

3. The names of divers lords, knights, and gentlemen, slain since the good D. of Gloucester was murthered at the Parliament held at Bury 1446. fol. 210.

VII. The British Museum MS., Appendix to Royal MSS., i. e. Casley's Catalogue of the MSS. of the King's Library, Nr. 58 (abbreviated: *B.M. R*). No description of the MS. is given in the Catalogue, but merely a table of contents, besides the title which runs as follows: ‚A collection of English and other songs set to Music in the time of Henry VIII'. It is a small oblong quarto paper volume of 58 leaves bound in leather. It contains 73 songs and notes of songs, mostly anonymous. Doctor Coper and Raff Drake, however, are mentioned as the authors of several poems. One of the anonymous poems, addressed to the Princess Margaret on her arrival at Holyrood, is supposed to be written by Dunbar. It stands on fols. 15 *b* — 16 *a*.

[1] The volume, according to a pencil note by Sir F Madden, had belonged to John Stowe, the historian

VIII. The British Museum MS. Bibl. Arundel. 285 (abbreviated: *BM. A.*), in small 4°. ff. 226, XVI cent. A collection of Scottish poetry and prose by various authors. An exact description of the contents of this MS. is given in the ‚Catalogue of Manuscripts in the British Museum. New Series. Volume I. Printed by order of the Trustees' 1840, pp. 82—84.

It may be remarked that the numbering of the pages has been done twice (in pencil) from p. 84, after which follow two flyleaves which were counted originally, and that the indications given in the catalogue refer to the original numbers, which are crossed in the MS.

IX. The Aberdeen MS. volume of Sasines in the Town-clerk's office, Aberdeen (abbreviated: *RS. A*). This MS. contains a copy of the poem ‚The twa Cummeris', and the only text preserved of the poem ‚To the Queen Margaret', beginning:

Gladethe thoue Queyne of Scottis regioun.

Regarding this poem and the MS., which contains it, Laing says (I, p. 303): It (sc. the poem to the queen) was discovered in a place most unlikely to preserve any such compositions, being written, in a contemporary hand, on one of the blank pages of a Minute Book of Sasines from 1503 to 1504. The volume itself includes some charters, brieves, and services of heirs, from the year 1503 to 1507, and is preserved in the Town-clerk's office, Aberdeen. The poem occurs between two deeds, dated respectively 25th October 1505 and 28th March 1506; but the deeds in this register are not recorded in strict chronological order.'

I have been unable to inspect this MS.; but the copies of the two poems printed by Laing and Small may be looked upon as trustworthy.

Apart from these MSS. a certain number of Dunbar's poems are also preserved in:

X. The old print of Chepman and Myllar of the year 1508, which now belongs to the Advocates' Library, Edinburgh. It is a quarto volume bound in leather, and has the signature H. 30. a. It contains a collection of 11 different ‚tracts' most of which are mutilated and defective. They were published in or about the year 1508, as is shewn by the colophons of some of them which are preserved. The different pieces, however, were printed at different dates, e. g. tract Nr. VI on the fourth of April 1508, Nr. II on the 8th and Nr. I on the 20th of the same month and year. In all probability they were not meant to form one volume, but each of them was issued separately. In what order they were originally bound together, when the volume was presented in 1788 to the Advocates' Library, is not known now. The volume contains in its present state 219 pages numbered in pencil on the broad margin of strong yellowish paper, which serves as a protection to the old printed leaves. These have been guarded by the bookbinder in the same way, as those of the Maitland MS. in Cambridge and many other MSS. in the British Museum, viz. ‚by cutting out an oblong square in a leaf of strong paper of the just size of each printed leaf and inserting the latter in the former with a little paste.' The book has no title-page, but on the first fly-leaf it has the stamped inscription:

[1] Robert Dickson says in his ‚Introduction of the Art of Printing into Scotland' (Aberdeen, J. & J. P. Edmond and Spark 1885, p. 3): ‚I have frequently been assured by the late Dr. Laing that the presentation of this unique volume was made by a Dr. Farquharson on behalf of a Mr. Alston of Glasgow. The book itself was picked up in Ayrshire in 1785.'

Ex Libris
Bibliothecae Facultatis
Juridicae Edinburgi.
1808.

Then follow a dozen of other empty fly-leaves on the last of which is written in ink: ,The first known specimen of Scotish Typography'. On the binding the book has the following title printed in capitals on the back: *Porteus of Noblenes. And ten other rare tracts. Edinburgh M.CCCCC.VIII. Be W. Chepman and A. Millar.* The volume commences with the

I. Porteous of Noblenes. Of this piece only the last 6 pages have been preserved. The text, however, ends on the 5th page, the 6th bearing only the usual printer's sign of A. Myllar (the woodcut of a windmill, covering almost the whole page) with the inscription ,Androo Myllar' under it.

The other ,tracts', as they are called on the binding, consist of the following poems none of which has a heading:

II. The knightly tale of Golagrus and Gawane, pp. 7—51 (p. 52 contains A. Myllar's printer's sign).

III. The tale of Syr Eglamoure of Artoys, pp. 53—88, after which follows on p. 88 the fragment of a ,Ballade' written in stanzas composed according to the formula ababbcbc. The first two stanzas and three lines of the third stanza only are preserved. It runs as follows.

Balade.

In all oure gardyn growis thare na flouris
Herbe nor tree that frute has borne this yere
The levys are doun shakyn with the schouris
The fynkle fadit in oure greene herbere
The birdis that bene wount to syngen here
In all this may vnese has songin thrise
An[d] all of dangere is oure gardenere
And gentrise is put quite out of seruice.

Quhat that I mene be this I dar noght speke
For I na dare my hert it is so sare
Na neuer sall I me revenge na wreke
Bot on my self all thogh I suld forfar[e]
Saufand beaute I can prise na mare
Of hyr that was wont to be gudeliest
And suthit is and sene in all our quhare
No erdly thing bot for a tyme may lest

Sen in this warld there is no sekernes
Bot pas mon all and end mon every thingis
I tak my leve at all vnstedfastnes.

IV. The Goldyn Targe by W. Dunbar pp. 89—100.
p. 89 contains Chepman's printer's sign with the following inscription over it:

Here begynnys ane litil tretie intitulit the goldyn targe compilit be Maister Willyam Dunbar.

The text of the poem commences on p. 91; p. 100 contains the last stanza and Androv Myllar's printer's sign under it.

V. Ane buke of gud counsale to the king how to reull his realme, an anonymous poem, pp. 101—108,
written in rhyme royal and addressed to James II; the last leaves of it are lost. The fragment, of which 30 stanzas are preserved, begins:

Ryght as all stringis are reuillit in ane harp,

and it ends:

Than all the warld murmuris at thow art bogth.

VI. The Maying or Disport of Chaucer pp. 109—136.
The poem is better known under the title ‚The Compleynt of the Black Knight‘. The language is ‚occasionally changed to the Scottish idiom‘. It is preserved also in Asloane's MS.

The first page of the old print contains the printer's sign of W. Chepman (with the inscription ‚Here beginnys the mayng or disport of Chaucer‘ over it, the last page the printer's sign of A. Myllar.

VII. The Flyting of Dunbar and Kennedy pp. 137—144.
Of this piece a fragment only is preserved, viz. from v. 316 till the end of Kennedy's second poem addressed to Dunbar. Then follow in the same ‚tract‘ two short poems, the first of which, composed in the ballad stanza of eight lines ($ababbcbc_5$), was written by R. Henryson and is known under the title ‚The Praise of Age‘ (pp. 144—145): the second begins with the verse

‚Devise prowes and eke humilitee‘

and ends with the verse

‚And thyne ofspring was banyst for thy vice.‘

Explicit.

It is written in rhyme royal and is also preserved, as is likewise the case with Henryson's poem, in Bannatyne's MS. P. 148 of this tract is a blank page, except that it contains the words written in ink on it: ‚Here endis the flytyn betuix mayster willyam dumbar and maister walr kennedy.‘ P. 149 contains the printer's sign of A. Myllar.

VIII. The tale of Orpheus and Eurydice, by Henryson pp. 149—166.

The third and fourth leaf of this poem are wanting. It is followed by an anonymous poem (pp. 166—168), written in stanzas of eight lines ($ababbcbc_5$), which begins:

‚Me ferlyis of this great confusioun‘

and ends

‚Sen want of wise makis sic in binkis‘

under which A. Myllar's printer's sign is printed on p. 168.

IX. The Ballad of Lord Barnard Stewart, Lord of Aubigny etc. by Dunbar pp. 169—176.

The first page contains the lengthy title of the poem (as printed by Small) with Chepman's printer's sign under it; pp. 171—174 contain the first 12 stanzas of the poem, the end of which is lost, and p. 176 the printer's sign of A. Myllar.

X. The twa mareit wemen and the wedow, by Dunbar pp. 177—189.

Of this poem also a fragment only is preserved here, viz. vv. 104 till the end of the poem. After this poem follow in the same tract three shorter pieces, viz.

1. Dunbar's Lament for the Makaris, pp. 189—192.

(This is subjoined to the preceding poem without any heading or other distinction.)

2. The Ballad of Kind Kittok pp. 192—193.

(Distinguished from the preceding one only by a larger capital in the first line.)

3. The Testament of Mr. Andro Kennedy by Dunbar pp. 193—196.

(Distinguished also from the preceding poem only by a larger capital in the first line.)

No printer's sign preserved at the end of this tract.

XI. A gest of Robyn Hude pp. 197—220.

Preserved in fragments only, viz. the first fytte entirely; of the second fytte three short fragments only; the third fytte entirely; of the fourth and fifth fytte only the beginning and the end, of the sixth fytte the first 123 lines.

Of this collection of old prints a Reprint was made under the superintendence of David Laing, and published under the title: *The Knightly Tale of Golagrus and Gawane and Other Ancient Poems.* Printed at Edinburgh by W. Chepman and A. Myllar in the year M.D.VIII. Reprinted M.DCCC.XXVII. This reprint contains a valuable preface written by D. Laing (who did not sign it, however, with his name), in which he chiefly describes the contents of the different tracts. These, however, are printed, or rather bound in a different order from that of the original copy. The copy e. g. of the reprint belonging to the Advocates' Library Edinburgh has the following arrangement: II (Golagrus and Gawane), IV (Goldyn Targe), VII (Flyting), X (Tua maryit wemen and the wedo, together with Dunbar's Lament, Kynd Kittok, and The Testament of A. Kennedy), IX (Ballad of Barnard Stewart), VIII (Orpheus and anon. poem), V (Buke of gude counsale), VI (Maying of Chaucer), III (Sir Eglamour and Ballad), XI (Robyn Hude), I (The Porteous of Noblenes).

The missing parts of the fragmentary pieces are supplied, as far as they could be procured, from other sources, with the exception of XI (Robin Hude), a part of which has only been supplied to the fragments of the old printed text by the editor of the reprint.

C. On the Mutual Relationship of the Manuscripts and the Old Print.

It may not be out of place to repeat here that in none of the MSS. mentioned before we have poems of Dunbar preserved to us in his own handwriting. All the MSS., the Aberdeen MS. volume of Sasines and the Asloane MS. excepted, if Laing's statement regarding the date of composition of these MSS. be correct, were written after the death of the poet, and even the poems of his, which are contained in these two MSS., were, of course, not written by himself.

The most important of the other MSS., viz. the Bannatyne, Maitland and Reidpeth MS., were written between 40 and 100 years after Dunbar's death, the Bannatyne MS. in the year 1568, the Reidpeth MS. in the year 1623, the Maitland MS., probably at different times, between these dates.

Apart from the many various readings of these MSS. all of them differ considerably with regard to the spelling of the texts they contain. We may say then with perfect con-

fidence that in none of the MSS. the poems of Dunbar are preserved to us exactly as he wrote them, and in his own spelling. It seems to be different at first sight with regard to Dunbar's poems in the old print, published by Chepman and Myllar in the year 1508. It would seem that the poet, according to modern usage, had sent the MSS. of his poems to the printers, that he had read and corrected the proofsheets, and that consequently at least those of Dunbar's poems, which are contained in the old edition of 1508, are preserved to us in authentic and perfectly reliable texts, revised by the author himself. This is the way Laing has looked upon these texts in most cases in using them for his edition; and Small has done so in every instance. He says (Part I, p. IV): ‚The first seven poems are taken from the volume printed by Chepman and Myllar in 1508, and may be regarded as having had the benefit of the supervision of the author.' But was this really the case? At all events this supposition, before we can accept it for granted, requires to be investigated more closely.

According to David Laing's Introduction to his Reprint of the early edition of those pieces published for the first time by Walter Chepman and Androu Myllar, these two printers were ‚citizens of Edinburgh, of whom the former seems to have been a person of some wealth and consideration, by whom the stock in trade was probably furnished, and placed under the management of the latter'.[1] In a grant of exclusive privileges, issued under the privy seal, September 15, 1507, it is set forth, that these persons, ‚— at his Majesty's request, for his pleasure, the honour and profit of his realm and lieges, had taken on them to furnish and bring hame ane prent, with all stuff belonging thereto and expert men to use the same for imprinting within the realm the bookis of the laws, acts of parliament, chronicles, massbooks, manuals, matinbooks, and portuus after the use of the realm, with additions and legends of the Scottish saints, now gathered to be eked thereto, and all other books that shall be seen necessary, and to sell the same for competent prices by his Majesty's advice and discretion, their labours and expenses being considered.' It thus appears that the men whom Chepman and Myllar ‚brought hame' and employed (‚expert men to use the same', viz. the printing-press) were foreigners, most probably Englishmen. This may be seen by the substitution of several English expressions for Scotch ones and by many English spellings of Scotch words in the old edition of 1508.

To the first class of alterations evidently introduced by the printers belong words like *boucht* for *coft* as the MSS. *BM.* read in the verse:

All throw a luke that I haif coft full deir — *Gold. Terge* v. 135;

birdis for *fowlis (BM.)* in the verse:

The joyfull fowlis mirrily did sing, — *ibid.* v. 245:

yfere for *in fere (BM.)* in the verse:

Syne followit all her dammosallis in feir, — *ibid.* v. 147

to for *till* in *till our eiris* ibid. 264 and *till end* Mar. Wem. v. 146. Several other examples

[1] Myllar alone, indeed, seems to have been the real printer, whilst Chepman, a wealthy merchant of the town, only ‚supplied the necessary funds for the introduction of the printing-press into Scotland' (cf. Notes on Early Printing in Scotland, 1507—1600 by J. T. Clark, Keeper of the Advocates' Library, Edinburgh in ‚Transactions and Proceedings of the Third Annual Meeting of the Library Association of the United Kingdom ed. by E. C. Thomas and Charles Welch, London, 1881, fol.' — For more particulars regarding Chepman and Myllar cf.: Robert Dickson, Introduction of Printing into Scotland, Aberdeen, Edmond and Spark, 1885, 8°.).

will be quoted below. Of much more frequent occurence are the *English spellings* of Scotch words. In this respect the English printers made alterations almost in every line.

Thus, with regard to the Vowels, the English spelling is substituted nearly everywhere in the old print of Chepman and Myllar for the Scotch one in words containing a long *e* which sound was represented in the southern counties of Scotland in the XVI[th] century by *ei*, together with a final *e* in monosyllables, e. g. in the following words of The Goldyn Terge, the bracketed words representing the spelling in the Bannatyne MS.: *felde (feild)* 13, 139, *teris (teiris)* 17, *spreding (spreiding)* 22, *suete (sweit): flete (fleit): grete (greit): hete (heit)* 12, 15, 16, 18, *medis (meidis): redis (reidis): wedis (weidis): spredis (spreidis)* 55, 56, 58, 59, *swete (sweit)* 107, *glete (gleit): suete (sweit): flete (fleit): complete (compleit)* 66—72; *fere (feir): plesere (pleseir): chere (cheir): manere (maneir): clere (cleir)* 91—98; *clere (cleir): here (heir): nere (neir): dere (deir)* 129—135; *prisonnere (presoneir): chere (cheir); clere (cleir): appere (appeir)* 209—215. In The Flyting: *spere (spheir): cleir* (preserved in *ChM.*): *Februere (Februeir): here (heir)* 338—342; *lede (leid): sprede (spreid): rede (reid), succede (succeid)* 346—352; *wele (weill)* 391; *lele (leill): stele (steill): appelle (appeill): dele (deill)* 401—408; *Dumfrese (Dumfreiss): geis* (preserved in *ChM.*) 425—427; *felde (feild): kelde (keild)* 430, 431; *bestis (beistis): arestis (arreistis)* 433, 435; *stere (steir): yere (yeir): cler (cleir)* 450—453; *clevis (cleiris)* 452; *beste (beist): gest (jeist)* 505—507; *yelde (yeild): felde (feild)* 545—547.

Similar spellings occur in The Tua Mariit Wemen and the Wedo (the bracketed words signifying the spellings of the Maitland MS.): *bene (bein)* 174, 341; *kene (kein)* 216; *freke (freik)* 210; *preching (preiching)* 249; *nedis (neidis)* 264; *chekis (cheikis)* 278; *cheris (cheiris)* 291; *apperand (appeirand)* 305; *clene (clein)* 325, 335; *stele (steil)* 340; *bene (bein)* 341; *gret (greit)* 345, *dede (deid)* 370; *chekis (cheikis)* 438; *ene (ein)* 439; *teris (teiris)* 439 etc. In this poem, however, and in The Flyting the alterations have not been introduced so regularly by the printers, as in the Goldin Terge. Thus we have *eld (eild B.)* 297, but *eild* 305; *leid, leill* 155; *neir* 161; *cheise* 208, *sueit* 221, 226, 243 etc.; *sleip* 221; *forleit* 258; *deir* 270; *cheik* 291; *cheif* 292; *eik* 223; *heid* 331, 348; *leit* 362; *keip* 369 etc.

In the other poems too we meet with the same alterations, e. g. in The Testament of Andro Kennedy: *hede (heid)* 51; *seve (seif)* 55; *lesingis (leisingis)* 57; *bleris (bleiris)* 79; *berand (beirand)* 100; *gretand (greitand)* 103, although there are other cases, in which the writing *ei* is left unaltered, e. g. *leiff* 18, 36, 60, *deir* 62, *preistis* 105.

Few English spellings occur in The Lament for the Makaris, e. g. *ded* 17, 90 (but *deid* 97, 99); *lechis* 42; in most cases the *ei* is preserved, e. g. *heill* 1, *seikness* 2, 10, *heir* 13, *feild* 21, *scheild* 22, *breist* 26 etc.

The same is to be observed with regard to this sound in The Ballad of Lord Bernard Stewart. Only in the beginning we notice the spellings *serene* 1; *kene* 3; but *keyn* 69; *scheild* 14, 43, 58; *neyd* 26; *deid* 28; *leyd* 29; *bleid* 31; *feild* 41, 60; *beild* 61; *eild* 63 etc.

Southern spellings are to be noticed in several other instances, e. g. *cape (kaip)* Terge 7; *plate (plait)* 152; *hane (haif)* Wemen 153, 181, 209, *has (hes)* 199, *targe (terge): large (lerge): barge (berge): charge (chairge)* Terge 183—189; *mare (mair): fare* 222, 225 rhyming with *fair: repair*, which are preserved in this spelling; *ther (thair)* Wemen 161, 303; *hert (hart)* ib. 224; *I wer (war)* 415; *fer (far)* 487; *so (sa)* 235; *one (ane)* 530; *quho (quha)* Terge 64;

no (na) Lament 13, 33, 35 (the *â* before *n*, however, may change sometimes into *o* in the Scottish dialect, as is well known, if the rhyme requires it; cf. the rhymes *tane: alane* Lament 93, 94 and *none: dispone* ib. 97, 98); *tong (toung)* Terge 254, 260, 264; Wemen 468 (but *toung* preserved ib. 466); *tong (toung): dong (doung)* Flyting 393, 395; *lomp (lump): pomp (pump)* ib. 462, 463.

Regarding the Consonants a few alterations only were made by the printers. The most notable southern spelling is *gh* instead of *ch* in words like *nought (nocht)* Wemen 125, 128, 170, 187, 198 etc., *thoght (thocht)* ib. 371, 373, 389, 393, 395 etc., 463; *mydnyght (mydnycht)* 211; *myght (micht)* 231; *wrought (wrocht)* 294; etc.

In the other poems printed by Chepman and Myllar these spellings occur only very rarely. Thus we noticed *right (richt)* Terge 1, but *rycht* 255; also *licht: brycht: hicht: nycht* 30—36, *broucht* 192, 197; *thoucht* 211 etc.; *nought* Lament 62, *myght, nought* 71, 94, but *knychtis* ib. 21, *nocht* ib. 47, *wichtis* ib. 87; *night, myght* Testament 14, but *nocht* in the same verse; in The Ballad of Bernard Stewart only the spelling with *gh* occurs in such cases: *knyght* 3, 7, 9, 18, 59 etc.; *wight* 11; *dughty* 21, 45.

With regard to the Inflection alterations of the endings have been introduced in several cases by the printers. We have noticed already the final *e*, which they added in many instances to monosyllabic words the root-vowel of which they had changed at the same time according to their southern way of spelling it, as e. g. in *felde (feild), cape (kaip)* etc. (cf. p. 19). The same peculiarity occurs also in words the root-vowel of which was left unaltered, e. g. in *raise (raiss)* Terge 3; *menstrale (menstrall)* 8; *curiouse (courious)* 21; *wyse (wyiss): syse (syiss): gyse (gyiss): devise (devyiss): skyes (skyiss)* 100—107; *hayle (haill)* 178; *saile (saill)* 236; *raise (raiss)* 239, 255; *oure (our)* 267; *like (lyk M.)* Wemen 155; *syne (syn)* 156; *byle (byll)* 164; *syde (syd)* 196; *glase (glass)* 202; *ferse (ferss)* 203; *blise (blis)* 205; *cheise (cheiss)* 208; *baithe (baith)* 263 etc.

Not unfrequently also we meet in the old print with the ending *-es* instead of *-is* which, it is true, is used in most cases in the old print as well, but almost exclusively in the MSS., especially in MS. *B*, whereas there are a few forms in *-es* also in MS. *M*. Generally it is the Nom. Plur., wherever it occurs. It is not necessary to quote examples for *-is*, which are met with nearly in every line. Forms in *-es* are: *bemes* Terge 5, 24, 39, 245 etc. (but *bemys* 32, 80), *skyes* 25, 38, 107; *hegies* 34; *leves* 45; *dremes* 49; *lilies* 65; *termes* 70, 257, *ladyes* 58, 91, 139; *times* Wemen 285, *wantes* (3d Pers. Sg. Pres.) ib. 398.

The usual ending of the Past Partic. is *-it*, also in *ChM.*; but a few southern forms are met with even here; e. g. *arayed (arrayit B)* Terge 42; *affrayde (affrayit B)* 242; *afiret (affeirit B)* 279; *exilde (exilit B)* 412.

In several cases we noticed the ending *-er* instead of the northern *-ir* in words partly of French origin, in comparatives of adjectives, or prepositions, e. g.: *tender (tendir B)* Terge 86, *under (undir B)* ib. 89, Lament 22; *better (bettir M)* Wemen 221, *sober (sobir)* ib. 255; *anger (angyr)* ib. 286.

There are two more very noticeable changes in the spelling of the Old Scotch poems as printed by Chepman's and Myllar's ‚expert men' who had practised their art hitherto in the South of England, viz. the substitution of the southern ending *-ing* for the Early Scottish ending *-and* of the Partic. Pres., and the use of the form *a* of the indefinite article

before consonants and *an* before vowels, whereas in the Scotch dialect of the XVI[th] century the form *ane* is used throughout.[1]

The ending *-ing*, however, is of less importance, as it also occurs, though not so frequently, in the MSS.

In the XVI[th] century the distinction between the Participle and the Gerund was lost also in the Scottish dialect, after these two forms had been confounded long ago in the Southern English, and the ending *-ing* was used frequently instead of *-and*, especially in those poems, it seems, which may be looked upon as imitations of Chaucer or other Southern writers. Nevertheless the predilection for this form of the Partic. Pres. is one of the characteristics of the old print and quite in conformity with its other peculiarities.

Thus we have in *ChM.*: *gletering (glitterand BM)* Terge 61; *walking (walkand BM)* ib. 84. In the Elegy on the Death of Bernard Stewart which poem, however, is preserved in *ChM.* only, we meet with three Participles in *-ing*, and only one in *-and: triumphing* 2, *livand* 29, *menasing* 76, *schyning* 94. But in all the other cases the forms in *-ing* and those in *-and*, as used in *ChM.*, are in conformity with those in the MSS. Thus we have in The Goldin Terge: *spreiding* 22, *birning (leming B)* 24, *lykand* 29, *twynkling (twinklyne)* 31, *lemand* 79, *quaking* 156, *surmonting* 260; in The Tua Mariit Wemen: *hautand* 12, *schyning* 22, *glourand* 100, *glemand* 108, *cumand* 116, *ymaggynyng* 122, *compassand*, *castand* 123, *dissymyland* 157, *flurissing* 172; *brankand* 180, *blenkand* 181, *rusing*, *rageing* 194, *walkand* 210, *wariand* 214, *lauchand* 240, *appeirand* 265, *stangand* 266, *makand* 279, *trowand* 280, *twichand* 303, *according* 447, *winnyng* 475, *blumyng* 477, *lugeing* 478, *standand* 486, *levand* 497, *glitterand* 517; in The Flyting: *Flyting* 18, *glourand*, *gaipand* 98, *launderand MR.* 21, *greitand* 141, *ramand*, *rolpand*, *beggand* 142, *loungeand* 174, *glowrand* 176, *hirpland* 179, *hurkland*, *holkand* 186, *skytterand* 194, *hingand* 226, *dependand* 420, *trestand* 421, *haltand* 441, *steirand* 543; in The Testament of Andro Kennedy: *Beirand* 100, *drinkand*, *playand* 101, *singand*, *gretand* 104; in Kind Kittok *rydand* 10, in The Lament: *dansand* 11, *soukand* 26.

Thus it appears that the two endings *-ing* and *-and* are used without any distinction. It is noticeable, however that *-ing* is the prevailing ending in The Goldin Terge, in the Elegy on the Death of Bernard Stewart and also in The Thrissill and the Rois preserved only in MS. *B*, whereas *-and* prevails in the popular poems The Tua Mariit Wemen, The Flyting, Kind Kittok, The Testament, and The Lament.

Of greater importance than the frequent occurrence of the ending *-ing* as a proof of the English colouring of the orthography in the old print is the alteration of the indefinite pronoun *ane*, as it is spelt generally in the MSS. *M* and *B*, into the English form *a* before consonants, whilst *ane* (sometimes written *an*) is preserved before vowels. Thus we have in *ChM's.* Goldin Terge: *a rosere (ane M, a B)* 3; *a ryvir (ane MB)*; *a lord (ane MB)* 123; *a pulder (ane B)* 203; *a woful presoneir (ane B)* 209; *a myle (ane B)* 221; *a luke (ane B)* 232. In other cases, however, *a* is met with before consonants in the MSS. as well; e. g.: *a morrow* 9; *a goun* 88, *a violence* 159, 188, 210, 220 etc.

In The Twa Maryit Wemen and the Wedo MS. *M* has the form *ane* almost[2] throughout, for which Chepman and Myllar nearly in every instance have printed *a* before consonants.

[1] Cf. Murray, The Dialect of the Southern Counties of Scotland, Berlin, Asher, 1873, p. 57.

[2] Instances of *a* in *M* are: *a fre* 134, *a roust* 162, 163.

e. g. *a scharp rasiour* 104; *a glemand gleyd* 108, *a gillot* 114, *a thousand* 123, *a trawe* 124, *a bene* 128, *a goun* 139, 140, 145, 160, 162, 166, 168, 171, 189 etc. etc. In several instances also the original *ane* has been preserved in the old print, e. g. *ane say* 197, *ane geit* 201, *ane raip* 331.

In The Flyting likewise the usual form of the MSS. is *ane*; e. g. *ane baird* 17, 63, *ane yrle* 38, *ane heland* 55, *ane club* 62, *ane rowt* 68, *ane doig* 71, *ane poyson* 78, *ane hundreth* 93, *ane pair* 110, 144 etc.; for other examples see vv. 113, 117, 124, 125, 128, 132, 141, 150, 153, 154 etc. etc. (in about half a dozen cases the MSS. also have the form *a*: *a breif B (ane M), a leisch* 100, *a single* 116, 150, 153, 154, 325), whereas Chepman and Myllar, whose text is preserved only from v. 316 till the end of the poem, have nearly always printed *a*, e. g. *a pule* 342, *a staff* 358, *a tome* 365, *a wedy* 367, *a dowcare* 379, *a clout* etc.; see also vv. 385, 392, 399, 403, 413, 425, 430, 436, 439, 441, 445, 449, 469, 474, 475, 483, 484, 490, 494, 495, 505, 507, 511, 516. In a few cases they have preserved the original form *ane*, e. g. *ane hauthorne* 327, *ane hyar* 335, *ane benefice, ane beste* 505.

The same is to be observed regarding Kind Kittok,[1] although there occurs also in a few cases the form *a* before consonants in MS. *B*. Chepman and Myllar, however, have printed *a* nearly in every instance before consonants (except in v. 30 *ane fresch drink*) and *ane* or *an* before vowels, e. g. *ane ailhous* 15, *ane elriche* 8, *ane inche* 12, *an evill hour* 28.

Thus it is evident that there is no reason for preferring Chepman's and Myllar's printed text, although it is the oldest we have, to the MSS. on account of its orthography. For it certainly does not contain the orthography of the poet, but in part undoubtedly that of the printers. For this reason alone it would hardly be possible to assume that Dunbar should have read proof-sheets of his poems, before they were published by Chepman and Myllar, as Small takes for granted, and as also D. Laing seems to think, who says that ‚The Goldin Terge was printed at Edinburgh, no doubt under the Author's own eye, by Walter Chepman and Andro Myllar, in the year 1508' (II, 221), although he expresses another opinion with regard to the old print of The Tua Maryit Wemen and the Wedo, of which he justly remarks' (II, 268): ‚Chepman's copy, indeed, is printed in such a careless and inaccurate manner that we may presume the sheets were not revised by the author.'

First of all it seems to be improbable by itself that the earliest printers should have sent any proof-sheets to the authors. They probably were too jealous in the beginning with regard to their art and had much more confidence in their own skill, than in that of the authors.[2]

Moreover, as we have stated before, not only was the spelling altered by the printers who tried to make it more conformable to the English way of spelling, but in several instances English words were substituted for Scotch ones.

[1] The other smaller poems of Dunbar printed by Chepman and Myllar are of no importance from this point of view.

[2] We find a direct proof for this statement in the colophon of Johannis de Garlandia's work entitled: ‚Multorum vocabulorum equiuocorum interpretatio' printed by A. Myllar in the year 1505, probably at Rouen. This colophon runs thus: ‚Libro quivocorū quorundā vocabulorum secundum ordinem alphabeti: vna cum interpretatione Anglie lingue: finis impositus est feliciter. quam andreas myllar scotus mira arte imprimi ac diligenti studio corrigi: orthographieque stilo prout facultas suppetebat: enucleatūque sollicitus fuit Anno christiane redemptionis Millesimo Quīgintesimo quinto' Translation: ‚The book of certain ambiguous words, in alphabetical order: along with an English translation, has reached a successful close. (All of) which Androw Myllar, of Scotland, has taken care to have printed with marvellous skill, *and corrected with painstaking zeal: and in orthographic writing according to the measure of his ability, and freed from obscurity.* In the year of the Christian Redemption One Thousand Five Hundred and five.' (Introduction of the Art of Printing into Scotland by Robert Dickson, F. S. A. Scot. Aberdeen, J. & J. P. Edmond & Spark 1885, 8⁰, p. 39). The words printed here in italics indicate sufficiently, how far a printer's business went in those times.

There is no reason, why such alterations should have been introduced by the author himself. Another instance, besides those mentioned already, where the printers have altered the text on their own account, occurs in v. 16 of ‚The Goldin Terge‘, where they have printed *To part*, instead of the original reading *depairt (depart)* *departed* preserved by *BM*, which they did not like, or perhaps did not understand in this contracted form. In v. 73 the old print has, instead of

Thair saw I Natur, and als dame Venus quene

as *B* reads, in conformity with *M* the nonsensical reading:

There saw I Nature, and Venus quene and quene

which an author *could* not possibly have overlooked in correcting the proof-sheets of such a comparatively short poem, where it occurs in the VIIIth stanza! Other misprints left uncorrected in the old printed copy are *take* 228, *schake* 231 (not noticed by Small) instead of *take*: *schake* rhyming with *lake* and *brake*, where the MSS. *M* and *B* have the correct forms.

Thus it is evident that the language and partly also the text of the poems, especially that of ‚The Goldin Terge‘ (for each of these different ‚tracts‘ must be considered separately for reasons stated before) has been altered by the first printers of it. Their edition therefore, although it is older, than any of the existing MSS., cannot be looked upon as the chief authority for the text, the less so, as neither MS. *M* nor MS. *B* are copied from it. Both these MSS. are at the same time quite independent of each other. MS. *M*, however, stands in closer relationship to the old print, than MS. *B*. This is proved by the fact that both *M* and *ChM.* have the same mistake in v. 73 *and Venus quene and quene* (instead of *and als dame Venus quene*) pointed out before. They also have in common the readings *birning (leming B)* v. 24, *lef (leifis B)* v. 26, *the brake was full of bremys (the sone wess full of bemis B)* v. 32, *the orient (the red orient B)* 38, *merse* v. 52, which, however, is crossed in *M*, the reading *mast* of *B* being written over it instead, *the sterne day (the sterne of day B)* v. 52, *sister (sisteris B)* 83, *so cleir (full cleir B)* 98, *had persavit (persavit had B)* 181; *go wail (to wail B)* 186, *as rayn (a raine B)* 195; *dartis (arrowis B)* 199, *blynd (drakyn B)* 205, *to the deth (till the deth B)* v. 208, *resounit (resoundit B)* 240, *wyth wodenes (with widness)* 229, *this (my ChM.) sweving (this swowning B)* 244, *Amang (amangis B)* 257, *celicall (celestiall B)* 274, *sugarit lippis and tongis (suggurat toungis and lippis B)* 263, *may spend ChM. may spent M (hes spent B)* 274, *tharof (thairfoir B)* 277.

Many cases, however, where *M* differs from *ChM.* and either has readings of its own, or agrees with *B*, show clearly that it cannot have been copied from the old print.

Several instances where *M* and *B* agree in preserving the original Scotch words instead of the English ones substituted for them by *ChM*, have been mentioned before. Other cases in which *M* deviates from *ChM.* jointly with *B*, are the following ones: *The rosis reid (The rosis yong ChM.)* 22; *upon (again ChM.)* 29; *quhair I lay (as I lay ChM.)* 48; *most perfyte (so perfyte ChM.)* 68; *with crounis (in crounis ChM.)* 80; *in till hir yeiris (in hir yeris ChM.)* 86; *that undir the hevin hes bene (undir the hevin that bene ChM.)* 89; *heilit (ourhelit ChM.)* 93; *notis most lusty (notis lusty ChM.)* 104; *subsequent (consequent ChM.)* 109; *ane bow in hand ay bent (with bow in hand ybent ChM.)* 110; *lyk*

till (rycht lyke ChM.) 123; *herp and lute (harp or lute ChM.)* 128; *Rycht suddanly (all sudaynly)* 141; *that noble chevelleir (this nobill chevallere ChM)* 153;

Thair scherp assay micht do to me no deirance
For all thair preiss and awfull ordinance.

ChM.: Thair scharp assayes mycht do no dures
To me for all their aufull ordynance. 170–171,

me by (us by ChM.) 197; *schour (stoure ChM.)* 202; *had tynt (tynt had)* 212; *swift (swyth ChM.)* 236; *this (my ChM.)* 244; *and soft (soft ChM.)* 247; *and flour (ane flour ChM.)* 254; *hafe illuminit (illuminit have ChM.)* 258; *till (to ChM.)* 264. Several of these alterations in *ChM.* are of southern origin and were probably introduced by the English printers.

Although the two MSS. agree, as is shewn by the above mentioned examples, in many of the various readings of this text, there are others (apart from those mentioned already on p. 23), which prove quite as clearly that none of them can have been copied from the other. Thus we have in MS. *M: by ane river (by a roseir B. ChM)* v. 3; *cristelling (cristallyne B. ChM.)* 5; *in purpour capie vest (in purpour kaip revest B. ChM.)* 7; *Up rais the lark M. ChM. (up sprang the lark B)* 8; *apparalit quhite M. ChM. (apparalit with quhayte B)*; *into* (*in B. ChM.*) 14; *note* (*notis B. ChM.*) 21; line 54 is preserved in MS. *M* as in *ChM.*, but omitted in *B* by a mistake of the scribe, sufficient proof in itself that MS. *M* cannot have been copied from MS. *B*; *in May (in the May B)* 59; *all the feldis (all the flouris B)* 65; *was (war B)* 66; *and Lucifera (as Lucifera B. ChM.)* 81; *on thair (in thair B)* 95; *inclynit (inclyneand B)* 98; *with variand luke (with variand windis B)* 123; *harmyt me (armit thame B)* 157; *till do (to do B. ChM.)* 168; *to (vnto B. ChM.)* 236.

From the preceding remarks on the three different texts of the poem, as preserved in the old print, and in the MSS. *M* and *B*, it is evident that the latter MS. must be the basis of our edition, because it has suffered least from alterations (introduced in *ChM.* mostly by the printers) as well with regard to the orthography, as to the words themselves. Nevertheless it is not at all faultless, and in many instances either MS. *M* or the old print afford better readings. As all three channels through which this poem has come down to us, are independent of each other, generally speaking such readings are the preferable ones, in which two of them agree; as however MS. *B* and *ChM.* are of more distant relationship than MS. *M.* and *ChM.*, we may rely, as a rule, with greater certainty upon the authority of *B* + *ChM.*, or also of *B* + *M*, than of *M* + *ChM.*

With regard to the poem The Twa Maryit Wemen and the Wedo the matter is much simpler. There are only two texts of the poem, viz. that of MS. *M* and that of the old print. As the latter is incomplete, the first 103 verses being wanting, and as its language and spelling has been altered frequently, as we have shewn before, by the English printers, there is no reason whatever to adopt the way of editing the text chosen by Laing and Small, viz. to print the first 103 lines from Chepman's and Myllar's old print, and the rest from MS. *M*. It is evident that we come nearer to the poet's own spelling, or at all events to that of his native country by making the text of MS. *M* the sole basis of our edition of the poem, than by the patchwork process of fitting together two parts taken from different sources, each retaining its peculiar orthography. The text of *ChM.*, however, is to be made use of in such cases, where it has the better reading, or supplies lacunas in *M*,

the spelling of which is to be adopted then. The same method of editing the text, which he followed with regard to ‚The Twa Maryit Wemen and the Wedo‘, has been adopted by Small with regard to ‚The Flyting of Dunbar and Kennedy‘, although in this case there was even less occasion for it, than in the former one. The whole collection of four different poems forming the ‚Flyting‘ consists of 552 verses of which the smaller part only, viz. the last 236 verses, have been preserved in the old print, whilst in the three MSS. *B*, *M* and *R* the text has come down to us in its complete form.

Concerning this poem MS. *B* and the old print form one group of texts, MS. *M* and MS. *R*, which has been copied from *M*, form the other. The close relationship of *B* and *ChM.* on the one hand, and of *M* and *R* on the other, can be proved by many various readings in which the texts of the one group agree and differ from the readings of the other. Thus we have a certain number of verses in which the position of words is the same in *B* and *ChM.*, differing from that in *MR*, e. g. *salptaris, salmis (psalmis, psaltaris MR)* 318; *to knaw, laird B, to quaw, lad ChM. (lad, to quaw MR)* 363; *Cryand at durris, Carritas amore Dei B. ChM. (Cryand caritas at durris pro amore Dei MR)* 383; *crabbit, skabbit (skabbit, crabbit MR)* 495; vv. 529, 530, 531 stand in the same order in *B* and *ChM.*, whereas in *MR* they have the reverse order: 531, 530, 529; moreover v. 448, which is preserved in MS. *B* and in the old print alike, is omitted in *MR*. But the old print and MS. *B* agree in many other cases, e. g. *the causs (the caiss MR)* 323; *deliquisti (dereliquisti MR)* 328; *thus, brigane (this bogyll MR)* 334; *pik, fyre (pik and fyre MR)* 335; *the fontane (the well and fontane MR)* 339; *with frost (fra frost MR)* 340; *blabbaris (blabbaris and villis MR)* 344; *mokkis (crakkis MR)* 353; *I haif (and I haif MR)* 365; *na space (sum space MR)* 373; *of thy (on thy MR)* 375; *quhen (quhair MR)* 405; *the heid poynt of (the heid putt off MR)* 414; *in poysie abone (abone be profeysie MR)* 415; *that (thy MR)* 416; *the (of the MR) his (and his MR)* 417; *ryfe out (rug out MR)* 423; *undir nycht (on the nycht MR)* 428; *of the feild (of feild MR)* 430; *The (thy ChM.) dirt cleiris till hir towis (Thy dirt clethis to hir towis MR)* 452; *throw (all throu MR)* 455; *for to pass (to pass MR)* 458; *thy mck (muk MR)* 472; *on hand (vpon hand MR)* 477; *Happin (For happin MR)* 478; *nevirnane sic ane (never sic ane MR)* 483; *Ane rottin (or rottin MR)* 484; *the dok (thy dok MR)* 484; *at thy hippis (in thy hippis MR)* 491; *gude Maistir Gwilliam (and Maister gibboun MR)* 497; *Our imperfyte (nether imperfyte MR)* 498; *or floyit (a floyt ChM.) to jeist (and ane flute and gest MR)* 507; *and fair on in to France (and syne pas on to France MR)* 510; *kokatrice (cokkatrice and MR)* 521; *temptis and (temptis the and MR)* 532; *will clame (he will clame MR)* 533; *Thy trew kynismen (thy trew kinswoman MR)* 539; *and (and eik MR)* 546.

Nevertheless the text of ‚The Flyting‘ in *B* cannot have been copied from the old print, as it differs from it in many cases agreeing at the same time mostly with *MR*. Thus *MR* and *ChM.* have the same position of words in several instances, e. g.: *That evyr trew to the King and constant ware (That evir trew and constant to the King grace war B)* 387; *that will in seruice tak the (in seruice that will tak the B)* 444; *Deulbere, devillis birth (deuillis birth, Dewlbeir B)* 454; *with the to have (to haif with the B)* 474; *of dirt dreipis (drepis of dirt B)* 519; *To hell to leid the (to leid the to hell B)* 536. Greater differences between *ChM.* (agreeing mostly with *MR*) and *B* occur in the following cases: *Apon (And on B)* 316; *thair trentalis of misdeidis ChM., thair rentellis and misdeidis B, thair tressonable dedis MR* 319; *on Seland (syland MR) cost (on Northway cost)* 380; *thow dryte ChM., thow bayth dryt B, thow sall dryte MR* 395; *till a fule (as a fule B)* 399; *It cumis of kynde*

to the (it cumis oft to the B) 403; *preue it pelour wyth (preif it on B)* 406; *him offence (his offence B)* 418; *in myn allegeance, word (in mynd, in thocht, wird B)* 419; *on (vpoun B)* 420; *sald and wedsett (and als wedsett B)* 443; *mony a (mony B)* 462; *wers than (war nor B)* 464; *at a cast (at the cast B)* 469; *And that (For that B)* 480; *In sum (on sum B)* 486; *Cary (Causs cary B)* 488; *be god Mercurius (be grit Mercurius B)* 490; *flyrdome lyk (the flurdome maist lyk B)* 494; *provit (prowd B)* 525; *thy hede of kyn (the heid of thy kin B)* 535; *on (of B)* 536.

Undoubtedly MS. *B* stands in closer relationship to *ChM.*, than MS. *M* does to the old print. Since MS. *B* moreover is older than MS. *M*, as it has better readings in many cases, and as it has preserved the language in a purer state, than MS. *M*, we chose it for the basis of our text (as indeed Laing has done before), making use, however, as a rule of the other sources, as often as two of them (i. e. of the important ones, viz. MS. *B*, MS. *M* and the old print) agree.

The text of the poem ‚Lament for the Makaris' has been preserved in the old print and in the MSS. *B* and *M*. Here again MS. *B* and *ChM.* are closely related, whereas MS. *M* differs from their readings in many instances, e. g. *heill (heilth M)* 1, *bot (bot ane M)* 6; *clerk for his (clerkis for thair M)* 34; *Thame self fra Deth (thame help fra Deid)* 43; *Playis heir (Playis M)* 46; *The gud (The knycht)*; other cases occur vv. 61, 62, 65, 70, 91; vv. 85—88 are omitted in *M*, but preserved in *B* and *ChM.*

With regard to the orthography also there are only very few differences between MS. *B* and the old print, which in this case was not influenced much by the spelling of the printers.

Nevertheless the text of MS. *B* cannot have been copied from that of *ChM.*, which has the reading, in conformity with MS. *M*, (vv. 81, 82):

> In Dumfermelyne he has done rovne
> With Maister Robert Henrisoun,

whereas MS. *B* reads:

> In Dumfarmeling he hes tane Broun
> With etc.,

which in this case probably is the correct reading, as ‚*he has done rovne with Maister Robert Henrysoun*' gives only a forced sense, especially, if we accept the explanation of Sibbald, who thinks that the phrase ‚*hes done rovne*' means ‚*has rounded, or whispered in the ear*'. More probably the meaning in this case is: ‚*has handled roughly* (or *rudely*)', as we have the phrase ‚*rowne and rude*' in the poem ‚Of the Warldis Instabilitie', where the word in question seems to have a similar meaning as *rude*. But the reading as the Bannatyne MS. has it, very likely is the right one, as the name of the author of another poem contained in that MS. and entitled Judgment to come is given as Walter Brown and in a duplicate of the poem in the same MS. as Sir William Brown.

Laing, who has printed the poem from the Bannatyne MS., has retained this reading (although he doubts its correctness in a note to it), and we follow his example, as in most cases the readings of *B* and *ChM.* deserve preference over those of MS. *M*.

‚The Testament of Mr. Andro Kennedy' has been preserved in the old print and in the MSS. *BMR*. Here again the old print and MS. *B* form one group, MSS. *MR* the other. This is sufficiently shewn by the fact that four verses occur in MSS. *MR* after v. 40

which are wanting in *ChM.* and in MS. *B* as well. Other readings in *MR* differing from those in *ChMB.* are: *Walter Kennedie (Andro Kennedy)* 1; *tell trewlie (tell redly)* 5; *be my trewth (in trewth)* 7; *man that (it R) is dome (quhen we haif done)* 10; *potum (modo)* 27; *welth (gud)* 34; *everie (ilka)* 39; *coft (bocht)* 49; *thai sing (and sing)* 69; *devill (feyndis)* 115. In all these cases and several others MS. *B* agrees with *ChM.* Nevertheless MS. *B* cannot have been copied from the old print, as it differs from it in several instances, as e. g.: *flow and flicker (flow nor flicker MR, ChM.)* 43; *To the hede of my kin, bot wait I nocht (To hede of kyn, bot I wait nought MRChM.)* 51; *sciverunt (dixerunt ChMRM.)* 54; *William (Willelmo MRChM.)* 61; *Disparssis (Dispersit MRChM.)* 68; *ostendo (ostendit MRChM.)* 76; *Baith Ade (Ade MRChM.)* 92; *torchis (baneris ChMRM.)* 111.

There is no doubt that in this case the text of *ChM.* and *B* deserves preference over that of *MR.* As, however, the old print agrees with *MR* in nearly all those cases, where it differs from *B*, and as in this poem the early printers have modified the spelling in a few words only, we may safely use their edition in this instance for the basis of our text.

Concerning another one of Dunbar's poems, preserved in the old print, viz. The Ballad of Lord Bernard Stewart, Lord of Aubigny, it can only be edited from this source, as it is wanting in the MSS.

With regard to the anonymous poem, entitled ‚The Ballad of Kynd Kittok‘, which I had excluded formerly from Dunbar's poems, I have altered my opinion, since I wrote my book ‚William Dunbar. Sein Leben und seine Werke‘ (1884). I then agreed with David Laing, who says of the poem (II, 408): ‚In Bannatyne's MS. this satirical poem is anonymous. It is also preserved among the fragments printed by Chepman and Myllar, at Edinburgh in 1508, without any author's name, but in connexion with some of Dunbar's pieces. It cannot, however, be attributed to him with any degree of certainty.‘

I now believe with Mr. Small and Dr. Mackay that it was probably written by Dunbar, not only because it is ‚so much in his style as to be almost certainly by him‘, or because of the alliteration which favours ‚the view that is was one of Dunbar's early works (Mackay, p. CLIX)‘, or because he makes use in the cauda of the stanza of a bobwheel similar to that in his poem ‚Aganis Treason‘ (ib., p. CXCIII), but also because it was printed by Chepman and Myllar in one of their tracts, which, apart from this poem, only contains pieces written by Dunbar, viz. his Tua Mariit Wemen and the Wedo, his Lament for the Makars and his Testament of Andro Kennedy. It stands there between the ‚Lament‘ and the ‚Testament‘, and it is very remarkable that each of these pieces is subjoined to the preceding poem without any heading or any other distinction but a larger capital, so that the whole ‚tract‘ at first sight gives the impression of one continuous poem.

The printers perhaps would not have arranged it in this way, if the different poems had not been known to them as compositions of one and the same author. Nevertheless it must not be overlooked that the seventh and eighth tract contain pieces written by different authors. With regard to the various readings the two texts do not differ much. In most cases, however, the readings of MS. *B* are the preferable ones, and as it also, as usual, has preserved the spelling in a purer state, than *ChM.*, we print the poem from that source.

Concerning the other poems the chief sources of the texts are the MSS. *B, M* and *R.* Almost in every instance I have made use of the MSS. in this order, that is to say, whenever a poem is preserved in these three MSS., I have made MS. *B* the basis of the text,

and whenever it is preserved in *M* and *R* only, I have, of course, printed it from MS. *M*, as most of the poems in MS. *R* have been copied from it. I generally have given the reasons, as well for doing so, as for deviating from these rules, in the remarks on each of the poems. Regarding the spelling I have preserved, as was said before, that of the different MSS. put into print, although a uniform orthography is not obtained in this way. But as none of the poems has been preserved to us in the poet's own handwriting, we have no means of ascertaining or reconstructing his exact spelling, if he had a uniform spelling at all, which is very doubtful.

On the contrary, an Examination of the Rhymes in Dunbar's poems shews that he uses the same words in different spellings, in order to make them suit his rhymes.

Thus the regular northern spelling of words like *ane, nane, gane, stane* etc. is that with an *a*, not an *o*, which represented the sound of this vowel in the south of England. The Midland custom, however, of writing it either way seems to have spread gradually over Scotland, together with other assimilations in the spelling to the contemporary English, through the influence of the English poets, especially Chaucer and his followers, and in consequence of the dependence of Scotland upon England for the Bible. In the MSS. of Dunbar's poems the spelling with *a* occurs usually in the interior of the verse, but not without exceptions. Thus we have in the interior of the verse *gone ChMBM* Terge 2; *anon ChMBM* ib. 56, Thistle and Rose 22, 72, *stonis* ib. 102, *none M (nane R)* None may assure 5, 10, 15 etc., *allone BMR* Deming 1, *no BMR* Covetyce 11 etc.; in other cases we meet with two such words rhyming together in this spelling, as e. g. *gone: allone* Dream 63/4 (but *ane: ourgane* ib. 98/9); *allone: stone BMR* Dirge 17/8; *schone: allone* Merle 14/16, 78/80; *none: allone* ib. 30/32; 46/48, 118/120; *gone: allone* ib. 94/96; *bone: allone* 110/112. In all these cases the *o* may have been introduced by the scribes, and the poet may have spelt the above-mentioned words with an *a*. In other cases, however, the spelling with an *o* is the only possible one, if the words are meant to rhyme properly, e. g. in the last-mentioned poem ‚The Merle and the Nightingale' we have *in the feindis net be tone: allone* 102/4, where *tone* does not mean *taken*, as Laing explains it in his glossary, but *drawn*, from *teon* to draw, Part. Past: *towen, tone*. Other examples, where *o* must be the poet's own spelling, are: *postpone: annone* Visitation of St Francis 28/29; *dispone: gone* Advice to spend 13/4; *disione: none* Sanct Salvatour 17/9; *dispone: none: bygone* None may assure 6, 7, 9, Lament 97/8; *Absalone: gone: none* Manis Mortalitie 12—15.

On the other hand we have the rhymes *ane: gane* (MS. *B: gang*) Th. Norray 7/8; *nane: ane* Brash of Wowing 5/7; *auirgane: ane* ib. 12/14; *grane: ane* ib. 18/20; *allane: gane* ib. 26/28, 61/63; *bane: ane* ib. 33/35; *stane: ane* ib. 40/42; *spane: gane* ib. 53/56. Now as *ane* (together with the abbreviated form *a*) is the only form of the word occurring in Dunbar's poems (the southern form *one* being strictly excluded), these rhymes are quite as conclusive, as the before-mentioned ones in *o*. Thus it is evident that Dunbar uses such words exactly in the same way, as the Midland writers did long before his time.

There is another important sound which was written undoubtedly by Dunbar in different ways. This is the sound which we find expressed in the MSS. and in the old print, sometimes by *ie*, sometimes by *y*, and in other cases by *e*. It is well known that three different sounds were expressed by these different signs in the genuine works of Chaucer. In several instances this is also the case in the writings of Dunbar; but in

others it is not; which shows clearly that the poet did not always distinguish them and that, in most cases he used them promiscuously, in the same way as the transcribers of his poems did.

The way in which these treated the three different endings may be illustrated first by a few examples. Thus we have in the Bannatyne MS. three different spellings in three words rhyming together in the same stanza of the poem ‚None may assure in this World', although they should all be spelt with an *e* at the end, namely *nobiltie: degre: pety* vv. 25—27, whereas MS. *M* has: *nobilite: degre: petie.* In ‚The Tod and the Lamb' MS. *M* in vv. 7, 14, 21, 56 has the spelling *ferlie*, in vv. 28, 35, 42, 49, 63 *ferly*, and so in many other cases.

Only the spelling *y* instead of *ie* or *ye* in words like *armonie, companie, chevalrie* etc. seems to be pretty regularly kept up in MS. *B*, whereas in MS. *M* the two spellings interchange, e. g. in the poem beginning *Be mirry, man* it has in the third stanza the words *company: cry: malancolie: michtelie* in this spelling.

This example shows that no distinction is made here by the poet either between words ending in *ie*, etymologically, and in *y*. And this seems to be nowhere the case. Thus we have in ‚The Goldin Terge' the rhymes: *armony: by: fantesy: sky: lustely* vv. 46—53; *cumpany: archery: chevelly: unabasitly: by* 190—197; furthermore we notice the rhymes *chevalry: wourthy: dughty: we cry* B. Stewart vv. 18—23; *adiutorie: sory* ib. 25—27; *melady: veraly: hestely* Schir, ȝit remembir 56—9; *cumpany: cry: mallancoly: michtely* No tressour 18—23; *glutteny: gredy* Dance 91/2; *deliverly: ly* Betwy and Presoneir 73/5; *forthy: cumpany* Prays of Woman 23/4; *the contrary: to vary* Merle and Nychtingaill 89/91. In MS. *M* and the other MSS. we also meet with the spelling *ie: joly: folie* Remontrance 55/6; *I: cry* (inf.) To a Ladye, Quhone he list to feyne 6/7; *womanly: ly* (inf.) Dream 28/29.

The endings *ie* and *e* are used separately by the poet, although the scribe of MS. *B* and the printers of *ChM.* have confused them, in ‚The Flyting' vv. 57—64, where the position of the rhymes is ababbcbc: [*rebaldrie: scurrilite (BMChM.: -tie): harlotrie: sle (BChM.: slie; M: sle); se (BChM.: sie, M: se*]: *club: be: rub);* the same is to be noticed in ‚Learning vain': *poetry: de: dry: prosperite* vv. 12—16, where, however, the second rhyme-word is incorrect, the legitimate form of the word being *die*, and in ‚The Tabill of Confessioun' vv. 137, where the stanza has the same order of rhymes: *company: me: fellony: crewaltie: be: consent: tre: repent.* MS. B_2 has the spelling *cumpanye: me: fellonye: creueltie*, MS. *M: company: me: fellony: crouelte.*

In many cases, however, these endings are not distinguished properly by the poet. Thus, although he generally in his poems entitled ‚Lament for the Makaris', ‚Discretioun in Asking', ‚Geving', ‚Taking', ‚Of Deming', ‚How sall I governe me', ‚Rewl of anis self' and others, uses the proper words to rhyme with the words *me, be, ȝe,* as e. g. *tre, quantete, degre, awtorite, prodigalite* etc., in many cases he also makes words in *ie* rhyme with *me, be, ȝe* etc., e. g. *die (BChM.: dee)*: *me* Lament 11/12; Taking 23/25; *de* (MS. *B*): *be* Giving 33/35; *hie: me* Lament 75; B. Stewart 90/5; Geving 3/5; 23/5; Taking 13/5; 43/5; Deming 18/20; 23/5; Amendis 3/4; S. Salvatour 8/10; Devill's Inquest 83/8; Tabill of Confessioun 50/2; *tragedy: me* Lament 59/60; *beggartie: be* Asking 18/20; *menȝie: be* ib. 33/5; Deming 33/4; *remedy: be* Asking 43/5; *lie: be* Deming 8/10; How sall 38/40; Rewl of anis self 5/7.

In the same way words ending in *y* and *e* are used sometimes by Dunbar for different rhymes, and sometimes they rhyme together. Thus in ‚Discretioun in Geving' vv. 21—25 we have the words *wretchetly: by: he: fy: be* corresponding to the rhyme-formula aabab; but in ‚Discretioun in Taking' two such words rhyme together; *gredie: be* 38/40; likewise: *subtillie: be* Deming 48/50; *trewlie: me* How sall I governe me 28/30; *kne: dandely: be* Schir yit remembir 61/4.

A few other cases must be mentioned, in which Dunbar has used one and the same word in two different ways of pronunciation to make it suit his rhymes, and it is probable that not only the scribes of the MSS., but the poet himself also spelled it differently to make it agree with the rhyming word in question.

Thus the word *paine* occurs in the burthen of several poems and mostly rhyming properly with words like *remaine* Erdly Joy 23, *vaine* ib. 39, *traine* ib. 15, *faine* ib. 80. *Spaine* Of the Warldis Instabilitie 19, *raine* ib. 27, *fraine* ib. 79, *braine* ib. 83 etc. In MS. *B* as well as in MS. *M* it is nearly always spelt *pane*; only in the latter MS. we have met with two instances, where it is written *payne*, namely in the ‚Dirge' vv. 39—41: *payne: agayne: paine.* Also the words rhyming with *pane* are nearly always spelt with an *a*, where *ai* was to be expected. Words with this spelling we have noticed in the MS. *M* only in the following cases: *grayne* Warldis Instabilitie 99, Erdly Joy 11; *rayne* ib. 19. Nevertheless the pronunciation of such words must have been similar to the Modern English way of pronouncing them. This we may conclude from the rhymes *fene: lene* Twa Cummeris 8/10; *complene: lene* ib. 3/5; *refrene: lene* ib. 18/20; *constrene: lene* ib. 28/30; *disdane: lene* ib. 13/15. Now, whenever *paine* rhymes with the words *faine, fraine, braine* etc. the vowel must have had the same sound. But it seems that it admitted also of a pronunciation which made it rhyme with the words *ane* Warldis Instabilitie 47, *gane* ib. 51, *Transmeridiane* ib. 63, *occeane* ib. 77, *Aphrycane* ib. 71. In Barbour's Bruce both forms of the word occur nearly equally often, although it generally rhymes with words of the *ai*-group, especially with *agayne*, which then is written either this way, or *agane*. In Dunbar's time, however, or at least in that of Bannatyne and Maitland, *pane* seems to have been the usual form of the word, and the spelling of the words *remaine, vaine, faine, raine* etc. has been altered accordingly. In another instance the poet rhymes *stane: soverayne* Ballat of our Lady 271 (in Barbour's Bruce we noticed a similar rhyme: *gane: slayne* X, 249/50, although he rhymes *wayn: slayn* ib. 237/8 and *payn: slayn* ib. 242/4). — Several other rhymes would give occasion for similar remarks, if more examples were wanted to shew that the poet frequently used one and the same word in different spellings. Those which we have mentioned, however, may be found sufficient. At all events the occurrence of so many different spellings in rhyme-words introduced by the poet himself shews clearly that his own way of spelling was not regulated by strict rules, and that consequently it would be inadmissible to establish such rules for an edition of his poems. Only in such cases in which the rhymes, kept separate by the poet according to the rhyme-order of the stanza he uses, have been confused by the scribes, we think ourselves entitled to restore the proper forms of the words.

Otherwise, however, the spelling of the different MSS. which we print must remain as it is, although in this way we obtain a spelling of such a various nature in the different poems, as the author himself undoubtedly never used.

The only question is, whether, to avoid this, it would be advisable to adopt the spelling of one MS. even for the poems printed from the others. But in this case it could only be that of MS. *A*. For this MS., it seems, was written during the poet's lifetime, thus containing at least the spelling of one of his contemporaries, who in many instances may have agreed with the poet's own way of spelling. This MS., however, in which a few only of Dunbar's poems have come down to us, unfortunately seems to be quite inaccessible now. It will be the duty of the Scottish Text Society to make every effort to put the whole of this valuable MS. into print as soon as possible, valuable not only on account of the many inedited texts, both in prose and in poetry, which it contains, but also with regard to the language of the most flourishing epoch of Early Scottish Literature it represents. A complete grammatical analysis of the language of the MS., treating the sounds as thoroughly as the inflexions, should accompany such an edition.[1] In the same way the whole of the Maitland MS. should be edited, and of the Bannatyne MS., which was printed so admirably for the Hunterian Club, a similar grammar should be worked out. But we do not think it to the purpose to point out more elaborately than has been done already in the preceding pages, the grammatical peculiarities of those parts only of the MSS. in question, which contain poems written by Dunbar. For merely considered as linguistic researches such a labour would be incomplete and consequently insufficient in itself, nor would it be necessary to elucidate any questions regarding the authorship, the time of composition, or the dialect of the poems, because in the large majority of cases there is no occasion for asking any such questions. For there is no doubt concerning the epoch in which the poems originated, or the dialect in which they are written, and only in a few cases the authorship of them is uncertain.

Moreover, the language of Dunbar's poems, as preserved in the different MSS. and in the old print, has been investigated twice already, namely by J. Kaufmann in his ,Traité de la langue du poète Ecossais William Dunbar', Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde bei der philosophischen Facultät zu Bonn, 1873, on the basis of Laing's edition of the poems, and by Odwart Hahn, on the basis of Small's edition, in his treatise, entitled: ,Zur Verbal- und Nominalflexion I. Bei Robert Burns, II and III: Bei den schottischen Dichtern (John Barbour up to Robert Burns)'; Wissenschaftliche Beilage zum Programm der Victoriaschule, Berlin, R. Gaertner's Verlagsbuchhandlung 1887, 1888, 1889.

My intention is merely to publish a new critical edition of the poems of Dunbar in the same chronological and systematic order, as I have arranged them in my German book mentioned above, which has been acknowledged by such an authority as Dr. Mackay as an aid to the better understanding of the character of the poet ,for the light it throws on his life and the progress of his thought' (Mackay, p. XIII, CLVII).

The main divisions in Dunbar's poetical career are given by the two chief historical events which influenced his life, namely the king's marriage in the year 1503 (August 8th) and his death in the year 1513 (Sept. 9th).

---

[1] Whilst reading this proof-sheet I learn from the Seventh Annual Report of The Scottish Text Society, p. 5 that Lord Talbot de Malahide has kindly placed the Asloan MS. in the British Museum for the use of the Society, that Mr. Hughes-Hughes of the Museum transcribed from it a poetic version of ,The Seven Sages', hitherto unpublished, which will be edited by Prof. Varnhagen of the University of Erlangen, and that Mr. Hughes at the same time collated ,The Buke of the Houlate' for the Society's edition, by Mr. F. J. Amours, Glasgow.

Hence we have:

I. Poems written before 1503.

II. Poems written between 1503 and 1513.

III. Poems written after 1513.

‚The dates of a few poems in these divisions' — we quote from Dr. Mackay, who distinguishes another group of poems, namely those which are written in relation to the Queen's marriage, 1501—1503 — ‚are also ascertained, as that ‚In Praise of London', written for Christmas 1501; ‚The Thistle and the Rose', written on 9th May 1503; the Song of Welcome to Margaret, written for her Wedding, 8th August 1503; the Epitaph on Donald Owre, written in 1506; the Satires on the Abbot of Tungland, written in 1507; the Ballad on Bernard Stewart, written between 9th May and 9th June 1508; his Elegy, written shortly after the latter date, the ‚Lament for the Makaris', written in 1507 or 1508; the Panegyric on Aberdeen, written in 1511; the ‚Orisoun, quhen the Gouernour passed in France', written in June 1517; and its sequel, on his Absence in France, written probably in 1520. For the rest, only conjectures can be made, and it appears impossible to give the precise years of the poems, with the exceptions above noted.' In such cases we have to rely entirely upon internal evidence, and we have to consider:

1. In the case of certain poems which are addressed, or refer to the king the probability on personal grounds of their being written by the poet either before or after the king's mariage.

2. Regarding other poems of a more general nature we have to determine into which of the three periods of the poet's career they seem to fit most appropriately by considering the state of mind, the manner of thought, and the general poetical treatment, characteristic of each period.

But as I think it impossible with Dr. Mackay to give the precise years of the poems and to determine their exact chronological order, it seems to be advisable to arrange them systematically within the three main divisions by separating them into several classes of the same character, corresponding to the subdivisions in my German book on the poet.

II. Text.

I. Poems written before 1503.

A) Poems addressed to the King.

1.

We begin this group with a little poem called A New Year's Gift to the King, which is distinguished from most of the poems Dunbar addressed to him, by a certain modesty of tone. For this reason, and also because of the nature of his wishes for the King as well (cf. chiefly the second and third stanza) as for himself, which did not yet aim at a benefice, but only at ‚many Fraunce crownes', we think it probable that it was written early in King James' IV reign. The purport of the poem is self-evident. It was, as Laing says, ‚a congratulatory address conveying suitable commendations of the King's liberality and wishing him ‚‚Hie liberall heart, and handis nocht sweir'' that is, not reluctant to dispense rewards' which seem to have been usually given in French crowns (14 s. each in Scottish money).

The metrical form of the poem is a very simple one: stanzas of four iambic verses of four measures rhyming after the formula aabB, the capital signifying here, as throughout in the metrical remarks, the burden of each stanza. Dunbar makes frequent use of this strophe, which has the form of the Old French ‚Kyrielle' (cf. the Editor's Engl. Metrik I, p. 344/5; Mc. Neill in Mackay's Introduction, pp. CLXXXIV, CLXXXV).

A NEW YEAR'S GIFT TO THE KING.

[Preserved in MS. *R* (fol. 2b—3a) only; formerly printed by Laing I, 91; Paterson p. 134; Small II, 256; translated into German by the Editor p. 117.]

I.

My prince! now God gif the guid grace,
Joy, glaidnes, confort, and solace,
Play, pleasance, myrth, and mirrie cheir,
  In hansell of this guid new ȝeir.

II.

God gif to the ane blissed chance, 5
And of all vertew aboundance,
And grace ay for to perseveir, MS. *R*, fol. 3a.
  In hansell of this guid new ȝeir.

Various Readings: I 1 MS.: My prince in God. 4 MS.: hansil.

Notes: V. 1. The reading of the MS.: *My prince in God* gives no sense. We therefore have inserted *now* instead of *in*.

V. 4. The word *hansell* is, of course, the same as the Modern English *handsel*, a sale, gift or delivery into the hand of another, or perhaps, as Skeat explains it, the conclusion of a bargain by shaking hands.

III.

God gif the guid prosperitie,
Fair fortoun and felicitie, 10
Euir mair in earth quhill thow art heir,
In hansell of this guid new ȝeir.

IV.

The heavinlie Lord his help the send,
Thy realme to reull and to defend,
In peace and justice it to steir, 15
In hansell of this guid new ȝeir.

V.

God gif the blis quhair euir thow bownes,
And send the many Fraunce crownes,
Hie liberall heart, and handis nocht sweir,
In hansell of this guid new ȝeir. 20

Quod Dumbar.

Various Readings: III 9 MS.: giue 11 MS.: ar. IV 16 MS.: guid ȝeir. V 19 MS.: not.

2.

The following poem to which Allan Ramsay seems to have given the title ‚The Tod and the Lamb' (adopted by Laing) may with a still greater degree of certainty be ascribed to this period. The real meaning of the poem is elucidated sufficiently by the title given to it in the Bannatyne MS. which runs thus: *Followis the Wowing of the King quhen he wes in Dumfermeling.* Sibbald in his ‚Chronicle of Scottish Poetry' I, p. 243 says regarding this poem: ‚This is certainly a strange production coming from the pen of a candidate for church preferment, but it is attributed to Dunbar in both of the ancient Manuscripts. Historians inform us that the piety or superstition of James IV was not more violent than his disposition to amorous sin; that he used frequently to travel, disguised and unknown through a great part of his kingdom, and to lodge in the hovels of the meanest of his subjects; partly, no doubt, with a view of gratifying his propensity to vague and fugitive amours. While the people enjoyed his equitable and prosperous government, they seem to have smiled at his irregularities. Even the daughters of the nobles yielded to his attractions of person and rank'. Sibbald then gives the names of these ladies and of the children, five in all, born by them, as Laing says (II, 279), before the king's marriage in 1503.

Our poem certainly refers to a similar adventure of the king's, probably to one of his ‚vague and fugitive amours', in which he seems to have run some risk of being discoverd by some jealous rival who is described in the poem as ‚the wolf'. That it was written before the year 1503, although, of course, it is highly improbable, that the king should not have continued to pay his homages to his fair subjects after his marriage, becomes almost certain for the following reasons. Dunbar, who was a great favourite of the queen's after celebrating her arrival in Scotland in his beautiful poem of the ‚Thistle and the Rose', certainly would not have risked the loss of her favour by describing so approvingly one of the love-adventures of her husband. Moreover this would seem improbable with regard to

his then somewhat altered relations to the king himself, whom he had admonished in that same poem henceforth to be faithful to his marriage-vow,

Nor hald non udir flour in sic denty
As the fresche Rois, of cullour reid and quhyt.

French influence, viz. that of the ,Thiersage', then probably still popular in France, and also that of the spirited and somewhat frivolous *contes et fabliaux*, a species of popular poetry, with which Dunbar undoubtedly had become acquainted during his stay in France, can easily be traced in this poem. The metre, chosen by the poet, seems to be an invention of his own. It is a somewhat elaborate stanza of seven iambic verses of four measures each, rhyming after the formula aabbcbC_1 (cf. the Editor's Engl. Metrik I, pp. 417/8; Mc. Neill in Mackay's Introduction, pp. CLXXXVI, CLXXXVII).

THE TOD AND THE LAMB.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 116a—116b; *M*, p. 335—337; *R*, fol. 58a, but only the two first stanzas; formerly printed by A. Ramsay I, 200; Sibbald, Chronicle of Scottish Poetry, I, p. 244; Laing I, 83; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part III, p. 330; Small I, 136; translated into German by the Editor p. 119.]

I.

This hindir nycht in Dumfermeling,
To me wes tawld ane windir thing;
That lait ane tod wes with ane lame,
And with hir playit, and maid gude game,
  Syne till his breist did hir imbrace, 5
And wald haif riddin hir lyk ane rame:
  And that me thocht ane ferly cace.

II.

He braisit hir bony body sweit,
And halsit hir with his fordir feit;
Syne schuk his taill, with quhinge and ȝelp, 10
And todlit with hir lyk ane quhelp;
  Syne lowrit on growfe and askit grace;
And ay the lame cryd, Lady, help!
  And that me thocht ane ferly cace.

III.

The tod wes nowder lene nor skowry, 15 MS. *B*, 116b. MS. *M*, p. 336.
He wes ane lusty reid haird lowry,
Ane lang taild beist and grit with all;
The silly lame wes all to small
  To sic ane tribbill to hald ane bace:
Scho fled him nocht; ffair mot hir fall! 20
  And that me thocht ane ferly cace.

Various Readings: I 1 Dumfermling *MR*. 2 wondrous *M*, wonderous *R*. 3, 13, 18, 25, 55 lam *M*. 4 plaid *M*, played *R*. grit (*R* girt) gam *M*. 6 ridin *M*. lyke *M* ram *M*. 7 a ferlie cace *in every stanza*. II 8 brasit *M*, bracet *R*. 9 his *from R*; *om. BM*. 10 tale *MR*. 11 todilit *MR*. a quhelp *M*. 12 grouff *R*. 13 cryit *M* III 15 nothir leyne *M*. 16 Bot wes *M*. rid-harit lowrie *M*. 17 tailyt *M* 19 trybill *M*. 20 not *M*. him fall *M*.

Notes: V. 7. *Braisit* has the same meaning as *imbraisit, imbracit* = to embrace, which occurs v. 5.

V. 10. *Quhinge* means *whining*.

V. 12. *To lowre* does not signify *to look craftily*, as Laing explains it in his Glossary, but it is the same word as the English *to lower*, Germ. *lauern*, Low German *lûren* = *to lurk*; *on growfe* is explained rightly by Laing as *with the face flat to the ground*. It is cognate to the OIcel. *grúfa*, to cower, to squat, *liggja á grúfu*, in faciem et pectus cubare. Hence the sense is that the fox cowered with the face flat to the ground in a lurking way, *lyk ane quhelp*, i. e. as playful young dogs are wont to do.

V. 15. *Skowry*, adj. Wasted, having a dried, withered appearance (Laing).

V. 16. *Lowrie*, s. A designation given to the fox, hence a crafty person; one who has the disposition of a fox (Jamieson).

IV.

The tod wes reid, the lame wes quhyte,
Scho wes ane morsall of delyte;
He lovit na ȝowis auld, twch and sklender:
Becaus this lame wes ȝung and tender. 25
He ran vpoun hir with a race,
And scho schup nevir for till defend hir:
And thiss me thocht ane ferly cace.

V.

He grippit hir abowt the west,
And handlit hir as he had hest; 30
This innocent that nevir trespast,
Tuke hert that scho wes handlit fast,
And lute him kiss hir lusty face;
His girnand gamis hir nocht agast:
And that me thocht ane ferly cace. 35

VI.

He held hir till him be the hals,
And spak full fair thocht he wes falss;
Syne said and swoir to hir be God,
That he suld nocht twich hir prenecod;
The silly thing trowd him, allace! 40
The lame gaif creddence to the tod:
And that me thocht ane ferly cace.

VII.

I will no lesingis put in verss,
Lyk as thir jangleris dois reherss,
Bot be quhat maner thay war mard, 45
Quhen licht wes owt and durris wes bard;
I wait nocht gif he gaif hir grace,
Bot all the hollis wes stoppit hard:
And that me thocht ane ferly cace.

VIII.

Quhen men dois fleit in joy maist far, 50
Sone cumis wo, or thay be war;
Quhen carpand wer thir two most crowss,
The wolf he ombesett the houss,
Vpoun the tod to mak ane chace;
The lamb than cheipit lyk a mowss: 55
And that me thocht ane ferly cace.

IX.

Throw hiddowis ȝowling of the wowf,
This wylie tod plat doun on growf,
And in the silly lambis skin,
He crap als far as he micht win, 60
And hid him thair ane weill lang space;
The ȝowis besyd thay maid na din:
And that me thocht ane ferly cace.

X.

Quhen of the tod wes hard no peip, (MS. M, p. 337.)
The wowf went all had bene on sleip; 65
And quhill the tod had strikkin ten,
The wowf hes drest him to his den,
Protestand for the secound place:
And this report I with my pen,
How at Dumfermling fell the cace. 70

Quod Dumbar.

Various Readings: IV 24 luiffit *M.* tewcht *M.* sklendir *M.* 25 young *M.* tendir *M.* 26 apone *M.* 27 scho preissit neir for to *M.* V 29 waist *M.* 30 haist *M.* 31 never *M.* 33 leit *M.* lustie *M.* 34 gammys *M.* not *M.* VI 36 He held him till hir *B.* He held hir to him *M.* 37 spak rycht fair *M.* 38 sweir *M.* 39 sould *M.* preynecod *M.* 40 trowit *M.* 41 credence *M.* VII 43 na lesing *M.* 44 janglaris *M.* 45 wer *M.* 48 holis *M.* VIII 50 (52, 64) Quhone *M.* fer *M.* 51 wer *M.* 52 moist *M.* 53 wowlfe *M.* vmbeset *M.* 54 upone *M.* 55 lam *M.* chepit *M.* a *M* (*also in verse 53 and 56, as usually in M*). 56 and this *M.* IX 58 agrowf *M.* 59 sillie lammes *M.* 64 herd *M.* 65 wolfe wont. 66 the bell had strikin *M.* 67 wowlfe *M.* 69 repoirt *M.*

Notes: V. 34. For *to girn* Jamieson gives the meaning: To catch by means of a *girn*. Thus hares, rabbits etc. are taken in. *Girns* are according to Skeat (Glossary to Barbour's Bruce) traps, gins, and in Halliwell's Dictionary we have *gren*, a gin or snare.

V. 39. *Prenecod*, s. A pin-cushion (Jamieson); here used in the sense of *pudenda*.

V. 52. *Crowss*, adj. Brisk, lively.

V. 65. *Went;* pt. of *to ween*, to think. The wolf thought all had been asleep.

V. 66. *Tod* instead of *bell (M)* might be a mistake of the scribe from the occurrence of *tod* in the first verse of the stanza.

3.

Another poem of the same kind and exactly corresponding in metre to ‚The Tod and the Lamb' is that which was entitled, it seems, first by Allan Ramsay: *Ane Brash of Wowing.*

Ramsay and also Sibbald, following the Bannatyne MS., ascribed it to a poet of the name of Clerk, but this name was added to the poem in that MS. by a modern hand, whilst in the Maitland and Reidpeth MSS. it is ascribed to Dunbar, by whom it was undoubtedly composed, — in all probability at a time, when he had not yet taken holy orders. We may conclude this from the very coarse language in which this *brash* or rough mode of wooing is written, which was probably destined for the amusement of the youthful king. Several of the vulgar expressions used in this poem we are unable to make out, nor do we find them explained in Laing's Glossary or in Jamieson's Dictionary. It refers to an amorous interview of two inferior personages (perhaps a male and female servant of the king's) which was overheard by the poet and described by him ‚with much more spirit than delicacy', as Laing justly says.

Small was the first who printed this poem from the Maitland MS. The Bannatyne MS., however, in this case also is to be preferred in several of its various readings and in its metre.

ANE BRASH OF WOWING.

[Preserved in MS. *B*, fol. 103b—104a; MS. *M*, pp. 308, 311, MS. *R*, fol. 34b—35a; formerly printed by Allan Ramsay II, p. 18; Sibbald I, p. 370, with the exception of the second stanza; Laing II, 28; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part III, p. 296—298; Small II, 247; the first stanza translated into German by the Editor, p. 122.]

I.

MS. *R*, fol. 34 b.

In secreit place this hindir nycht,
I hard ane bern say till a bricht,
My hunny, my houp, my hairt, my heill,
I haif bene lang ȝour lufar leill,
And can of ȝow gett confort nane; 5
How lang will ȝe with denger deill?
Ȝe brek my hart, my bony ane!

II.

His bony berd wes kemd and croppit,
Bot all with kaill it wes bedroppit;
And he wes townich, fulich and gukkit; 10

Various Readings: I 2 beyrne *M.* 3 my hart, my hoip *MR.* 4 luifar *M.* 6 danger *MR.* 7, 14, 21, 35 hart *M.* II 8 beird *M.* This bony ane *R.* kemmit *M.* 9 cale *M.* 10 tomich *B*, to mich Hunt. Club., townysche (tumisch *R*) peirt and *MR.*

Notes: V. 3. My honey, my hope, my heart, my health. Note the alliteration in this line and in many others of the poem.

V. 6. *Denger,* s. Coyness, reserve. In this sense it is used frequently in Dunbar's poems.

V. 8, 9. *To crop,* v. a. To cut off the ends of, to top, to lop. His fine beard was combed and topped, but quite bedropped with broth. *Kaill* is according to Jamieson: 1. The generic name for colewort. 2. Broth made of greens, especially of coleworts. 3. Used metonymically for the whole dinner. Laing in his Glossary translates it: Broth, made of greens; also, cabbage, colewort.

V. 10. Instead of *tomich* or *to mich (B)* Ramsay and Laing have read *comich,* a word the meaning of which we cannot explain, unless it is the same as *cummudge,* snug, comfortable. Berwicksh. (Jamieson.) We have preferred to insert *townich,* the reading of *M* (in the spelling of *B*) which is not explained by Jamieson or Laing, but probably signifies churlish here. *Gukkit,* part. adj. Foolish; *gouk, gouk* s. A fool. Germ. *Gauch.*

He clappit fast, he kist, he chukkit,
As with the glaikkis he wer ourgane;
Git be his feiris he wald haif fukkit;
Ȝe brek my hairt, my bony ane!

III.

Quod he, My hairt, sweit as the hunny, 15
Sen that I born wes of my mynny,
I wowit nevir ane vder bot ȝow,
My wame is of ȝour lufe so fow,
That as ane gaist I glour and grane,
I trymmill sa, ȝe will not trow; 20
Ȝe brek my hairt, my bony ane!

IV.

To hie! quod scho, and gaif ane gowf,
Be still, my cowffyne and my cawf,
My new spaind howphyn fra the sowk; MS. B, fol. 104a.
And all the blythnes of my bowk; 25
My sweit swanky, saif ȝow allane
Na leid I luvit all this owk;
Fow leiss me that graceless gane.

V.

Quod he, My claver, my curledoddy, MS. M, p. 311.
My hony soppis, my sweit possoddy, 30

Various Readings: 11 kist and chukkit *M.* 12 ouirgane *M.* III 17 I nevir wowit weycht bot ȝow *MR.* 18 sa *M.* 20 trymble *M.* IV 22 Tehe *M.* ane gaufe *M.* 23 cuchan (cuchair Small) *M.* calfe *M.* 24 spanit *MR.* howffing fra the sowk *MR.* Laing: fra the gowk (*perhaps a misprint*). 26 swanking *MR.* 28. 42 Full leif is me ȝour *MR.* V 29 curldodie *MR.* 30 possody *M.*

Notes: V. 11. *To clap* according to Jamieson signifies to press down. Here it seems to be used in the sense of to pat: He patted her much, he kissed, he fondled (chuckled) her.

V. 12. Laing in his Glossary translates *to give the glaikis* = to put a trick or cheat on a person. Jamieson explains the word: A glance of the eye, a reflected gleam or glance in general, a prism, or anything that produces reflection, a transient ray, a passing gleam, a deception, a trick; *to get the glaik* = to be gulled or cheated. Hence the meaning of this verse must be: As if he had been overrun or overpowered (*ourgane*) by tricks, as if he had been fooled.

V. 13. *Feiris* is the same as *affeir, effeir,* demeanour, deportment. The plural seems strange, but it occurs also in Nr. 6, v. 49. Or can it be ‚with his companious'? *To fuk* = futuere.

V. 16. *Minnie, minny,* s. Mother: a fondling term (Jamieson).

V. 19. *To glour,* v. n. To stare. — *To grane,* v. n. To groan.

V. 22. *To hie (B)* is, of course, the same as *tehie (M),* sc. an exclamation of mirth. Cf. Chaucer, The Miller's Tale v. 532. — *Gowf,* s. A blow that causes a hollow sound (Jamieson). Here it seems to mean a laugh with open mouth.

V. 23. *Cawf, calfe (M),* s. Calf. — But what is *cowffine*?

V. 24. *Howphyn,* s. A term of endearment equivalent to English *darling* (Jamieson). My darling, newly weaned from the breast.

V. 25. *Bowk,* s. The trunk of the body, as distinguished from the head or extremity, the whole body of a man or carcase of a beast, the body, as contradistinguished from the soul (Jamieson).

V. 26. *Swanky,* s. An active or clever young fellow. The adjective *swank* signifies slender, not big-bellied, limber, pliant, agile.

V. 27. *Leid,* s. A person, *homo.* — *Owk,* s., also spelt *oulk, owlk,* week. Ags. *wuce.*

V. 28. *Fow leiss me* is the same as *Full leif is me (M)*; the word *leiss* is a contraction of *leif is* and is probably to be read as a dissyllable. — *Gane,* s. The mouth or throat (Jamieson); here perhaps face, countenance, as Laing explains it, although he queries it. Nor are we certain that it has this meaning.

V. 28. *Claver,* s., can either signify clover (ags. *clæfer*) or prattler, an idle talker, a person who talks foolishly. Probably it is used here in the former sense. — *Curledoddy,* s. The name given to a sort of sugar-plums, rough with confectionary on the out-side, given to children (Jamieson).

V. 30. *Sop,* s. Juice, moisture. *Hony-soppis* = honey-drinks; cf. Chaucer, Prol. v. 334: *A sop in wyn.* — *Possoddy, powsowdie,* s. 1. Sheep's-head broth. 2. Milk and meal boiled together (Jamieson). Here used as a ludicrous term of endearment.

Be nocht our bustious to your billie,
Be warme hartit and nocht illwillie;
Your halss as quhyt as quhalis bane
Garss ryss on loft my quhillylillie;
Ȝe brek my hairt, my bony ane. 35

VI.

MS. *B.* fol. 35a.
Quod scho, My clip, my vnspaynd jyane,
With mvderis milk ȝit in ȝour michane,
My belly huddroun, my sweit hurle bawsy,
My honygukkis, my slawsy gawsy;
Ȝour mvsing wald perss ane hairt of stane; 40
Sa tak gud confort, my gritheidit slawsy;
Fow leis me that graceles gane.

VII.

Quoth he, My kid, my capircalȝeane,
My bony bab with the ruch brilȝeane,
My tendir girdill, my wally gowdy, 45
My tirly mirly, my crowdy mowdy;
Quhen that our mowthis dois meit at ane,
My stang dois torkin with ȝour towdy;
Ȝe brek my hairt, my bony ane.

Various Readings: 31 busterus *B.* 32 ewill-willie *MR.* 33 Ȝour halss quhyt *B*, ȝour heylis quhyt *MR.* 34 Garriss *MR.* quhillelillie *MR.* VI 36 clype *MR.* gychane *MR.* 37 moderis *MR.* 41 Sa *om. MR*, Laing: Ga tak. Gritheidit gawsy *B.* VII 43 capirculȝoune *M.* 44 baib *MR.* brylȝoun *MR.* 45 gyrle *MR.* 46 towdy mowdy *B*, crowdy mowdy *MR.* 48 Ramsay, Sibbald, Laing *have printed* cork in *instead of* torkin; MSS. *MR*: storkin.

Notes: V. 31. *Bustious,* adj. Huge, strong, terrible, fierce, wild, rough. — *Billie,* s. A companion, comrade, lover. Be not too rude, too cruel towards your lover.

V. 32. *Illwillie,* adj. Illnatured, reluctant.

V. 33. The reading *hals* in MS. *B* evidently is the right one. Small in his edition has retained that of *M*: *heylis,* which hardly gives an intelligible sense.

V. 34. *Quhillylillie* is not explained by Laing or Jamieson. The meaning of it, however, cannot be doubtful.

V. 36, 37. *Clip, clype,* s. According to Jamieson: 1. An appellation probably borrowed from a sheep newly shorn or clipped (Evergreen). 2. A colt, the male or female foal of a mare. Laing glosses it also by *a colt.* — But what is *jyane, gychane* and *michane*?

V. 38, 39. *Belly-huddroun,* s. A gluttonous sloven (Jamieson). A glutton (Laing). — What is the meaning of *hurle-bawsy, hony-gukkis? Slawsy-gawsy?* Laing also queries these words.

V. 41. In this verse *MR* probably have the right reading *slawsy* instead of *gawsy (B),* whatever these words may signify. In *B* the same rhyme-word *gawsy* is repeated twice, which would be inadmissible in a poem written by Dunbar.

V. 43. *Capircalyeane,* s. The mountain cock (Jamieson).

V. 44. *Bab,* s. An earlier form of babe, baby. It occurs in the Townley Mysteries 149. *Brilyeane, brylȝoun* is not explained by Laing or Jamieson. It evidently belongs to the same class of words as *quhillylillie* (v. 34).

V. 45. The word *girdill* must, of course, have the same meaning as *gyrle* which form it has in *MR.*

V. 45. *Wally-gowdy. Waly, wally,* s. A tay, a gewgaw. *Gowdy,* s. A jewel; used also as a fondling term in addressing a child, or any beloved object (Jamieson). Laing glosses *wally-gowdy* by precious jewel or ornament.

V. 46. *Tirly mirly* and *towdy mowdy* are left unexplained by Laing and Jamieson. In order to avoid the repetition of *towdy* (occurring again v. 48) we have inserted for *towdy mowdy* the reading of *MR*: *crowdy mowdy,* which according to Jamieson signifies ‚milk and meal boiled together‘. *Tirly* according to the same authority means ‚A winding in a foot-path‘, *tirlies:* little circular stoppages in paths-ways which turn round. It occurs in other compounds, e. g. *tirlie-wirlie* a whirligig, *tirly-toy* a toy or trifle. Should *tirlie-wirlie* be the true reading here? But *murlie,* s. is explained by Jamieson as ‚any small object, also a fondling term for infants‘.

V. 48. *To torkin* probably is the same as *to turkin,* v. n. To harden, to wax stout. — But what is *towdy*? Jamieson explains it as meaning the breech or buttocks which hardly gives a sense here.

VIII.

Quoth scho, Now tak me by the hand, 50
Wylcum! my golk of maryland,
My chirry and my maikles mynȝeoun
My sucker sweit as ony vnȝeoun,
My strummill stirk, ȝit new to spane,
I am applyid to ȝour opinȝoun; 55
Fow leis me that graceles gane.

IX.

He gaif till hir ane appill ruby;
Gramercy! quod scho, my sweit cowhuby.
Syne tha twa till ane play began,
Quhilk that thay call the dirrydan; 60
Quhill bayth thair bewis did meit in ane.
Fow wo! quod scho, quhair will ȝe, man?
Fow leis me that graceles gane.

Quod Dunbar *(MR)*.

Various Readings: VIII 50 Now *om. B.* be *MR.* 51 gouk *R.* 52 minȝoun *M*, manȝoun *R.* 53 sowklar *MR.* 55 opunyon *M.* 56 I luif rycht weill ȝour graceles gane *MR.* IX 57 to hir *MR.* apille *M.* 58 Quod scho Gramercye *MR.* 59 And thai twa to ane *MR.* 60 Quhilk men dois call the dery-dan *MR.* 61 Quhill that thair myrthis met baythe in ane *MR.* 62 Wo is me, quod scho *MR.* 63 Bot now I luif *MR.* 64 Finis etc. quod Clerk *B.*

Notes: V. 51. *Golk, gouk, gowk,* s. The cuckoo, also a fool, foolish person (Jamieson, Laing). — But what does *maryland* mean?

V. 54. *Strummill*, adj. Stumbling. — *Stirk*, s. A bullock or heifer between one and two years old, a stupid fellow. *To spane*, to wean.

V. 58. *Cowhuby*, s. A cowherd, a booby (Jamieson, Laing).

V. 60. *Dirrydan* is not explained by Jamieson, nor by Laing. *Deray* signifies disorder, and also according to Jamieson mirthful noise at a banquet; *dan* could be a shortened or rather mutilated form of *dance*; *dirrydan* then would mean the merry dance. Or is *dirry* connected with *to deir, dere* to hurt? In Dunbar's poem, entitled ‚The Dance in the Quenis Chalmer', the poet says of himself that he *dounsit the Dirrye dantoun* (v. 24). This word seems to be an expanded form of *dirrydan*. Or is *dirridan* a shortened form of *dirrye dantoun*. Then, of course, it cannot be connected with dance.

V. 61. *Bew*, s. Bough, used here in the sense of limb, leg (cf. Murray, New Engl. Dict. s. v. bough).

4.

The following poem, called in the several MSS. ‚The Dregy or Dergy *(B)* or Dirige *(MR)* of Dunbar to King James the Fourth (MS. *B* erroneously *the Fifth*) being in Stirling' is a parody of the litanies of the Roman church and has given for this reason (though unjustly) much offence to some of the older English editors of Dunbar's poems, whereas his contemporaries, churchmen included, in all probability found no harm in it, but rather relished the excellent wit and humour, which place it in the foremost rank amongst this group of Dunbar's poems. It was destined for the relief and merriment of the king, then staying with the Franciscans or Gray Friars in their convent at Stirling, founded by him in 1494. ‚As James was accustomed at Lent' says Laing (II, 281), ‚or when in a penitential mood, to retire thither for a season, it may have been on some such occasion that this Dergé was addressed to him, as an effectual mode of expressing the regret of the poet, and of other dependents of the Court of Holyrood, for his long absence. In order to relieve the King out of the state of purgatory in which he is represented as living at the time, the Service of the Dergé is here burlesqued; and a humorous contrast is made

between the opulence, the good living, and the amusements which Edinburgh afforded, with the absence of all such at Stirling'.

Sibbald already was of the opinion, as we now see, ,that this poem might probably be written a few years after 1494' (Chronicle of Scottish Poetry I, p. 234). That it was certainly composed before the king's marriage, is obvious from the following reasons: Firstly, the queen is not mentioned at all in the poem, whereas if it had been written after 1603, Dunbar certainly would not have forgotten to remind the king of her, whom he styled in a later poem to him (,That he war Johne Thomsounis Man') as ,one so fair and gude' and ,My advocat, bayth fair and sweit'. In fact, no ladies are mentioned at all in the poem, but only

. . . cumpany of Lordis and Knychtis,
Or ony uder gudly wichtis,

and the description which the poet gives of the kingly household is evidently that of the home of a princely bachelor. And secondly it is written in the same tone of intimacy and good fellowship which characterizes the poem on ,The kinges Wowing at Dunfermeling' (The Tod and the Lamb), whereas in most of his later poems to the king he addresses him in quite a different style, namely in expressions full of anger, spite and disappointment at the king's giving preference to all sorts of adventurers before his true old servitors. It is written in short couplets with the exception of the responses, which have the form of the French ,Triolet' (cf. the Editor's Engl. Metrik I, 382; II, 916—918; Zeitschrift für österr. Gymnasien, 1890, X. Heft, 919—920; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CLXXVII, CLXXXIX).

DUNBAR'S DIRIGE TO THE KING AT STIRLING.

[Preserved in MSS *B*, fol. 102a—fol. 103b, *M*, p. 290—292, *R*, fol. 55b—56b; formerly printed by Allan Ramsay II, 41; Sibbald, I, 235; Laing I, 86; Paterson, p. 153; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part III, pp. 292—296; Small I, p. 112; translated into German by the Editor, p. 125.]

The Dregy of Dunbar maid to King
James the Fyift being in Striuilling.

MS. *M*, p. 290.

We that ar heir in hevins glory,
To ȝow that ar in purgatory,
Commendis ws on our hairtly wyiss;
I mene we folk in parradyis,
In Edinburch with all mirriness, 5
To ȝow of Striuilling in distress,
Quhair nowdir plesance nor delyt is,
For pety this epistill wrytis.
O, ȝe heremeitis and hankersaidilis,
That takis your pennance at your tablis, 10
And eitis nocht meit restoratiue,
Nor drynkis no wyn comfortatiue,
Bot aill and that is thyn and small;
With few coursis into ȝour hall,
But cumpany of lordis and knychtis, 15
Or ony vder gudly wichtis,

Various Readings: No heading in MSS *MR*. Fyift *in* MS. *B is an error for* Forth. 1 hevynnis *M*, heavnis *R*. 3 our *om. MR*. 4 folk of *MR*. 5 Edinburcht *B*, Edinburgh *MR*. 6 ȝow at *R*. Strivelling *MR*. 7 plesure *MR*. 8 pietie *M*. thus ane Apostill *B*. this epistell writtes *MR*. 9 heremytis and ankirsadillis *MR*. 11 not *M* no *R*. 13 Nor aill bot that *MR*. 14 in ȝour *MR*. 16 uther *MR*.

Notes: V. 9. *Hankersaidil, anker-saidel,* s. An anchorite (ags. *ancer*, a hermit, *ancer-setl*, a hermit's cell, a hermitage).

Solitar walkand ȝour [way] allone,
Seing no thing bot stok and stone;
Out of ȝour panefull purgatory,
To bring ȝow to the bliss and glory 20
MS. *B*, fol. 102 b. Of Edinburch, the mirry toun,
We sall begyn ane cairfull soun;
Ane dergy devoit and meik,
The Lord of bliss doing beseik
Ȝow to delyuer out of ȝour noy, 25
And bring ȝow sone to Edinburchis ioy,
For to be mirry amangis ws;
And sa the dergy begynis thuss.

Lectio prima.

The Fader, the Sone and Haly Gaist,
The mirthfull Mary, virgene chaist, 30
Of angellis all the ordouris nyne,
And all the hevinly court devyne,
Sone bring ȝow fra the pyne and wo
Of Striuilling, every court-manis fo,
Agane to Edinburchis ioy and bliss, 35
Quhair wirschep, welth and weilfar is,
Pley, plesance and eik honesty:
Say ȝe amen, for cheritie.

Responsio, Tu autem Domine.

Tak consolatioun in ȝour pane,
In tribulatioun tak consolatioun, 40
Out of vexatioun cum hame agane,
Tak consolatioun in ȝour pane.

Jube Domine benedic[ere].

Oute of distress of Striuilling toun MS. *R*, fol. 56 a.
To Edinburchis bliss, God mak ȝow boun.

Lectio secunda.

Patriarchis, profeitis and appostillis deir, 45 MS. *M*, p. 291.
Confessouris, virgynis and marteris cleir,
And all the saitt celestiall,
Devotely we vpoun thame call,
That sone out of ȝour panis fell,
Ȝe may in hevin heir with ws dwell, 50
To eit swan, cran, pertrik and plever,
And every fische that swymis in rever;
To drynk with ws the new fresche wyne,
That grew upoun the rever of Ryne,
Ffresche fragrant clairettis out of France, 55
Of Angerss and of Orliance,
With mony ane courss of grit dyntie:
Say ȝe amen, for cheritie.

Responsorium, Tu autem Domine.

God and Sanct Jeill heir ȝow convoy MS. *B*, fol. 103 a.
Baith sone and weill, God and Sanct Jeill 60
To sonce and seill, solace and joy,
God and Sanct Jeill heir ȝow convoy.

Various Readings: 17 walking *MR.* way *om. BMR.* 20 bliss of glory *B.* 21 off Edinburcht *B*, Edinburgh *MR.* 23 dirige *MR.* 25 nowy *B.* 26 Edinburgh *B*, Edinburgh *MR.* 27 amang *B.* 28 And sa *om. MR.* dirige *MR.* 29 and *om. MR.* the holie *MR.* 30 The blissit Mary *MR.* 31 angillis *MR.* ordour *MR.* 32 divyne *MR.* 34 Striveling *MR.* 35 Edinburghis *B*, Edinburghs *M*, Edb. *R.* 36 wirschip *MR.* welthe *M*, wealth *R.* 37 eik and *MR.* 38 chirritie *MR.* *On the margin in M*: Tu autem domine [MS. dne]. 39, 42 payne *M.* 41 agayne *M. Between vv. 42 and 43 a line is wanting in R. M has on the margin*: Jube dne etc. benedicite *B.* 43 Stirling *MR.* 44 Edinburcht *B*, Edinburgh *MR.* Lectio secunda *om. MR*; *but in these MSS. the following word is written in capitals.* 45 prophetis *M.* and *om. MR.* 47 the hewinlie court *MR.* 48 Devoitlie *MR.* 49 paynis *MR.* 51 pluver *MR.* 52 swowmes *MR.* 54 rever *MR.* 55 claritis *M*, clairetis *M.* 56 Anger *MR.* 57 daynte *MR.* 58 Chirrite *M. M has on the margin*: Tu autem dne. 59, 60 geill *MR.* 62 Geill *BMR.* *M on the margin*: Jube dne.

Notes: V. 17. The possessive pronoun *ȝour* in the three MSS. certainly requires a substantive belonging to it; we therefore inserted *way*; or is *evir* to be read instead of *ȝour*?

V. 20. The reading *and* in *MR* is to be preferred to *of* in MS. *B*, which probably ran from the scribe's pen in consequence of the *of* in the following line.

V. 44. We have ventured here and in vv. 5, 21, 26, 35, 44, 64, 69, 84 to print *Edinburch* (cf. Nr. 11, v. 7), *Edinburchis*, although MS. *B* has either *Edinburcht, Edinburgh* or *Edinburghis*.

V. 47. *Saitt celestiall* = the heavenly court.

V. 61. *Sonce, sons*, s. Prosperity, happiness, felicity, abundance, according to Jamieson from Gæl. Ir. *sonas*, prosperity, happiness. — *Seill*, s. Happiness, from ags. *sǣl*, salus, prosperitas, opportunitas.

Jube Domine benedicere.

Out of Striuilling panis fell.
In Edinburchis joy sone mot ʒe dwell.

Lectio tertia.

We pray to all the Sanctis of hevin. 65
That ar aboif the sterris sevin.
Ȝow to deliuer out of ʒour pennance,
That ʒe may sone play, sing and dance
Heir in to Edinburch and mak gud cheir,
Quhair welth and weilfair is, but weir; 70
And I, that dois ʒour panis discryve,
Thinkis for to vissy ʒow belyve;
Nocht in desert with ʒow to dwell,
Bot as the angell Sanct Gabriell
Dois go betwene fra hevinis glory 75
To thame that ar in purgatory.
And in thair tribulatioun
To gif thame consolatioun,
And schaw thame quhen thair panis ar past,
Thay sall till hevin cum at last; 80
And how nane servis to haif sweitness
That nevir taistit bittirness.
And thairfoir how suld ʒe considdir
Of Edinburchis bliss, quhen ʒe cum hiddir, (MS. R, fol. 56b.)
Bot gif ʒe taistit had befoir 85
Of Striuilling toun the panis soir;
And thairfoir tak in patience
Ȝour pennance and ʒour abstinence,
And ʒe sall cum, or Ȝule begyn,
Into the bliss that we ar in: 90
Quhilk grant the glorius Trinitie;
Say ʒe amen, for cheritie.

Responsorium.

Cum hame and dwell no moir in Striuilling; (MS. M. p. 292)
Frome hiddouss hell cum hame and dwell,
Quhair fische to sell is non bot spirling; 95
Cum hame and dwell no moir in Striuilling.

Et ne nos inducas in temptationem de Striuilling:
Sed libera nos a malo illius.
Requiem Edinburgi dona eijs, Domine,
Et lux ipsius luceat eijs. 100
A porta tristitie de Striuilling,
Erue, Domine, animas et corpora eorum.
Credo gustare statim vinum Edinburgi,
In villa viuentium.
Requiescant Edinburgi. Amen. 105
Domine, exaudi orationem meam,
Et clamor meus ad te veniat.

Oremus.

Deus qui iustos et corde humiles
Ex omni eorum tribulatione liberare dignatus es,
Libera famulos tuos apud villam de Stirling versantes 110
A penis et tristitijs eiusdem,
Et ad Edinburgi gaudia eos perducas,
Vt requiescat Striuilling. Amen.

Heir endis Dunbaris Dergy to the King,
bydand to lang in Stirling. 115

Various Readings: 63, 86, 91, 97, 100, 108, 111 Stirling paynis *MR.* 64 Edinburght *B.* Edinburghs *M.* Edb *R.* 65 in Hevin *MR.* 66 abuif *M,* abuve *R.* 69 Edinburcht *B.* And in to Edinburgh mak gud cheir *MR.* 70 welthe *M,* wealth *R.* 71 paynis *MR.* 72 visie *MR.* 74 angell Gabriell *MR* (sanct *om.*). 75 fra *M,* frome *R.* Hevynis *M,* Heavnis *R.* 79 paine is past *MR.* 80 to *MR.* Hewin *M,* heavin *R.* cum at the last *MR.* 81 schervis *M* (Laing: deservis). 83 ʒe sould *MR.* 84 Edinburcht *B.* Edinburgh blys *MR.* quhone *M.* cum *M,* com *R.* 86 Stirling *MR.* paynis *MR.* 92 chirrite *MR. M has on the margin*: Tu autem dne. 93, 97 no *M,* na *R,* mair *MR.* 95 nane *MR.* 97 ne *om. MR.* 97, 101 Stirling *MR.* 98 malo eiusdem *M.* 102 Orna Domine *B.* et corpora *om. B.* 103 statim *om. MR.* 104 vinentium *MR, as Laing has it and as, indeed, it may be read.* 105 Requiescant statim in Edinburgo *MR.* 106. 107 *om. B.* orantem *R. Oremus om. B.* 109 omni *om. MR.* 110 gaudia feliciter perducas *MR.* 112 Heir endis *om. MR.* Dumbaris *M.* Dirige *MR.* 113 Bydand ouirlang *MR.*

Notes: V. 67. *Out*, which spoils the metre, might be omitted; but it is left in the text on the authority of the three MSS.

V. 95. *Spirling, sparling* s. A smelt, a small burn trout, a sprat (Jamieson).

5.

The following poem, entitled ‚Aganis the Solistaris in Court‘ is, as Pinkerton says, ‚A curious picture of the Court of James the Fourth‘. Although it belongs, with regard to its contents, to that group of poems (poetical petitions, complaints, remonstrances etc. to the king) which we mentioned in our last paragraph, it was probably composed during the first years of Dunbar's stay at court, as it is not written in the fierce and angry mood which characterizes the later poems of this class. Nor does it contain personal reproach against the king, but general observations only with regard to the life and habits of the court winding up with a remark on his own ‚simpleness‘ and his entire confidence in the favour of his gracious king. Concerning the various personages mentioned in this poem, as e. g. singers, dancers, jesters and tale-tellers, we refer the reader to David Laing's valuable notes on it, illustrating chiefly the subject of Morris-dancing in England and Scotland mentioned in verse 8, whilst the ‚advocattis in chalmir‘, i. e. female advocates in court, are treated of more fully by the poet in one of his productions belonging to the next section. The metre is the same as that of the main part of the preceding poem, viz. short couplets. Our text is taken from *M* I. MS. *R* seems to be copied from this text with which it agrees in the various readings occurring in vv. 1, 5, 11, 12, 15. In all these cases, except in the first, the reading of *M* I is to be preferred to that of *M* II, from which Laing and Small have printed their texts, although they have adopted in several instances the readings of *M* I without, however, giving any notice of it.

AGANIS THE SOLISTARIS IN COURT.

[Preserved in MS. *M* twice, namely p. 8 (*M* I) and p. 316 (*M* II); also in MS. *R*, fol. 10a. Formerly edited by Pinkerton I, 102; Laing I, 101; Paterson, p. 133; Small II, 206; translated into German by the Editor, p. 130.]

Be dyuerss wayis and operatiounes
Men makis in court thair solistationes:
Sum be seruice and diligence;
Sum be continvall residence;
Sum on his substance dois abyde, 5
Quhill fortoune do for him provyde;
Sum singis; sum dancis; sum tellis storyis;
Sum lait at ewin bringis in the moryis;
Sum flirdis; sum feynȝeis; and sum flatteris;
Sum playis the fuill, and all owt clatteris; 10
Sum man, musand be the waw,
Luikis as he mycht nocht do with aw;

Various Readings: 1 wyis *M* I, *R*. wayis *M* II. 3 ssernice *M* I, *RM* II. 4 continewale *M* II, *R*. 5 one *M* I on *R*. *M* II. On substance sum man *M* II. 6 Quhilk *M* I; *R*, *M* II: Quhill. 7 storeis *M* II. 8 moreis *M* II. flattiris *M* II. 10 fule *M* II. clattiris *M* II. 11 with the wa *M* II. 12 mycht do *M* II (nocht *om.*) with a *M* II.

Notes: V. 1. *Wayis* is the better reading in this case, as a plural is required in accordance with *operatiounis*.

V. 5, 6. The right reading is preserved in MS. *R*, where the erroneous readings *sume one* and *quhilk* of *M* I are corrected. *M* II spoils the rhetorical continuity of the phrases beginning with *sum one*.

V. 11. The reading *be the waw* (*M* I, *R*) is to be preferred to *with the wa* (*M* II), as the face of the man (*with* meaning *against*) would be invisible in this case to the observer.

V. 12. The negation *nocht*, omitted in *M* II, but preserved in *M* I, *R*, is required by the sense. Laing and Small have inserted it in their texts without giving any notice that it is wanting in *M* II.

Sum standis in a nuk, and rownes;
For covetyce ane vthair neir swownes;
Sum beris as he wald ga vud 15
For hait desyr off varldis gud;
Sum at the mes leweis all devocion,
And besy labouris for promocion;
Sum hes thair advocattis in chalmir,
And takis thame selff thairoff no glawmir. 20
My sempillnes, amang the laiff,
Wait off na way, sa God me saiff!
Bot, with ane humble cheir and face,
Referis me to the kyngis grace:
Me think his gracious countenance 25
In ryches is my sufficiance.

Quod Dumbar aganis the solistaris in court.

Various Readings: 13 into a *M* II. 14 covatice. 15 as thai wald ga wod *M* II. 16 hot desyir *M* II. gude *M* II. 17 levis *M* II. 18 besey *M* II, busy *R.* 19 chamer *M* II. 20 glamer *M* II. 21 sympilnes *M* II. 23 humill *M* II, humbill *R.* 24 Referris *M* II. 25 countenence *M* II, countinance *R.* 26 sufficence *M* II, sufficience *R* 27 Quod dumbar aganis the solistaris in court. *M* II. Quod dumbar *M* I

B) **Satirical Poems against the Female Sex.**

6.

Amongst the three or four poems forming this group and written probably during the same period of Dunbar's career, viz. before 1503, the first, called in the Maitland MS. ‚*The tretis of the twa mariit wemen and the wedo*' is by far the most important. It is, indeed, the longest of all the poems of our author, consisting of no less than 530 alliterative lines. This measure itself which occurs nowhere else (except in *The Ballad of Kynd Kittok*, if by Dunbar) may be looked upon as an argument for the early origin of the poem which probably was composed at a time, when the poet was not yet so strongly impressed by the beauty and variety of Romance staves and their English imitations, as to allow them an unlimited precedence over the old national verse, then still popular in Scotland and the North of England.

There is still another peculiarity concerning the style and composition of the poem which would serve as an argument for its being written during the first period of Dunbar's poetical career, viz. the contrast between the highly poetical beginning and end of the poem on one hand, and the satirical contents, expressed in the coarsest language, which form the real substance of the poem, on the other. Poetical descriptions of beautiful landscapes and the charms of rural scenery in springtime were looked upon at that time as the almost indispensable introduction to every poem of any length, but of course only in poetry of a serious nature, not in satirical poems, as far as we can see. Dunbar shows by his connecting a poetical introduction after the courtly fashion of Chaucer and his disciples with his satirical poem clothed in the popular garment of the national alliterative line and written in the language of the common people, that he was well aware of the necessity of rounding a poem, but that he still was deficient in judgment with regard to the poetical means required for this purpose and to the necessity of homogeneousness to be observed in all parts of any poem worked out properly.

For these reasons and also because of the very nature of the subject treated in this poem we agree with Laing that it ‚is evidently an early composition‘[1] (II, 272), and we think that it was written at a time, when the poet's royal master was still leading the life of a bachelor.

With regard to its contents it would seem that the poem had originated from a conversation of three ladies secretly overheard by the poet, but it certainly was influenced by Chaucer's ‚*Wife of Bath*‘ and probably by French poems of the same kind, which, indeed, may have been the common source of both. Regarding the metre cf. the Editor's Engl. Metrik I, 209—212 and Luick, Die englische Stabreimzeile im XIV., XV. und XVI. Jahrhundert, Anglia, vol. XI, pp. 602—608. Concerning the text cf. Introduction, pp. 24, 25.

[1] Dr Mackay (p. LXXXVII) refers to the words ‚*quhilk airly me happinnit*‘ as a proof of the early origin of the poem. But if the poet had thought it necessary to point out that this adventure had *happened* to him in his *early* years, it would follow, I think, that he *wrote* it in his *later* years. The words in question, however, evidently refer to the earlier time of the day; cf. the passages ‚*neir as midnicht wes past*‘ (v. 2) and ‚*Quhill that the day did up daw*‘ etc. (vv. 512, 513).

THE TUA MARIIT WEMEN AND THE WEDO.

Preserved in MS. *M* (p. 81—96) and from v. 104 till the end in the old print of Chepman and Myllar (p. 177—189); edited formerly by Pinkerton from the Maitland MS., but rather inaccurately, vol. I, 44—64; and from the same MS. by Sibbald, I, p. 210—229; then by Laing I, 61—80, the first 103 verses from the Maitland MS. and the rest of the poem from the old print, and lately, in the same way, by Small I, 30—47; translated into English heroic verses by an anonymous writer under the title ‚Dunbar's Two Married Women and the Wedo, translated into English verse‘, Edinburgh, 1840, 8°, and into German alliterative lines (selected parts of the poem only) by the Editor, p. 135—144.]

Heir beginis the tretis of the tua mariit wemen and the wedo, compylit be maister William Dunbar.

Apon the Midsummer ewin, mirriest of nichtis,
I muvit furth allane, neir as midnicht wes past,
MS. *M*, p. 82. Besyd ane gudlie grein garth, full of gay flouris,
Hegeit, of ane huge hicht, with hawthorne treis;
Quhairon ane bird, on ane bransche, so birst out hir notis 5
That neuer ane blythfullar bird was on the beuche hard:
Quhat throw the sugarat sound of hir sang glaid,
And throw the savour sanatiue of the sueit flouris,
I drew in derne to the dyk to dirkin efter mirthis;
The dew donkit the daill, and dynnit the feulis. 10

Various Readings: 2 MS. *M*: allane meid as; *but the original text of these two lines which has faded has been written over by another hand in different ink*, neir *may have been the original reading, as Laing has it*; Pinkerton *printed* quhen, *a mere conjecture. — Final* t *of* past *torn away.* 10 dȳnit *M.*

Notes: V. 9. *Darn, dern,* adj. Secret. *In dern,* in secret, secretly. — *Dik, dyk,* s. A wall, also a ditch; here it must signify a fence. — *To dirkin,* v. n. To act clandestinely (Jamieson). I drew in secret to the fence clandestinely to seek diversion.

V. 10. All the former editors printed *foulis* instead of *feulis*. But MS. *M* has v. 520 again: *singing of fewlis*. Dr. Gregor explains the passage thus: ‚The dew made the dale dank or wet, and rendered the fowls dull . . . . *Dynarit* is an obscure word. *Dynar* = donnar, to stupefy. Cp. Dan. *daane*, Sw. *dåna*, to faint.‘ But the reading of the MS. is *dȳnit* (not *dynarit*), the meaning of which seems to be here *to*

I hard, vnder ane holyn hewinlie grein hewit,
Ane hie speiche, at my hand, with hautand wourdis;
With that in haist to the hege so hard I inthrang
That I was heildit with hawthorne, and with heynd leveis:
Throw pykis of the plet thorne I presandlie luikit, 15
Gif ony persoun wald approche within that plesand garding.
I saw thre gay ladeis sit in ane grein arbeir,
All grathit in to garlandis of fresche gudlie flouris;
So glitterit as the gold wer thair glorius gilt tressis,
Quhill all the gressis did gleme of the glaid hewis; 20
Kemmit was thair cleir hair, and curiouslie sched
Attour thair schulderis doun schyre, schyning full bricht;
With curches, cassin thame abone, of kirsp cleir and thin:
Thair mantillis grein war as the gress that grew in May sessoun,
Fetrit with thair quhyt fingaris about thair fair sydis: 25
Off ferlifull fyne favour war thair faceis meik,
All full of flurist fairheid, as flouris in June;
Quhyt, seimlie, and soft, as the sweit lillies;
New vpspred vpon spray, as new spynist rose,
Arrayit ryallie about with mony riche wardour, 30
That nature, full nobillie, annamalit with flouris
Off alkin hewis under hewin, that ony heynd knew;
Fragrant, all full of fresche odour fynest of smell,
Ane marbre tabile coverit wes befoir thir thre ladeis,
With ryale cowpis apon rawys full of ryche wynis: 35

Various Readings: 21 war *M.* 31 annamalit w^t flouris *M.* 34 tha thre *M.* *From v. 34 till v. 38 most of the MS is now almost illegible.*

make noisy. Dr. Gregor himself refers to a passage in the ‚Complaynt of Scotland', p. 38, l. 35, where the author speaks ‚*of the dyn that the foulis did*', and Jamieson's Dictionary of the Scottish Language has *dynnit,* pret. *made a noise.* Here in this passage it seems to have a transitive meaning, or it may be an inverted sentence signifying *and the birds made a noise.* This at all events would be more in conformity with the contents of vv. 5, 6 than the explanation given by Dr. Gregor.

V. 15. *Plet thorn,* s. It either signifies the clenching thorn; from *to plet,* v. a., to rivet, to clench, or the plaited thorn from the folded shape of the leaves.

V. 18. *To graith, grath,* v. a. To make ready, to dress up, to array; ags. *gerǣdian.*

V. 23. *Curch,* s. A covering for a woman's head, a square piece of linen used formerly by women instead of a cap, a kerchief, from O. Fr. *covrir,* to cover, and *chef* the head. — *Kirsp,* s. Fine linen, cobweb-lawn. M. Lat. *crispa,* Fr. *crisp;* cf. v. 138.

V. 29. *To spangs, spynis,* v. n. To blow fully. O. Fr. *espandre.* Mod. Fr. *épanouir,* id. *épanouissement,* the full blow of a flower.

V. 31, 32. The *f* after the word *annamalit* is crossed out by the scribe who probably had omitted the word *with* and had begun to write the word *flouris* instead, when he noticed his error after having written the letter *f,* which was mistaken by the former editors, Small included, for an abbreviation, meaning *fine.* But this word is neither required by the sense of the line nor by its metrical structure, the alliterative consonant not being *f,* but *n* in *annamalit.* — *Heynd,* s. A person; *heynd,* adj. Gentle, expert, skilful (Jamieson). Laing: a skilful person, expert.

And of thir fair wlonkes war tua weddit with lordis.
Ane wes ane wedow, iwiss, wantoun of laitis.
And, as thai talkit at the tabill of mony taill funde,
MS M. p. 83 Thay wauchtit at the wicht wyne, and warit out wourdis;
And syn thai spak more spedelie, and sparit no materis. 40

[*Aude viduam jam cum interrogatione sua.*]

Bewrie, said the wedo, ȝe weddit wemen ȝing,
Quhat mirth ȝe fand in maryage, sen ȝe war menis wyffis;
Reveill gif ȝe rewit that rakles conditioun?
Or gif that ever ȝe luffit leyd vpone lyf mair
Nor thame that ȝe ȝour fayth hes festinit for euir? 45
Or gif ȝe think, had ȝe chois, that ȝe wald cheis better?
Think ȝe it nocht ane blist band that bindis so fast,
That none vndo it a deill may bot the deith ane?

[*Responsio prime vxoris ad viduam.*]

Than spak ane lustie belyf, with lusty effeiris:
It, that ȝe call the blist band that bindis so fast, 50
Is bair of blis, and bailfull, and greit barrat wirkis.
Ȝe speir, had I fre chois, gif I wald cheis bettir?
Chenȝeis ay ar to eschew; and changeis ar sueit:
Sic cursit chance till eschew, had I my chois anis,
Out of the cheinȝeis of ane churle I chaip suld for euir. 55

Various Readings: 36 *According to Laing and Small the reading of the* MS. *is*: And of thir fair wlonkes with tua weddit war with lordis. *Pinkerton:* And of thir fair wlonks [printed: wlouks] quhyte tua weddit war with lordis. 39 waris *M.* 48 *Pinkerton, Laing, Small:* deithe alane. *The MS. clearly has:* deith ane.

Notes: V. 36. The reading of the MS. gives no sense; nor does Laing's (adopted by Small), who inserted *that* after *twa*, give anything, but a forced sense.

The reading as we gave it, at all events, is sufficient for the sense as well as for the metre of the passage, which is hardly legible in the MS. If, however, the first *with* in Laing's text is altered into *war*, the rest of the verse may also remain as Laing and Small have it, either with *that* inserted, or without it. Pinkerton after all may have the right reading here. — *Wlonk,* s. A woman of rank, or one splendidly dressed; ags. *wlonc, wlanc,* adj. Splendid, rich.

V. 39. The MS. has *waris*, which was altered already by Laing into *warit* (expendid), to make it agree with the Perfect Tense in *wauchtit* (quaffed, took large draughts) and *sparit* (spared).

V. 48. The reading ‚*That none unto it adew may say bot the deithe alane*' (Pinkerton: *lane*), given by Pinkerton and Laing, and adopted without any remark at all by Small, has no foundation whatever in the MS. The meaning of the true reading of the MS. is: That none may unfasten it a deal (a bit) save death only.

V. 49. Laing altered the first *lusty* (as the MS. has it) into *lufly*, perhaps rightly, as the poet hardly would have used the same word twice in the same verse. — *Effeiris,* cf. Nr. 3, v. 13.

V. 51. *Barrat,* s. Trouble, distress, sorrow, grief, pain (opposed to *bliss* in this verse). It also signifies: deception, fraud, contention, strife, quarrel (O. Fr. *barat,* deceit, fraud, trouble). Cf. Murray, New Engl. Dict. s. v. barrat.

V. 52. *To speir,* v. a. To ask, search out, to investigate, to inquire (ags. *spyrian*).

Vv. 53, 55. *Chenȝe,* s. A chain. — *To chaip,* v. n. To escape.

God gif matrimony were made to mell for ane ȝeir!
It war bot monstreus to be mair, bot gif our myndis pleisit:
It is agane the law of luf, of kynd, and of nature.
Togidder hartis to strene, that stryveis with vther:
Birdis hes ane better law na bernis, be meikill, 60
That ilk ȝeir, with new ioy, ioyis ane maik;
And fangis thame ane fresche feyr, vnfulȝeit, and constant;
And lattis thair fulȝeit feiris flie quhair thai pleis.
Chryst gif sic ane consuetude war in this erth holdin!
Than weill war ws wemen, that euir we may be fre; 65
We suld haue feiris as fresche to fang quhen [us] likit,
And gif all larbaris thair leveis, quhen thai lak curage.
My self suld be full semlie with silkis arrayit;
Gymp, jolie, and gent, richt joyus, and gentryce,
I suld at fairis be found, new faceis to se; 70
At playis, and at preichingis, and pilgrimages greit,
To schaw my renoun, royaly, quhair preis was of folk;
MS. *M*, p. 84. To manifest my makdome to multitude of pepill,
And blaw my bewtie on breid, quhair bernis war mony;
That I micht cheis, and be chosin, and change quhen me lykit: 75
Than suld I waill ane full weill, our all the wyd realme,
That suld my womanheid weild the lang winter nicht;
And quhen I gottin had ane grome, ganest of vther,

Various Readings: 57 MS.: mreus (*not* marrens, *as* Small *has it; all the former editors read it* monstreus; *we know of no other intelligible solution of this abbreviation, although we doubt, whether it is the right one*). 63 *Most of the last words in vv. 63—72 of the MS. are scarcely legible now.* 64 MS.: Cryst. 66 MS.: freiris. us *om.*

Notes: V. 56. *To mell,* v. n. To intermedle, to be in a state of intimacy, to mix, to meddle (O. Fr. *mesler, meller,* L. Lat. *misculare,* from Lat. *miscere*).

V. 60. Birds have a better law than men, by far (*be meikill* = by much).

V. 62, 63. Dr. Gregor translates *unfulȝeit* by unworn, and *fulȝeit* by exhausted without giving further explanations about the word. Laing in his Glossary gives *fulȝeit* failed. But then it must be the same as *to failȝe* to fail, to be in want of anything, which is hardly possible on account of the vowel in the root of the word. *To fulȝe,* v. a., according to Jamieson signifies to defile, which must be used here in a moral sense in the same way as *to fyle,* to defile, to sully can be used thus.

V. 66. *To fang,* v. a. To grasp, to catch, to lay hold of.

V. 67, 133. *Larbar,* s. A worn-out, impotent person; also torpid, ghastly, sluggish (Laing). Jamieson gives *lairbar, larbar,* s. One in a torpid state; *larbar, larbour,* adj., sluggish, ghastly; in v. 175 it is used as an adjective; but evidently in the same sense as in this verse. Could it not be connected with Engl. *lubber,* a dolt, M. Engl. *lobre, lobur?*

V. 69. *Gymp, gimp, jimp,* adj. Slim, delicate, short, scanty, according to Jamieson, who gives to the substantive *gymp, jymp* the meaning of a witty jest, a taunt, a quirk, a subtlety. In the connection here the word seems to signify neat. The verse would mean: Neat, handsome, and fashionable, cheerful and distinguished.

V. 73. *Makdome,* s. Shape, elegance of form. Cf. Dr. Gregor, who quotes a passage from Henrison, where it likewise occurs.

V. 75. *To waill,* v. a. To choose, specifically a northern word; still in use (Germ. *wählen*).

V. 78. *Grome, grume,* s. A man, paramour, lover (Jamieson; cf. Skeat, Etymol. Dictionary). — *Gan,* adj. Fit, proper, useful.

Ȝaip, and ȝing, in the ȝok ane ȝeir for to draw;
Fra I had preveit his pith the first plesand moneth, 80
Than suld I cast me to keik in kirk, and in markat,
And all the cuntre about, kyngis court, and vther,
Quhair I ane galland micht get aganis the nixt ȝeir,
For to perfurneis furth the werk quhen failȝeit the tother;
A forky fure, ay furthwart, and forsy in draucht; 85
Nother febill, nor fant, nor fulȝeit in labour;
Bot als fresche of his forme, as flouris in May;
For all the fruit suld I fang thocht he the flour burgeoun.

[*Aude vt dicet de viro suo.*]

I haue ane wallidrag, ane worme, ane auld wobat carle,
A waistit wolroun, na worth bot wourdis to clatter; 90
Ane bumbart, ane dronbee, ane bag full of flewme.
Ane scabbit skarth, ane scorpioun, ane scutarde behind;
To see him scart his awin skyn grit scunner I think.
Quhen kissis me that carybald, than kyndillis all my sorow;
As birss of ane brym bair, his berd is als stif, 95
Bot soft and soupill as the silk is his sary lwme:
He may weill to the syn assent, bot sakles his deid is.
With gor his tua grym ene ar gladderit all about,

Various Readings: 80 MS.: pitht. Pinkerton: picht. 97 MS.: sakles is his deidis. 98 MS.: gor is.

Notes: V. 79. *Ȝaip,* adj. Eager, keen, according to Laing.

V. 85. *Forky,* adj. Strong. — *Fure,* s. A strong man. *Forsy,* adj. Having force or strength, powerful. Dr. Gregor translates the verse: A brisk strong man, always pushing forward, and having force or strength in pushing. It seems to be a comparison to plough horses willing to work.

V. 88. *Burgeoun,* v. a. To bud, to bear shoots. *Flour* is opposed to *fruit* here.

V. 89. *Wallidrag,* s. A feeble, ill-grown person, a drone, an inactive person (Jamieson). — *Wobat,* adj. Feeble, wasted, decayed (Laing, Jamieson).

V. 90. *Wolroun,* s. Perhaps, impotent person (Jamieson). Dr. Gregor also gives this signification.

V. 91. *Bumbart,* s. The drone bee, a drone, a driveller (Jamieson). — *Flewme,* s. Phlegm.

V. 92. *Scabbit,* adj. Scurvy. — *Skarth,* s. A puny creature (Jamieson).

V. 93. *To scart,* v. a. To scratch (Jamieson). — *Scunner,* s. Loathing.

V. 94. *Carybald carl,* a crabbed, scurvy old fellow, according to Laing. Jamieson says: Perhaps from Fr. *charavel, charaveau,* a beetle, without assigning a meaning to the word. Murray's New Engl. Dictionary does not contain it.

V. 96. *Birs,* s. A bristle; Germ. *Borste.* — *Brim, brym,* adj. Raging, fierce. — *Bair,* s. A boar. — *Lwme,* s. An instrument, used here in a double sense.

V. 97. *Sakles,* adj. Guiltles. The reading of the MS.: *bot sakles is his deidis* cannot be right. It must either be *bot sakles his deid is,* as we have inserted in our text, or *bot sakles is his deid,* or *bot sakles ar his deidis.*

V. 98. In this verse the MS. reading *gor is,* if taken for the Plural *goris,* would seem strange. Perhaps the scribe had written *with gor is* on his own account, before he noticed that he had to copy *ar gladderit,* and then he may have forgotten to cross the word *is.* — *Gladderit,* part. past. Besmeared (Jamieson).

And gorgeit lyk tua gutaris that war with glar stoppit;
Bot quhen that glowrand gaist grippis me about, 100
Than think I hiddowus Mahowne hes me in armes;
Than ma na sanyne me save fra that auld Sathane;
For, thocht I crose me all cleine, fra the croun doun,
ChM., p. 177. He will my corse all beclip, and clap me to his breist.
Quhan schavein is that auld schak with ane scharp rasour, 105
He schowis me his schewill mouth, and scheddis my lippis;
And with hard hurcheone skyn sa heclis he my chekis,
That as ane glemand gleyd glowis my chaftis;
MS. *M*, p. 85. I schrenk for that scharp stound, bot schout dar I nocht,
For schore of that auld schrew, schame him betyde! 110
The luif-blenkis of that bugill, fra his bleirit ene,
As Belzebub had on me blent, abasit my spreit;
And quhen the smiy on me smyrkis, with his smaik smollat,
He fipillis lyk a farsy aver, that flyrit on ane gylat.

Various Readings: 104 *From the beginning of this verse till the end of the poem the various readings given in the following notes are taken from the old print of* Chepman *and* Myllar, *unless it is stated that they are taken from* MS. *M.* 104 wil. — *The old print has always* et *instead of* and. — me *om.* 105 Quhen schaiffyn is that ald schaik with a scharp rasiour. 106 chowis *M.* on me. 107 his hard. 108 as a. 109 the scharp. nought. 111 luf. bogil. blerde. 113 smy. smake smolet. 114 fepillis. farcy. a gillot.

Notes: V. 99. Dr. Gregor translates: *With glar stoppit* = Stopped with slime or mud. — *Gorgeit* = stopped up.

V. 100. *To glour,* v. n. To stare (Jamieson, Laing).

V. 102. *Sainyne,* s. Blessing, Making the sign of the cross.

V. 103. Laing's reading: *For, thocht I wose me all cleine* would mean: Although I did wash myself from head to foot, it is of no use, I have to do it over again, for he will etc. But that *crose* is the true reading is evident from the whole context and moreover supported by the alliteration.

V. 105. *Schak, schalk,* s. A term of derision applied to an old man (Laing); a servant, ags. *scealc* (Jamieson).

V. 106. *Schewill* = distorted, according to Laing; great, gaping as big as a shovel.

V. 107. *Hurcheon,* s. A hedgehog. Jamieson. — *To hecle,* v. a. To comb, as flax.

V. 108. *Gleid,* s. A burning coal, a hot ember, a strong or bright fire etc. (Laing, Jamieson). — *Chaftis* = The jaws, chops.

V. 109. *Stound, stoun,* s. An acute pain, affecting one at intervals (Jamieson).

V. 110. *Schor,* s. A threatening (Jamieson, Laing).

V. 111. *Bugill, bowgle,* s. Used in the sense of *bogill, bogle, bugil,* s., a spectre, a hobgoblin, a scarecrow, a bugbear (Jamieson). — *Bleirit* = dimmed, past. part of *to bleir,* v. a., to asperse.

V. 113, 114. This is a very difficult passage. Dr. Gregor says: ‚Perhaps it may be explained = And when the flatterer smirks — i. e., smiles on me with his puny or weak *smolet,* he whinnies like a carthorse affected with the farcy, that fleers on a wanton young mare‘. For the several words of the passage he then gives the following explanations: *Smiy* = coward, sneak. Icel. *smykr. Smaike* = weak, puny. Icel. *smáke,* a trifle. *Smolet* he leaves unexplained. *Feppil* = perhaps to whinny; or rather = to touch, as horses touch each other, flapping their lips on each other's skins. (Laing in his Glossary explains *fepillis* = quivering of the under-lip). *Farcy* a disease of horses. Lat. *farciminum* = Scabies jumentorum. (According to Laing *farcy* means well-fed, crammed.) *Flyre* = to fleer, to grin, to make wry faces. Dan. *flire,* to laugh, *Gillot* = a filly. — Thus the chief difficulty is to explain the phrase *with his smaik smollat.* Can it mean: ‚with his smelling (i. e. disagreably smelling) smack‘ (in the sense of mouth or taste or breath)?

Quhen that the soundis of his saw synkis in my eiris, 115
Than ay renewis my noy, or he be neir cumand:
Quhen I heir nemmit his name, than mak I nyne croceis,
To keip me fra the commerance of that carle mangit,
That full of elduring is, and anger, and all ewill thewis.
I dar nocht luik to my luif for that lene gib, 120
He is sa full of jelosy, and ingyne fals;
Ever Imagining in mynd materis of ewill,
Compassand and castand cassis ane thousand
How he sall tak me, with ane trew, at tryst of ane vthir:
I dar nocht keik to the knaip that the cop fillis, 125
For Indilling of that auld schrew that ever on ewill thinkis;
For he is waistit, and worne fra Venus werkis,
And may nocht beit wourth ane bein in bed of my misteris.
He trowis that ʒoung folk I warne ʒeild, quhair he gane is,
Bot I may ʒuik all this ʒeir, or his ʒerd help. 130
And quhen that carybauld carle wald clyme on my wame,
Than am I dangerus, and dane, and dour of my will;
Yit leit I never that larbar my leggis ga betwene,
To fyle my flesche, na fummill me, without a fee greit;
And thocht his pen puirly me payis into bed, 135
His purse payis richelie in recompense efter:
For, or he clim on my corce, that carybauld forlane,
I have ane conditioun of ane curchef of kirsp allther fynest;
ChM., p. 178. Ane gown of engranit clayth, richt gaily furrit;
Ane ring with ane ryall stane, or vther riche jowell, 140
Or rest of his rousty raid, thocht he wer rede wod:

Various Readings: 115 sound. — Eiris *M.* eris *ChM.* 117 crocis. 118 cummerans. 119 euill. eldnyng. 120 nought. luk. luf. 121 jelusy. engyne. 122, 126 evill. 123 compasand. cacis a. 124 a trawe trist. othir. 125 nought. luik *M.* 126 eldnyng ald. 127 wistit 128 nought. worth a bene. mystirs. 129 I warne ʒeild for he. 130 ʒuke. 131 Ay quhen that caribald carll. wambe. 133 ʒeit *M.* betweene. 134 Laing: flyle. fumyll. greit *lost in M.* 135 thoght. purly. in bed. 136 pays richely. 137 clym. corse. carybald. 138 I have conditioun. a curchef of kirsp. 139 A goun. 140 A ring. a ryall. other.

Notes: V. 118. *Cummerance,* s. Annoyance, vexation. O. Fr. *combrer.* — *Mangit,* marred, wasted.

V. 119. *Elduring* (MS. *M*) and *indilling* (v. 126) according to Jamieson have the same meaning as *eldning (ChM.),* namely zeal, emulation.

V. 120. How he might catch me by some device at an appointment with another man.

V. 125. The reading *keik* of the old print is to be preferred here to that of the MS. *(luik)* on account of the alliteration (cf. also v. 81). — *Knaip,* s. A knave, servant.

V. 129. Here evidently the reading of the MS.: *He trowis that ʒoung folk I warne ʒeild quhair he gane is,* i. e. He believes that I refuse to yield to young men, when he is gone, gives a much better sense, than that of the old print: . . . . *I ʒerne ʒeild for he gane is* (‚He believes that I yearn for young folk to pay me, for he is *venere exhaustus*‘, as Dr. Gregor explains it), because it fits in much more naturally with the sense of the following verse: But I might yearn all the year, before his etc.

V. 137. *Forlane,* adj. Importunate.

For all the buddis of Johne Blunt, quhen he abone clymis,
Me think the baid deir abought sa bawch ar his werkis;
And thus I sell him solace, thocht I it sour think:
Fra sic ane syr, God ȝow saif, my sueit Sisteris deir! 145

MS. *M*, p. 86. Quhen that the seimlie haid said her sentence till end,
Than all thai leuche apon loft, with laitis full mirry;
And raucht the cop round about full of riche wynis,
And railȝet lang, or thay wald rest, with ryatus speiche.

Hic bibent et inde vidua Interrogat alteram
mulierem et illa respondet ut sequitur.

The Wedo to the tother wlonk warpit thir wourdis; 150
Now, fayr Sister, fallis yow but fenȝeing to tell,
Sen men first with matrimonie ȝow mensit in kirk,
How haue ȝe farne be ȝour fayth? confess ws the treuth:
That band to bliss, or to ban, quhilk ȝow best thinkis?
Or how ȝe lyk lyf to leyd in to leill spousage? 155
And syn my self ȝow exame on the samin wyse,
And I sall say furth the suth, dissembland na wourde.

The pleisand said, I protest, the treuth gif I schaw,
That of ȝour toungis ȝe be traist: The vther tua grantit;
With that sprang wp hir spreit be a span heichar. 160
To speik, quod sche, I sall nocht spair; thair is no spy neir;
I sall ane ragment reveill fra the rute of my hart,
A roust that is so ranclit quhill rysis my stomak:

Various Readings: 143 Alle (?) think *M.* 144 thought. eit som *M* 145 a syre 137–145. *In these verses the last words of the lines are almost illegible now, viz. in v. 137 the last word, in v. 138 the three last words; in v. 139 the last word; in v. 140 the two last words, in v. 141 the five last words, in v. 142 the last word, in vv. 144, 145 the two last words;* vv. 141–145 *are omitted by* Pinkerton. 146 semely. till end 147 leuche mirry 149 ralzest speche 150 wordis 152 man. menkit 153 haue. 155 like. 156 syne. ȝe exeme. 157 dissymyland. 158 plesand. 159 tothir. 160, 161 *These lines are in the reverse order in the MS.* 161, 223 *M*: q. 160 heehar 161 scho nought ther 162 a hert 163 sa rankild stomok

---

Notes: V. 142, 143. *For all the buddis of Johne Blunt* = For all the gifts of Johne Blunt. *Buddis*, s. pl. Gifts, bribes. *Johne Blunt* is a proverbial expression for a stupid, dull, spiritless fellow. ‚He is fell blunt, He's naething bit a bluntie' are phrases still used (Dr. Gregor). — *Baid*, s. Abiding. — *Bawch*, adj. Indifferent, distasteful (Laing).

V. 152. *To mensk, mense,* v. a. To treat respectfully, to do honour to, to honour. In *menkit (ChM.)* the *s* preceding the *k* probably was dropped by the printer.

V. 160, 161. We follow the order of these two verses, as they are preserved in the old print, which is evidently better, than the arrangement of the verses in the MS. After the two other women had granted the request of the speaker, it was natural that she should be in high spirits.

V. 162. *Ragment,* s. A roll catalogue; cf. Rev. W. W. Skeat's learned remarks on the word, Notes to Piers Plowman, Early English Text Society, vol. 67, pp. 13 and 378.

V. 163. *A roust that is sa ranclit* = A commotion that is so rank, strong or rebellious (Dr. Gregor). Jamieson gives *Roust,* s. A strong tide or current.

Now sall the byll all out brist, that beild hes bein lang;
For it to beir on my breist was burdin our hevie: 165
I sall the venome avoyd with ane vent large,
And me assuage of that swalme, that suellit was greit.
My husband was ane hure maister, the hugeast in erd,
Tharfoir, I hait him with my hart, sa help me our Lord!
He is ane ȝoung man richt ȝaip, bot nocht in ȝouthis flouris; 170
For he is fadit full far, and feiblit of strenth:
He wes ane flurissing fresche within thir few ȝeiris,
Bot he is failȝeit full far, and fulȝeit in labour;
He has bein lichour sa lang quhill lost is his nature,
His lwme is waxit larbar, and lyis in to swowne: 175
Was never sugeorne war set na on that snaill tyrit,
For efter seven vwkis rest, it will nocht rid anys;
ChM., p. 179. He has bene waistit vpon wemen, or he me wyf cheisit,
And in adulterie, in my tyme, I haue him tane oft:
And yit, he is als brankand with bonet on syde, 180
MS. *M*, p. 87. And blenkand to the brichtest that in the burch duellis,
Als courtly of his clething, and kemmit his hair is,
As he that is mair valȝeand in to Venus chalmer;
He semis to be sum thing wourth, that syphir in bour,
He luikis as he wald luffit be, thocht he be lytill of valour; 185
He dois as ane dotit dog that dams on all bussis,
He liftis his leg vpon loft, thocht he nocht list to pische;
He hes ane luik without lust, and lyf without curage;
He hes ane forme without force, and fassioun but virtew,
And fair wourdis but effect, all frustar of deidis; 190
He is for ladeis in luif ane richt lustie schadow,

Various Readings: 164 byle. beild *in ChM. and also in M, although* Pinkerton *has printed* beried *which is not in the MS.* has so lang 165 brist wes. 166 devoid with a. 167 the swalme. wes gret. 168 was a huremaister. 169 hert. 170 a ȝoung. ryght. nought 171 feblit. 172 as flurising. 173 fulyeid full far and falȝeid. 174 bene. so. 176 wes. *The word standing between* never *and* war *is illegible in MS. M.* Pinkerton *has printed*: lichroun. 177 Pinkerton *reads*: For efter seven vwks are don he will etc.; *but there is no sufficient space for so many letters between* vwkis *and* will. *The old print reads*: For efter seven oulkis rest, it will nought rap anys. 178 vpon. 179 adultre. I haue. 181 bur^t *M.* burgh. 182 Alse curtly. kemmyng of his hairis. 183 in Venus. 184 wourth *or* woirth *M*, worth *ChM.* 185 luikis. 186 dois ane dotit *M*, dois as dotet *ChM.* damys. 187 And liftis. opon. nought list pische. 188 has a luke. 189 has a forme. fessoun but vertu. 190 wordis. fruster of dedis. 191 ladyis in luf a.

Notes: V. 164. Although this is one of the few cases, where Small has made use of the reading of *M*, we prefer that of the old print: *that beild has so lang* = which has been swelling so long. This gives a better sense, than the reading of MS. *M*: *that beild has bein lang,* as *to beil* is generally, if not always, used intransitively. Small has combined the two readings: *that beild has been so lang* which does not improve the metre. Pinkerton's rendering of the passage: *that beried has been lang* is wrong; but it shews that he possibly also objected to the use of *to beil* as a transitive verb. MS. *M* may, however, have meant *beild* in the sense of to protect, to conceal.

V. 180. *And ȝit, he is als brankand* = And yet he is as showy or ostentatious. *Brankand* = tossing his head like a proud horse impatient of the bridle (Dr. Gregor).

V. 186. *To dam,* v. To urine (Jamieson) cf. land-damn Shaksp. Wint. Tale II, 1, 143.

Bot in to derne, at the deid, he sal be droup fundin;
He railȝeis, and makis rippet with ryatus wourdis,
Ay rusing him of his raidis, and rageing in chalmer;
Bot god wait quhat I think quhen he so thra speikis: 195
And how it settis him so syd to segis of sic materis.
Bot gif him self, of sum ewin, micht ane sa amang thame,
Bot he nocht ane is, bot nane of naturis possessouris.
  Sche that hes ane auld man nocht all is bygylit;
He is at Venus werkis na war nor he semis: 200
I wend I had chosin ane jeme, and I haue ane geit gottin;
He had the gleyming of gold, and was bot glass fundin:
Thocht men be ferss, weil I find, fra failȝe thair curage,
Thair is bot Endling, and anger thair hairtis within.
Ȝe speik of birdis on beuche: of blis may thay sing, 205
That, on sanct Valentynis day, ar vakandis ilk ȝeir:
Had I that pleisand prevelege to pairt quhen me likit,
To change, and ay to cheis agane, than, Chaistite, adew!
ChM., p. 180. Than suld I haue ane fresche feir to fang in myne armes:
To hald ane freik, quhill he fant, may follie be callit. 210
  Apon sic materis I muss, at mydnycht, full oft,
And murnis so in my mynd, I murdress my selfin;
Than ly I walkand for wa, and walteris about
Waryand oft my wickit kin, that me away cast,

Various Readings: 192 drup *ChM.* funding *M.* 193 repet. wordis. 194 radis. 195 spekis 197 myght. say. thaim 198 nought. possessoris. 199 Scho that has. nought. bygylit. 200 na he. 201 I josit a geme. haif ane *om.* 202 glemying. was. glase. 203 thought. ferse wele. 204 thar. endling *M.* or. hertis. 205 blise. 206 vacandis. 207 Hed. plesand. part. 208 cheise. chastite. 209 haif a fresche feir. 210 a freke. faynt. 210 sillie *M.* 211 muss. mydnyght. 212 murdris. 214 wariand off my. wekyt.

Notes: V. 192. *Drowp*, s. A feeble person. Icel. *driupa* tristari (Jamieson). A dried-up, pithless fellow (Dr. Gregor), cf. v. 370.

V. 193. *Rippet,* s. A great noise. Still used in Banffshire (Dr. Gregor).

V. 194. *Ay rusing him of his raidis* = Always boasting of his encounters.

V. 195. *Thrâ,* here adv. Eagerly, bravely, courageously.

V. 196. Dr. Gregor translates: ‚And how little it becomes him to talk so largely or boastingly of such matters‘. But to talk would be *to say,* not *to sege;* besides MS. *M* has *segis.* We translate it: And how it puts him so low (compared) to men (experienced) in such matters.

V. 197, 198. Dr. Gregor explains this passage: ‚Unless he might himself some evening make an attempt of one of them (i. e. such matters), but he is not one (i. e. a man), but one who has none of nature's powers. *Say* = to assay, to attempt‘. — But the spelling *sa* in *M* shows that this explanation of the word is not right; it simply means ‚so‘ ‚in like manner‘. It seems to be a shortened sentence, the final clause of v. 197 being wanting. But if he some evening might be one such of them . . . . . ., but he is not one, but none of nature's possessors.

V. 201. *I iosit (ChM.)* cannot mean here enjoyed, as Dr. Gregor assumes, but I chosed. *M* has *chosin.*

V. 210. *Freik* cannot have here the meaning ‚a petulant forward fellow‘, given by Laing and Jamieson, but merely ‚a fellow‘, given also by Jamieson. The sense of the verse is: ‚To keep a fellow till he grows faint may be called folly‘. The reading *foly* of the old print, of course, is the correct one here, as is shewn by the alliteration, not *sillie* (MS. *M*).

To sic ane crawdoun, but curage, to knyt my cleyr bewte; 215
And thair so mony kein knyghtis this kinrik within:
Than think I on ane semilyar, the suth for to tell,
MS. *M*, p. 88. Na is our syr be sic sewin: with that I sicht oft:
Than he full tendirlie dois turne to me his twme persoun,
And with ane ʒoldin ʒerd, dois ʒok me in armes; 220
And sayis, my soverane sueit thing, quhy sleip ʒe nocht bettir?
Me think thair haldis ʒow ane heit, as ʒe sum harme alit.
Quod I, My huny, hald abak, and handle me nocht sair;
Ane hache hes happinnit hestelie at my hairt rute.
With that I seme for to swoun, thocht I no suerf tak; 225
And thus besweik I that swane, with my sueit wourdis:
I cast on him a crabbit e, and quhen the cleir day is cummin,
And leitis it is ane luif blenk, quhen he about gleymeis,
I turne it in ane tendyr luik, that I in tene waryit,
And him behaldis hamlie, with hartlie smyling. 230
I wald ane tendir peronall, that micht no put thole,
That hathit men with hard geir, for hurtyng of flesche,
Had my gud man to hir gaist; for I dar God sweir,
Sche suld nocht stert for his straik ane stray breid of erd.
And syn, I wald that ilk band, that ʒe sa blist call, 235
Had bond him so to that bricht, quhill his bak werkit;
And I war in bed brocht with berne that me lykit,

Various Readings: 215 sic a that knyt. my cler 216 ther. kene knygtis this kenrik. 217 a semelyar. 218 sevin. sych. 219 tenderly. tume 220 a ʒoldin. ʒolk. armys 221 says no better. 222 ther haldis *also* in *ChM.*, *not* haldin. a hete. 223 hony. handill. nought. 224 a hathe is happinit hastely at my hert rut. 225 thought I na swerf. 226 besweik. wordis. 227 e *om. M.* and *om. ChM.* the *om. ChM.* cumming *M.* 228 lettis. a luf. glemys. 229 a tender luke. warit. 230 hamely. hertly. 231 a tender. myght na. 232 hathit. 233 Had man gud my. gest. suer. 234 scho. not. a stray. 235 so. 236 bund. 237 wer in a bed broght

Notes: V. 215. The construction of the sentence becomes more natural by adopting the reading of *M.* The sense is: ‚cursing my wicked kindred that cast me away to join my clear beauty to such a coward without strength.‘

V. 219. *Twme,* adj. Empty, lank.

V. 220. *Ʒok M* and *ʒolk ChM.* seem to be two different words. The first only, in the common signification it has in English, seems to give a sense here. At least I do not understand the second. But *ʒolk* may be only a different spelling for *ʒok*, after all.

V. 224. Dr. Gregor explains this verse: ‚An ache or pain has happened or seized me at the root of my heart. For *hathe* read *hache.*‘ This is the reading in MS. *M.*

V. 227. That the past. partic. *cummyn (ChM.)* is the right reading here and not the part. pres. *cumming* for which this reading of *M* could possibly be mistaken (the correct form would be *cumand*), is shewn by the adjective *cleir* connected with *day.* The day must have already begun. The *g* in *cummyng,* however, is merely an inorganic addition, as e. g. in *funding, M,* v. 192; cf. vv. 247, 325, 409.

V. 229. *Waryit M* and *warit ChM.* have the same signification: ‚to expend, to bestow.‘

V. 231. *Peronall,* s. A young girl. The signification of the modern French word *péron(n)elle [Pétronelle]* is a foolish, prattling woman, a shrew. — *Putt,* s. A thrust, a push.

I trow, that bird of my blis suld ane burde want.

Anone quhen this amiable had endit hir speche,
Loud lauchand the laif allowit hir meikill. 240
Thir gay Wyffis maid game amang the grene leveis;
Thay drank, and did away dule, vnder derne bevis;
Thay swappit at the sueit wyne, thai swan quhyt of hewis,
ChM., p. 181. Bot all the pertliar in plane thai put out thair voceis.

Nunc bibent et inde prime due interrogant viduam et de sua responsione et quomodo erat.

Than said the Wedo, Iwiss thair is no way vther; 245
Now tydis me for to talk; my taill it is nixt.
God my spreit now inspyre, and my speiche quikin,
And send me sentence to say, substantious, and nobill;
Sa my preiching may pers ȝour perverst hartis,
And mak ȝou meikar to men in maneris and conditiounis. 250
I schaw you, Sisteris in to schryft, I was ane schrew euer,
Bot I was schene in my schroud, and schew me innocent;
MS. *M*, p. 89. And thocht I dour was, and dane, dispitous, and bauld,
I was dissemlit subtelie in ane sanctis liknes.
I semit sobir, and sueit, and sempill without fraude, 255
Bot I culd sextie desaue that subtillar war haldin.
On to my lessoun ȝe lith, and leir at me wit,
Gif ȝe nocht list be forleit with losingeris untrew.
Be constant in ȝour governance, and counterfit gud maneris,
Thocht ȝe be kene, and inconstant, and cruell in mynd; 260
Thocht ȝe as tygiris be terne, be tretabill in luif;
And be as turtouris in ȝour talk, thocht ȝe haue tailis brukill;

Various Readings: 238 a bourd. 239 Onone. 240 Loud *M.* Luly rauthand *ChM.* mekle 241 leiftis. 242 bewis. *M possibly also has* bevis, *the lower part of the first letter having faded.* Pinkerton *has printed* levis. 243 swapit of. 244 vocis. Nunc — erat *om.* 245 Weido I vis ther. other. 247 inspir. speche quykkin. *M*: quiking. 248 noble. 249 Sa that my preching may pers ȝour perverst hertis. 250 mekar. 251 you *M om.* in schrift I wes a schrew evir. 252 wes. 253 thought. wes. dispitois. bald. 254 wes dissymblit suttelly. 255 sober. fraud. 256 couth sexty dissaif that suttillar wer. 257 Wnto. lesson. 258 yov nought list be forleit. *M has*: noucht list befoir befoirleit. 259 counterfeit. 260 Thought. and *om.* of mynd. 261 Thought. tygris. tretable in luf. 262 turtoris. thought ȝe haif talis.

Notes: V. 238. *Bird* does not signify *bird* here, as Dr. Gregor translates it, with the metaphorical meaning ‚the other woman', but it is by metathesis, the same word as the ags. *brŷd* (engl. *bride*) = young woman, damsel. — *A burde (bourd ChM.)* seems to signify here: A strip (Jamieson), a piece, a bit: I trust that damsel would want (to have) a strip (a bit) of my bliss.

V. 240. *To allow,* v. a. To praise, commend. Fr. *allouer.*

V. 251. *Sisteris into schrift* = sisters in confession.

V. 253. *Dane,* adj. Proud, haughty (O. Fr. *dain,* Dr. Gregor).

V. 262. *Thocht ȝe haue tailis brukill.* Dr. Gregor explains this: ‚though ye have tails easily yielding to temptation', which I do not think to be the meaning of it. In the old print we have in this line the spelling *talis,* whereas in line 266, where the poet speaks of *a terrebill tail stangand as edderis* it is

Be dragounis bayth and dowis, ane in dowbill forme,
And quhen it neidis ȝow, anone note bayth thair strenthis;
Be amiabill with humill face, as angellis appeirand, 265
And with ane terribill taill be stangand as edderis;
Be of ȝour luik lyk innocentis, thocht ȝe haue ewill myndis;
Be courtlie ay in clething, and costlie arrayit,
That hurtis ȝow nocht wourth ane hen; ȝour husband payis for all.
Twa husbandis I haue had, that held me baith deyr, 270
Thocht I dispytit thame agane, thay spyit it nathing.
Ane was ane hair hachart, that hostit out flewme;
I haitit him lyk ane hund, thocht I it hid previe.
With kissing, and with clapping, I gart the carle fon;
Weill couth I claw his cruik bak, and keme his cowit noddill, 275
And with ane bukkie in my cheik bo on him behind;
And with ane bek gang about, and blier his auld E;
And with ane kynd countinance kyss his krynd cheik;
ChM., p. 182. In to my mynd makand mokis at that mad fader,
Trowand me with trew luif to treit him so fayr. 280
This couth I do without dule, and no diseiss tak,
Bot ay be mirrie in my mynd, and myrthfull of cheyr.

Various Readings: 263 dragonis ay in double. 264 nedis. onone. not *M.* ther stranthis. 265 amyable. humble. angell *M.* apperand. 266 a terrebill taill. *M*: stang and. 267 luke like. thoght ȝe haif euill. 269 nought worth a. pays. 270 haif I had thai. 271 Thought. thaim. it *M om.* 272 wes. hogeart. 273 hatit. ane. thought. previe. 274 gart the carill. 275 I keych (Small: keyth) cruke. 276 a. 277 a. bler his ald e. 278 a kyind. crynd chekis. 279 thad *M.* 280 lufe. 281 cought I na dises. 282 be *M om.* mery

spelt *tail.* I therefore think that in l. 262 the word *tailis,* as spelt in *M (talis* in *ChM.),* does not signify ‚tails‘, but ‚tales, accounts‘, *brukill* having here the signification ‚inconstant, as including the idea of deceit‘. (Jamieson), deceitful. Moreover this is more in conformity, I think, with the antecedent, than Dr. Gregor's translation, the whole sentence now running thus: And be like turtle-doves in your talk, though you have deceitful tales [sc. to tell], or, though you are deceitful in your tales.

V. 272. *Hachart,* s. A cougher, according to Jamieson, who refers to Maitl. Poems (probably to this very passage). This at all events yields a better sense, than *hogeart (ChM.)* = perhaps dealer in small wares, huckster (Dr. Gregor), which would hardly have been a proper vocation for a former husband of one of these three richly appareled women who was of noble birth (v. 312). Even with regard to her second husband who was *ane marcheand michti of gudis* (v. 296) she declares: *Bot we no fallowis war in freyndship nor blud* (v. 298) and that she had called him a *pedder* (pedlar, v. 302). Moreover the following words of v. 272: *that hostit out flewme* = ‚that coughed out phlegm‘ are in accordance with our translation of *hachart.*

V. 274. *I gart the carle fon* = I caused the man to act as a fool.

V. 275. *To cow,* v. a. To poll the head; *cowit,* part. pa., bald (Jamieson).

V. 276. *Bukkie, buckie,* s. Any spiral shell, of whatever size (Jamieson), a shell (Laing). Dr. Gregor, following Laing, explains the passage: She put her tongue in her cheek so as to puff it out like a *buckie* in contempt of her husband. But I think the meaning is: With a dimple in my cheek (i. e. smiling pleasantly, namely when standing before him) I make grimaces behind him (*bu, boo* = a bugbear, Jamieson).

V. 277. *And blier his auld E* = and make a fool of him. Dr. Gregor quotes several instances for the use of the phrase in this sense from Early Scotch Poems.

V. 278. *To kryne, crine,* v. n. To shrivel (Jamieson); still in common use according to Dr. Gregor.

V. 281. *Diseiss,* s. Uneasiness (Laing).

I had ane lustiar leyd, my lust for to slokyn,
That couth be secreit and sure, and ay sauf my honour,
And sew bot in certan tymes, and in secreit places; 285
Ay when the auld did me angyr, with akwart wourdis,
Apon the galland for to goif it gladit me agane.
MS. *M*, p. 90. I had sic wit that for wo weipit I bot lytill;
Bot leit the sweit ay the sour to gud sessoun bring.
Quhen that the chuf wald me chyde, with gyrnand chaftis, 290
I wald him chuk, cheik and chyn, and cheiris him so meikill,
That his cheif chymmis had I chevist to my sone,
Suppois the churle was gone chaist, or the child was gottin.
As wyse woman ay I wrocht, and nocht as wode fule,
For mair with wylis I wan na vertuousnes of handis. 295

Syn mareit I ane marcheand, michtie of gudis.
He was ane man of myd eild, and of meyn statour;
Bot we no fallowis war in freyndschip nor blude,
In fredome, nor furthbeiring, na fayrnes of persoun;
Quhilk ay the fule did forȝet, for febilnes of knawlege. 300
Bot I so oft thocht him on quhill angerrit his hart,

Various Readings: 283 a lufsummar. 284 secrete saif. 285 bot *lost in M, except the last letter which seems to be either* u *or part of* m *or* n. at certayne. sicir placis 286 Ay—auld *lost in M* anger. akword wordis. 287 Apon—to *lost in M.* it *M om.* 288 but *om.* 289 to the sessoun *M.* sesone *ChM.* 290 chid. girnand. 291 cheris. mekill. 292 he had I wist to *M.* had chevist (*or* the vist) to. 293 Suppos the churll wes gane. wes. 294 wrouht et not as wod. 295 For mar. na wichtnes of. 296 Syne maryt I a merchand mygti. 297 a. eld. mene statur. 298 na. wer. frendschip and blud. 299 na furth bering. persoune. 301 sa. thogt. angerrit. hert.

Notes: V. 283. *Leyd* (ags. *leód*), s. A person, a man (Jamieson). — *To slockyn,* v. a. To quench the thirst.

V. 287, 393. *To goif,* v. n. To stare, to gaze, to look with a roving eye (Jamieson); to gaze with eagerness (Laing).

V. 290. *Chuf, cufe, coof,* s. A simpleton, a silly, dastardly fellow, (Jamieson); a clown, churl (Laing). — *To girn,* v. n., To grin. — *Chaft,* s. The jaw, chop (Laing).

V. 291. *To chuk,* v. a. To fondle (Laing), to chuck under the chin.

V. 292. *Chemys, chymes, chymmes,* s. A chief dwelling; O. Fr. *chefmez,* a chief mansionhouse. — *To chevise,* O. Fr. *chevir,* v. a. To get, to procure (Jamieson). The reading of MS. *M I wist* cannot be right, as the alliterative letter would be wanting then in the second section of the verse. It shows, however, that not the pronoun *he* is to be supplied here, as Small has done, but *I.* Possibly, however, *I wist* is = *iwist,* past pa. of *to wise, wisse,* v. a., to point out, to assign to; then the reading of *M,* as it stands, would at least be intelligible.

V. 295. The reading of the old print (*wichtnes* = strength) is not to be preferred here to that of the MS. *(vertuousnes),* as it might be inferred on account of the alliteration; *w* and *v* in Romance words (which in the spelling often interchanges with *w*), alliterate frequently. Regarding the sense the reading *vertuousnes* = dexterity seems to be more appropriate in this case, than *wichtnes.*

V. 299. *Fredome,* s. Liberality. — *Furth beiring* = outward appearance (Dr. Gregor).

V. 301. *Bot I etc.* Dr. Gregor translates: ‚But I thought so oft on him, till my heart was filled with anger', and he says: ‚For *his* read *my.*' Both texts, however, the old print as well as the MS., have *my.* The sense of the passage evidently requires that *to think* should be used here as a transitive verb, having the meaning ‚to make one think, to remind one of something'. The whole passage is to be translated as follows: What that fool always did forget in consequence of the weakness of his memory: but I reminded him so often of it, till his heart was filled with anger.

And quhylum I put furth my voce, and pedder him callit;
I wald richt twichand in talk be, I was twyss mareit;
For endit was my innocence with my ald husband;
I wes appeirand to be pairt within perfyt eild; 305
Sua sayis the curat of our kirk, that knew me full ȝung;
He is our famous to be fals, that fair wourthy prelot;
I sall be layth to lat him lie, quhill I may luik furth.
I gart the bicheman obey, thair was no bute ellis;
He maid me richt hie reverance, fra he my richt knew; 310
For, thocht I say it my self, the severanis wes meikle
Betuix his bastard blude, and my birth nobill.
That page was never of sic pryce for to presume anis
ChM., p. 183. Unto my persoun to be peir, had pietie nocht grantit.
Bot mercie in to womanheid is ane greit vertew: 315
For never bot in ane gentil hart is generit ony reuth.
I held ay grein in to his mynd that I of grace tuik him,
And that he culd ken him self I courteslie him lierit:
He durst not sit anis my summoundis; for, or the secund schairge,
He wes ay reddie for to ryn; so raid he wes for blame. 320
Bot ay my will was the war of womanly natur;
The mair he lowtit for my luif, the les of him I rakit;
And eik, this is ane farly thing, or I him faith gaif,
I had sic favour to that freik, and feid syne for ever.
MS. *M*, p. 91. Quhen I the cur had all clein, and him our cummin haill, 325

Various Readings: 302 furht. 303 tuichandly talk. wes tuyse maryit. 304 wes. 305 apperand. pert. 305 Sa sais. ȝing. 307 worthy. 308 le. luke. 309 gert. buthman. ther wes. 310 he me rycht *M*. 311 For thot. soveranis *M*. severance was mekle. 312 noble. 313 wes. presome. 314 persone. pete nought. 315 is a mekle vertu. 316 a gentill hert. reuth. 317 grene. tuik. 318 And that he couht. curtasly him lerit. 319 summondis. charge. scharge? *M*. 320 rad. 321 was. *The first syllable of* womanly *is lost in M.* 322 luf. *The words* the less of *and* I rakit *are lost in M.* 323 a ferly. I — gaif *lost in M.* 324 freke. and — ever *lost in M.* 325 clene. cumming *M*. cummyn *ChM*.

Notes: V. 302. *Pedder,* s. Pedlar; cf. note to v. 272.

V. 303—5. I used to be very twitching (i. e. sarcastic) in my talk, I was married twice; for my innocence (i. e. my meekness) had come to an end with my old (i. e. my first) husband. I seemed to have been married when old enough (sc. to know myself what to do). Then she continues ironically: ‚That is also, what our curate says' etc. Dr. Gregor translates v. 305: ‚I was appearing to be pert (i. e. bold, forward) within full or perfect time. She was early overbold'. But *pert* in *ChM.* is spelt *pairt* in *M,* which shows that it cannot mean pert, bold, but paired; and *perfyt eild* can only signify ‚full or perfect age', but not ‚early' age.

V. 309. *Bicheman,* s. Merchant (cf. ags. *bycgan,* to buy). The old print has *buthman,* equally = merchant, one who sells goods in a booth.

V. 311. *Severanis,* s. Difference, distance.

V. 313. That fellow never would have esteemed himself so highly as to presume etc.

V. 322. *To lowt,* v. n. To bow down the body, to stoop (ags. *hlûtan*). — *To rak,* v. a. To regard (ags. *reccan*).

V. 324. *To that freik* = to that fellow.

V. 325. Dr. Gregor translates this line: ‚When I had got the full power, and had wholly overcome him.' But the first part of it, I think, has a different meaning. *Cur* (this is the spelling in *M,* nor have I

I crew abone that crawdoun, as cok that was victor;
Quhen I him saw subiectit, and set at my bidding,
Than I him lichtleit as ane lowne, and laithit his maneris.
Than wox I so vnmercifull to martyr him I thocht,
For, as ane beist, I broddit him to all boyis laubour; 330
I wald haue riddin him to Rome, with ane raip in his heid,
War not ruffill of my renoun, and rumour of pepill.
And ȝit hatrent I hyd within my hart all;
Bot quhilis it hapit so huge, quhill it behid out;
Ȝit tuk I never the wisp clein out of my wyd throt, 335
Quhill I ocht wantit of my will, or quhat I wald desyr.
Bot quhen I severit had the syr of substance in erde,
And gottin his bigginis to my barne, and he borow landis,
Than with ane stew stert out the stoppell of my hals,
That he all stuneist of that stound, as of ane steill wapin. 340
Than wald I, efter lang first, sa fane haue bein wrokin,
That I to flyt was als ferss as ane fell dragoun.
I had for flattering of that fule feinȝet so lang,
Mi evidentis of herytage or thai war all selit;

Various Readings: 326 craudone. wer victour. 327 subject and seit at myn. 328 lichtlyit as a. lathit. 329 woxe. sa unmerciable. thought. 330 a beist. 331 haif ridden. ane *om.* 332 Wer. 333 hert. 334 hepit. be hid *M*, behud *ChM.* 335 nevir. wosp clene, 336 oucht. 337 fouerit *(sic) M.* that syre. 338 biggingis. hie burrow. 339 a stew. 340 stwnyst throu the. a stele. 341 haif bene. 342 flyte wes. a fell. 343 fenȝeit. 344 heritagis. war braid selit *M.* wer all selit *ChM.*

observed any difference here in collating the old print with Laing's text; Small, however, has printed *cure*) seems to signify ‚dog, cur‘ (a word of abuse), and the meaning is, I think: When I had perfectly done with that cur and had wholly overcome him.

V. 328. *To lichtle,* v. a. To think light of some one. Then I despised or slighted him as a worthless fellow. — *To laith,* v. a. To loath.

V. 330. *To brod,* v. a. To prick, to spur, to incite, to stimulate (Jamieson).

V. 334. *Behid (M), behud (ChM.), behuyd* (Jamieson), pret of *to behufe,* v. n., to be dependent on, to stand in need of, opus habere (Jamieson); that it had to get out.

V. 335. *Wisp* cannot mean here simply wisp, but a stopper cf. v. 339.

V. 338. *Bigging, biggin,* s. A building, a house of a larger size (Jamieson). — *Borow-landis* may be burgage-fields or estate, according to Pinkerton. Laing thinks, it may be mortgage lands, or perhaps only houses within the town or burgh.

V. 339. *Stew,* s. Vapour, smoke, dust (Jamieson); probably it signifies here a crack, an explosion, accompanied by smoke or dust.

V. 340. *To stonay, stunay, stynei, styneis,* v. n. To astonish, to be afraid of (Jamieson); here probably to become stupified with that stroke of sharp pain (as Dr. Gregor explains the word *stound*).

V. 341. *First* evidently is = *fryst,* by metathesis, signifying delay: After long delay. The comma therefore must be put after *first,* not before, as Laing and Small have done, who take it in the sense of the adv. first, at first. The explanation we give it, is supported also by the alliteration which is arranged in this verse according to the formula abba *(wald, first, fane, wroken).*

V. 344. The reading of the old print *all* is to be preferred here to that of the MS. *(braid)* on account of the alliteration.

My breist that was greit beild, bowdin was sa huge, 345
That neir my barrat out brist or the band making;
Bot quhen my billis, and my banchlis wes all braid selit,
I wald na langar beir on brydill, bot brait vp my heid;
ChM., p. 184. Thair micht na mollat mak me moy, nor hald my mouth in;
I gart the reinȝes rak, and ryf in to schundyr; 350
I maid that wyf carll to wirk all wemennis larbouris,
And lai doun all manlie materis, and menss in this erde.
Than said I, to my cummaris, in counsale about,
Se how I cabeld ȝon cowt with ane kene brydil!
The capill, that the crelis kest in the caff middin, 355
Sa courtaslie the carte drew, and kennis no plungeing,
He is nocht skeych, nor ȝit scer, na scippis nocht on syd:
And thus the scorne and the scaith scapit he nother.
He wes no glaidsum gaist for a gay lady,
Thairfoir, I gat him ane game that ganyt him bettir; 360

Various Readings: 345 wes gret. 346 baret. making. 347 braid *M om.* bauthles wes all braid selit. 349 Thar myght. molet. na. 350 gert. renȝeis. sondir. 351 carll *om. M.* wif carll to werk all womenis werkis. 352 laid *M, ChM.* doun *om.* mensk. eird. 354 ȝone cout wiht a. 355 mydding. 356 curtasly the cart drawis. na. 357 nought skeich na. nought. 358 nothir. 359 gest. for no gay *M.* vv. 360, 361 *M om.* 360 Tharfor. a.

Notes: V. 345. *To beil,* v. n. To suppurate, to swell with pain. *Boldin, bowdin,* part. past. swollen (Jamieson) cf. v. 164.

V. 346. *Barrat,* s. Hostile intercourse, vexation, trouble, grief, cf. note to v. 51.

V. 347. *Banchlis* seems to signify deeds of settlement. Jamieson assigns this meaning to *banchis* and refers to Ital. *banco,* a bank. *Banchlis* (instead of which Pinkerton has printed *banchis* in this passage, to which Jamieson probably referred) may be the diminutive form of *banchis.* Small gives *bauchlis* as the reading of MS. *M.* I found it distinctly to be *banchlis.* Dr. Gregor explains *bauchlis* = old shoes (!) and says: Probably reference is made to the old German custom of one taking off his shoe and handing it to another, as a token of renouncing his property to him and putting him in possession of it. — *Billis,* s. pl. Legal documents. — In this verse the word *braid,* left out by *M,* is required on account of the alliteration.

V. 349. *Mollat, molet,* s. The bit of a bridle. — *Moy,* adj. Gentle, mild. Dr. Gregor derives it from Fr. *mou,* Lat. *mollis.* But the word exists also in some Low German dialects, having there the signification beautiful, fine, agreable.

V. 350. *Renȝeis,* s. pl. Reins. — *To rack, rak,* v. n. To stretch, extend (Dr. Gregor).

V. 352. I am convinced that the true reading here is *lay doun* istead of *laid doun.* The construction of the sentence is: *I maid him to werk . . . . and [to] lay doun all manlie materis etc.* It would give no proper sense to connect *I* with *laid.* The only possibility to preserve *laid* would be to supply *he* before it.

V. 354. *To cabel,* v. a. To rein, bridle according to Jamieson, who refers to Germ. *Kabel.* — *Cowt* = colt, a young horse.

V. 355, 6. *Cappill,* s. A poor carthorse (Laing), a horse (Dr. Gregor). — *Creill,* s. A wicker basket (Laing), an ozier basket (Jamieson). The carthorse that did cast the wicker baskets into the dunghill of chaff, i. e. the carthorse which was so obstinate formerly, now draws the cart so meekly and knows of no kicking.

V. 357. *Skeich,* adj. Apt to startle, unmanageable, shy (cf. Germ. *scheu, scheuchen*). — *Scer, sker, skeir,* adj. Harebrained; Isl. *skiar* = pavidus (Jamieson), cf. *To skirr,* to move rapidly, Shakspere.

V. 360. *To gane,* v. n. To fit, to suffice.

He was a greit goldit man, and of gudis riche;
I leit him be my lumbart to lous all my misteris.
MS. *M.* p. 92. And he was fane for to fang for that fayr office,
And thocht my fauouris to find throw his fell giftis.
He graythit me in gay silk, and gudlie arrayis; 365
In gownis of Ingranit clayth, and greit goldin chenȝeis;
In ringis ryallie set with ryche rubie stanis,
Quhill all helie raise my renowne amang the rude peipill;
Bot I full craftelie did keip thai courtlie weidis,
Quhill eftir deid of that drowp, that docht nocht in chalmer. 370
Thocht he of all my clathis maid cost and expens,
Ane vthir sall the wirschip haue, that weildis me efter;
And thocht I lykit him bot lytill, ȝit for the luif of vtheris,
I wald me prein plesandlie, in precious wedis,
That luiffaris micht vpon me luik, and ȝoung lusty gallandis, 375
That I held mair in dantie, and derrar be full mekill,
Na him that dressit me sa denk: full doytit was his heid.
Quhen he was heriet out of hand, to hee vp my honour,
And payntit me as pacok, proudest of fedderis,
I him miskend, be Chryst; and cukkald him maid; 380
I him forleit as ane laid, and laithit him meikill:
I thocht my self ane papingay, and him ane pluckit herle;
And thus enforsit he is fay, and fortifyt my strenth,
ChM., p. 185. And maid ane stalwart staff to straik him self doun.
Bot of ane bourd in to bed I sall ȝow breif ȝit: 385
Quhen he ane haill ȝeir was hanit, and him behuvit rage,

Various Readings: 361 wes a gret. 362 my *M om.* my lumbart to lous me all misteris 363 wes fane for to fang fra me that fair. 364 thoght my favoris. through his feill. 365 grathit me in a. 366 engranyt claight. gret. 367 stonis. 368 all *om.* peple 369 wedis. 370 dede. drupe. nought in chalmir. 371 Thought. 372 othir. worschip haif 373 thoght the *om.* luf of otheris. 374 prunya. precius. 375 luffaris myght apon. luke. ȝing. 376 more. daynte. derer. 377 ne. so dink. dotid wes. 378 wes heryit. hie. honoris. 379 pako. 380 miskennyt. Crist *M.* 381 forbeit *M.* a lad. lathlyit. mekle. 382 thoght a papingay. a plukit 383 All thus. his fa and fortifyit in strenth 384 a. strik 386 hail ȝear wes. behuffit.

Notes: V. 362. *Lumbart* according to Dr. Gregor, who refers to Chaucer, The Shipmanne's Tale III. p. 104, is probably Lombard, the banker of the middle ages. — *To lous all my mysteries* = to do all my business.

V. 374. *To prein M, prunya ChM.*, v. a. To trim, deck, adorn; O. Fr. *progner.*

V. 377. *Denk, dink,* adj. Neat, trim. — *Doytit, dotit,* part. adj. Stupid, confused (Jamieson).

V. 382. *Herle,* s. A heron (Jamieson).

V. 383. Dr. Gregor explains the first section of this verse: ‚In this way he wholly brought about his own fall'. But this cannot be the meaning because of the reading *fay* in *M* instead of *fa* in *ChM.*, quite apart from the verb *enforsit* which could not well have the signification to bring about. The sense of this sentence seems to be: And thus he strengthened his foe. This is the meaning also given to *fa, fay, fey* by Jamieson, who refers to the Maitland Poems; cf. v. 405.

V. 385. *Bourd,* s. A jest. — *To breif,* v. a. To compose, indite.

V. 386. *To hain, hane,* v. a. To spare, to save from exertion in regard to bodily labour or fatigue; used also in a metaph. sense, as signifying chaste (Jamieson).

And I wes layth to be loppin with sic ane lob aver,
Als lang as he was on loft, I luikit on him neuer;
And leit never in my thocht that he my thing persit.
Bot ay in mynd ane vther man imagynit that I had; 390
Or ellis I had never mirrie bein of that mirthles raid.
Quhen I that grome geldit had of gudis, and of nature,
Me thocht him grasles on to goif, sa me god help.
Quhen he had warit all on me his welth, and his substance,
Me thocht his wit was all went away with the laif; 395
And so I did him dispiss, I spittit quhen I saw him,
That super expendit ewill spreit, spulʒeit of all vertew.
For, weill ye wiit, wyffis, that he that wantis riches,
And valyeandnes in Venus play, he is ful vile haldin;
Full frustar is his fresch array, and fairnes of persoune, 400
MS. *M*, p. 93. All is bot fruitless his effeir, and failʒeis at the upwith.
  I buskit up my barnis lyke barounis sonnis,
And maid bot fulis of the fry of his first wyf.
I banist fra my boundis his brether ilkane;
His freyndis as my fayis I had at feid ever; 405
Be this, ʒe beleif may, I luffit nocht him self,
For never I lykit ane leid that langit till his bluid;
And ʒit thir wysemen wait that all wyffis ewill
Ar kend with thair conditiounis, and knawin with the samin.
  Deid is now that divyr, and dollyne in erde; 410
With him deit all my dule, and my drery thochtis;
Now done is my dullit nycht, my day is vpsprungin,
Adew dolour, adew! my dente now beginnis.
Now am I ane wedow, Iwis, and weill am at eiss;
I weip as I war wofull, bot weil is me for ever; 415
I busk as I war bailfull, bot blyth is my hart;

Various Readings: 387 a lob avoir. 388 Alse. was. lukit. 389 Na leit never in my thoght. 390 on ane *M.* other. Imaginit *M.* haid. 391 had I. mery ben at. 393 thought. gracelese. 395 thought. wes. 396 dispise. spittit. him *om.* 397 expendit? *M*; *first letter illegible, second either* x *or* p. spendit. euill. vertu. 398 *M*: For ʒe wiit wyffis for he that. *ChM.*: *For* weill ʒe wait wiffis that he that. wantes. 399 and failʒeit anis in *M.* he *om.* 400 Full *lost in M. This verse has been omitted by* Pinkerton. fruster. array *indistinct in M.* 401 frutlese his effeir. affect *M.* falʒeis. 402 baronis. 403 maid his fulis *M.* 405 frendis. fais I held. 406 nought. 407 a leid. blude. 408 thai wait. evill. 409 conditionis. knawing *M.* 410 dyvour. dollin in erd. 411 thoghtis. 412 dolly nyght. 413 daynte. begynis. 414 a wedow. I wise. ese. 415 wer. wel. weilis *M.* 416 wer hert.

Notes: V. 387. *Loppin,* part. pa. Leaped. — *Lob,* adj. Lubberly, clumsy (Laing); Jamieson has *lup,* s., any thing heavy or unwieldy. — *Aver,* s. An old horse, cf. v. 114. The original meaning of it is beast.

V. 399. The reading *valyeandnes (ChM.)* is preferable here to that of the MS. *(failʒeit anis)* on account of the alliteration, although it does not decide the question in this case.

V. 401. *M* has *affect*; Pinkerton and Small have read the word in the same way; but it seems to be a mistake of the scribe's. The reading of *ChM.*, *effeir* = demeanour, deportment, which occurs also in the spelling *affeir* (hence perhaps the misreading *affect*), therefore was to be preferred; cf. v. 49.

V. 410. *Dyvyr, dyvour* s. A shabby bankrupt. — *Dollyn,* delved, buried (Laing).

My mothe makis mourning, and my mynd lauchis;
My clokis thai ar cairfull in colour of sabill;
ChM., p. 186 Bot courtly and curious is my corps ther vnder.
I droup with ane deid luik, in my dule habite. 420
As with mannis daill I done had for dayis of my lyf.
  Quhen that I go to the kirk, cled in cairweidis,
As foxe in ane lambis fleise feniȝe I my cheir;
Than lay I furth my brycht buik on breid on my kné,
With mony lustie letter illuminit with gold; 425
And drawis my clouk fordwart our my face quhyt,
That I may spy, vnspyit, ane space be my syd.
Full oft I blenk by my buke, and blinnis of devotioun,
To se quhat berne is best branit, or braidest in schulderis,
Or forgeit is maist forslie, to furneis ane bancat 430
In Venus chalmer, valiantlie, withoutin vane ruse;
And, as the new mone, all pale, oppressit with change,
Kythis quhylis hir cleir face, throw cluddis of sabill,
So keik I throw my cloukis, and castis kynd lukis
To knychtis, and to clerkis, and to courtlie persounis. 435
  Quhen freyndis of my husbandis behaldis me on far,
I haue my watir sponge for wa, within my wyde ronkis,
MS. *M.* p. 94 Than wring I it full wylelie, and weitis my cheikis;
With that wateris my ein, and welteris doun teiris.
Than say thai all, that sittis about, Se ȝe nought, allace! 440
Ȝone lustles leid so lilelie scho luffit hir husband!
Ȝone is ane pete to inprint in ane princis hart,
That sic ane perle of plesance suld ȝon pane drie!
I sane me as I war ane sanct, and semis ane angell;
At langage of lichorie I leit as I war crabbit: 445
I sich, without sair harte, or seiknes in bodie;

Various Readings: 417 mouth it makes. 418 caerfull. 419 corpss *M.* ryght curyus my corse is ther undir. 420 drup with a ded luke. 421 I *om.* had done 422 weid. 423 a lambis flesche *M.* feinze 424 furtgh bright buke 425 elluminynit 426 clok forthward. 427 unaspyit a space me beside 428 blynis. 429 brand in braidest *M.* or bredest *ChM.* 430 forcely to furnyse. 431 withouttin *M.* valyeandly. 433 hir. through. 434 through my clokis. 435 knychttis *M.* cleirkis and corly personis. 436 frendis. fer. 437 I haif a water (*M*: waltir) spunge. wyde clokis. 438 wetis my chekis. 439 walteris *M.* watteris myn ene. doune teris. 441 lustlese. lelely. 442 *M om. ChM.*: a. emprent. hert. 443 a perle. dre. 445 lichorie. crabit. 446 I sith *M.* hert. body.

Notes: V. 423. *Fleise,* s. Fleece *(ChM.)* evidently is the right reading here, not *flesche (M).*

V. 429. *Branit* = brawned from *brawn* = the calf of the leg.

V. 431. *Ruse,* s. Boast, boasting.

V. 437, 439. *Waltir-sponge* and *walteris* seem to be faults in spelling, due to the scribe. *Watir* and *wateris* probably are the right readings here. — *Ronkis,* s. pl. Folds, as *M* has it, is to be preferred to *clokis.*

V. 443. In this line, which was supplied from *ChM.*, it was, of course, necessary to alter the spelling, according to that of *M.*

V. 444. *To sane,* v. a. To make the sign of the cross, to bless (Jamieson).

V. 445. *I leit* = I pretend, I make a show, as if I were crabbed (peevish).

According to my sabill weid I man haue sad maneris,
Or thay will se all the suth; for certis, we wemen
We set ws all fra the sicht to syle men of treuth:
We dule for na ewill deid, sa it be derne haldin. 450
  Wyse wemen hes wayis, and wounderfull gydingis
With greit Ingyne to begaik thair jelyous husbandis;
And quietlie, with sic craft, convoyis our materis
ChM., p. 187. That vnder Chryst no creature kennis of our doingis.
Bot folk ane cure may miscuke, that knawlegis wantis, 455
And hes no colouris for to cover thair awin kyndlie faltis;
And dois as thir damisellis, for derne doytit luf,
That dogonis haldis in dante, and delis with thame so lang,
Quhill all the cuntre knaw thair kyndnes of fayth.
Fayth has ane fair name, bot falset faris better; 460
Fy on hir that can nocht fenȝe hir awin fame to saue!
Ȝit am I wyse in sic werk, and was all my tyme;
Thocht I want wit in warldlines, I wylis haue in luif,
As ony happie woman hes that is of hie blude.
Hutit be that halok lass ane hundreth ȝeir of eild! 465
  I have ane secreit servand, richt sobir of his toung,
That me supportis of sic nedis, quhen I a syn mak.
Thocht he be sempill to the sicht, he hes ane toung sicker;
Full mony semlyar sege war service dois mak.
Thocht I haue cayr, vnder clouk, the clier day to the nicht, 470
Ȝit I haue solace, vnder sark, quhill the sone ryss.

Various Readings: 447 sable mon haif. 450 ewil. 451 Wisemen 452 gret engyne to bejaip ther iolyus 453 *M* craft gydis our. 455 a cury. knawledge. 456 has na. awne kindly fautis. 457 As dois thir (and *om.*). dotit lufe. 458 dainte thaim. 459 ther kyndnes and faith. 460 a. falsheid. 461 nought feyne her fame for to saif. 462 Yet. wes. 463 Thoght. haif in luf 464 happy. has. 465 the halok lase a hunder. 466 secrete. 467 syne. 468 Thoght. sympill. a tong 469 semelyar. wer 470 cloke cleir day quhill nyght. 471 haif I. serk. ryse.

Notes: V. 449. I do not agree with Dr. Gregor's explanation of this line who translates it: ‚We set ourselves to cover up the truth from the sight of men.' I think it should be translated: We all keep ourselves (namely our true nature) out of sight to ceal (or shut out) men from truth.

V. 452. *To begaik,* v. a. To befool, to gull, to jilt (Murray). *To bejaip (ChM.),* v. a. To deceive (Laing).

V. 453. *Convoyis (ChM.)* is the right reading here, as is shewn by the alliteration, not *gydis (M).*

V. 455. *Cure, cury (ChM.),* s. Cookery, as in Liber cure Cocorum (ed. by R. Morris, Philol. Society 1862) pp. 1, 5 (Dr. Gregor).

V. 458. *Dogon,* s. A worthles person, Fr. *doguin* a young mastiff. According to Halliwell and Wright a term of contempt (Dr. Gregor). Jamieson has *dogonis,* s. pl. Suitors. Dunbar.

V. 459. Here evidently *M* has the right reading: *thair kyndnes of faith* = their particular nature of faith (= love).

V. 465. *Halok,* adj. Giddy (Jamieson); *halok lass* = a giddy, crazy girl (Laing). Dr. Gregor explains this verse: ‚Hooted be the thoughtless lass a hundred years of age — i. e. the woman who acts like a simple giddy lass, when old and ought to know better, deserves to be hooted. Years should have taught her wisdom.' The meaning of it is, I think: Hooted be such a giddy lass, namely as I have spoken of before (in vv. 457, 458), a hundred years of age, i. e. hundred years old or during all her life-time.

V. 469. *Sege,* s. A man, person, ags. *secg.* — *War* = worse.

Ȝit am I haldin ane halie wyff our all the hale schyre.
I am so peteous to the pure, quhen thair is personnis monye.
In passing of pilgramagis I pryd me full meikill,
Mair for the press of the peiple, nor ony perdoun winnyng. 475
MS M. p. 95 Bot ȝit me think the best bourd, quhen barounis and knichtis,
And vther bacheliris, blyth blumyng in ȝouth,
And all my luffaris leill, my lugeing persewis;
Sum fillis me wyne wantounlie, with weilfayr and joy;
Sum rownis; sum railȝeis; and sum reidis ballatis; 480
Sum raveis furth ruidlie with riatus speche;
Sum plenis, and sum prayis; sum prysis my bewte;
Sum kissis me; sum clappis me; sum kyndnes me profferris;
Sum karvis to me curtaslie; sum me the cop gevis;
Sum stalwardlie steppis ben, with ane stout curage, 485
And ane stif standand thing stavis in my neif;
And mony blenkis ben our, that but full far sittis,
That may nocht, for the thik thrang, thryf as thai wald.
ChM., p. 188. Bot, with my fair calling, I confort thame all:
For he that sittis me nixt, I nip on his fyngar; 490
I serf him on the tother syde on the samyn fassoun;
And he that behind me sittis, hard on him I lene;
And him before me, with my fute fast on his I tramp;
And to the bernis fer but sweit blenkis I cast:
To euerie man in speciall I speik sum wourdis, 495
Sa wyslie, and sa womanlie, quhill warmys thair hartis.
Thair is no levand leid sa law of degre
That sall me luif vnluffit, I am so luik hartit;

Various Readings: 472 a haly wif. haill. 473 sa peteouse. pur. is *om.* personis mony. 474 pilgrymage. pride. mekle 475 prese of peple na. wynyng. 476 baronis. 477 bachilleris. 478 lele. 479 And fillis. wantonly. 480 rownis and. redis. 481 raiffis. rudly. 482 praisis. 483 proferis. 484 kerffis. curtasli. giffis. 485 a stout. 486 a stif. staiffis. neiff. 487 fer. 488 may for the thik thrang noutgh thrif. 489 And with *M.* thaim. 490 finger. 491 I schir *M.* tothir. samin fasson. 492 sittis *om.* I hard on him. 493 me *om.* fut fast on his I stramp. his *om. M.* 494 far. sueit. 495 every. speke I sum wordis. 496 So wislie and so womanlie. ther hertis. 497 Thar. liffand. so. 498 luf. loik hertit.

Notes: V. 476. *But ȝit me think* etc. No comma is to be put before and after *me think*. But yet it seems to me the best jest or sport etc.

V. 478. *My lugeing persewis* = resort to my lodging or house.

V. 485. Some bravely step in etc. *Ben,* adv. Within, towards the inner apartment of a house. *Gae ben the house,* go into the inner apartment (Jamieson). In this way Dr. Gregor explains it in his note to v. 494. In this sense it evidently is used here as opposed to *but* without in v. 487.

V. 489, 491. *Bot (ChM.)* is to be preferred here to *and (M)*, and likewise *serf (ChM.)* to *schir (M)*. At least I cannot make out what *schir* might signify here.

V. 493. As *to tramp* signifies to tread, the reading of *ChM. fast on his I tramp (ChM.: stramp)* is to be preferred to that of the MS. which leaves out the pronoun *his*, which latter also seems to be required on account of the preceding preposition *on*.

V. 498. *Luik-hartit,* adj. Warm-hearted (Jamieson). Cf. Mod. E. lukewarm. Germ. *lauwarm.*

And gif his lust be so lent, to my lyre quhyt,
That he be lost or with me lig, his lyf sall haue no danger; 500
I am so mercyfull in mynd, and menis all wichtis,
My sillie saull sall be sauf, quhen sall not all jugeis.
Ladeis leyr thir lessounis, and be nocht lassis fundin:
This is the Legeant of my lyf, thocht Latine it be nane.

Quhen endit had hir ornat speche this eloquent Wedo, 505
Lowd than leuch all the laif, and lovit hir mekle;
And said, thai suld exemple tak of her soverane teiching,
And wirk efter hir wourdis, that woman was so prudent.
Than culit thai thair mouthis with confortable drinkis;
And carpit full cummyrlyk, with cop going round. 510

Thus draif thai our that deir nicht, with danceis full noble,
Quhill that the day did vp daw, and dew donkit the flouris;
The morow myld wes and meik, the maveis did sing,
And all removit the myst, and the meid smellit;
MS. *M*, p. 96. Silver schouris doun schuik, as the schein cristell, 515
And birdis schoutit in the schaw, with thair schill notis;
The goldin glitterand gleme, so gladit thair hartis,
Thai maid ane glorious gle amang thai grene bewis.
The soft souch of the swyre, and sound of the stremes,
The sweit savour of the swarde, and singing of fewlis, 520
Micht confort ony creature of the kyn of Adam;
And kindill agane his curage thocht it war cauld sloknit.
Than rais thir royale rosis, in thair riche wedis,

Various Readings: 499 so be lent into. 500 with me lak. his lit sall not danger. 502 sely. salbe saif quhen sa bot all jugis. 503 lessonis. no lassis. 504 Legeand. thought. 505 her. Wedow. 506 Lowd thai leuch. loiffit. 507 exampill. teching. 508 wordis. *the last word of the line ist lost in M.* 509 thair *M om.* 510 cummerlik. 511 nyght (full noble *lost in M*). 512 *the second* the *om.* (donkit the flouris *lost in M*). 513 mavis (did sing *lost in M*). 514 remuffit (smellit *lost in M*). 515 doune schuke. schene cristall. 516 berdis. in schaw. 517 glaid *M.* gladit thair hertis. 518 a glorius. the grene. 519 Pinkerton reads: The soft south. swyr. soune. stremys. 520 sueit. sward. foulis. 521 creatur. 522 war cald. 523 ryall roisis.

Notes: V. 499. *Lent* = inclined to, pp. of *to lein, lene.* — *Lire, lyre,* s. *The flesh, body.*

V. 501. *To mene,* v. a. To bemoan, ags. *mǽnan.*

V. 502. *My sillie (sely) saull* etc.: My poor soul will be saved, when it will not be so with all judges i. e. with those who have judged or criticized me. The reading in *M* is *sall not,* not *sownet,* as Small gives it. The reading in *ChM sa bot* yields no sense whatever.

V. 506. The reading of *M than* evidently is to be preferred here to that of *ChM.,* which reads *thai*; *all the laif* = all the rest must be the subject of this sentence, although only the two married women can be meant by that expression. — *To love, loiff,* v. a. To praise.

V. 516. *Schaw,* s. A wood, grove, shade, covert (Jamieson). — *Schill,* adj. Shrill.

V. 519. *Souch,* s. A whistling wind. — *Swyre,* s. A hollow, or declination of a hill near the summit (Laing).

V. 522. *To slokyn,* v. a. To quench, in regard to fire, to assuage heat of passion (Jamieson).

ChM., p. 189 And raikit hame to thair rest, throw the ryss blumeis;
And I all priuelie past to ane plesand arbeir, 525
And with my pen did report thair pastyme most mirrie.

Ȝe Auditouris, most honorabill, that Eris hes giffin
Onto this vnkouth Adventure, quhilk airlie me hapnit;
Off thir Thre Wantoun Wiffis, that I haif writtin heir,
Quhilk wald ȝe waill to ȝour Wyf, gif ȝe suld wed ane? 530

Quod maister Williame dunbar.

Various Readings: 524 rakit. through the rise blumys 525 prevely. a plesand arber 526 pastance most mery 527 Auditoris. honorable. has given. 528 Aventur. airly me happinnit. 529 Of ther 530 one 531 Quod Dunbar.

Notes: V. 524. *To raik,* v. n. To range, to move expeditiously (Jamieson), to go (Laing). — *Ryss, rise,* s. A small twig, in pl. brushwood (Jamieson); thus *ryss-blumeis* seems to signify brushwood-flowers.

7.

Another poem belonging to this group of satirical poems against the female sex would be ‚*The Ballad of Kynd Kittok*', if written by Dunbar. Dr. Mackay says of it (p. CLIX): ‚This, though not ascribed to Dunbar by name, is so much in his style, as to be almost certainly by him. It was printed in 1508, and written probably several years before, when the king was more in use to visit Falkland than after his marriage. The alliteration also favours the view that it was one of Dunbar's early works'. We agree with Dr. Mackay in assigning the poem to Dunbar for these reasons as well as for those mentioned already in p. 27 of our own introduction. ‚The humour of the piece', says Dr. Mackay (Introd., p. XCIV), ‚is directed against some then well-known, now undiscoverable, person, a female taverner, who is ironically reported to have „died of thirst, and made a good end". She eluded St. Peter, and got privily into heaven, where she stayed seven years as „*Our Leddeis henwyfe*"; but in an evil hour, longing for fresh drink, as the ale of heaven was sour, she went out, was refused readmittance by St. Peter, and returned to her own alehouse.' As the satire is directed here against a single personage, and as the date of its composition is not to be fixed with absolute certainty, the piece might have been quoted as well in the third chapter of the next main section, if it were not so closely connected with the preceding poem by its subject and its metrical form. For this poem is written in a peculiar kind of stanzas, called bob-wheel-stanzas, very popular then in Scottish poetry, although Dunbar seems to have made use of them only once or twice (cf. the Editor's Engl. Metrik, I, pp. 218—221, 396). The chief part of the strophe consists of eight four-beat alliterative lines rhyming in the order abababab. To this main part of the stanza is appended a bob-wheel consisting, not of five iambic lines of three accents, as Mr. Mc. Neill thinks, but

of five two-beat sections of alliterative lines, in which, however, the alliteration does not occur regularly, and which are connected by rhymes after the formula cdddc.

Furthermore it is to be noticed that the first four lines of the *cauda* have the rhythmical structure of *first* sections of long alliterative lines, whereas the fifth line has the structure of second sections (cf. Luick, ‚Zur metrik der mittel-englischen reimend-alliterierenden dichtung' in Anglia, XII, pp. 437 ff.).

Also in this case we print the poem from MS. *B*, the readings of which mostly are preferable to those *ChM.*, apart from peculiarities in the spelling of the old print.

THE BALLAD OF KYND KITTOK.

[Preserved in MS. *B*, fol. 135b—136a and in *ChM.*, pp. 192, 193; edited formerly by Laing II, pp. 35, 36; The Hunterian Club, Bannatyne MS., III, pp. 382—383; Small I, pp. 52, 53.]

I.

My guddame wes ane gay wyfe, bot scho wes rycht gend,
Scho dwelt far furth in France on Falkland fell;
Thay callit hir Kynd Kittok sa quha weill hir kend.
Scho wes lyk a caldrone cruk cleir vnder kell,
Thay threipit scho deid of thrist and maid a gud end. 5
Eftir hir deid scho dreidit nocht in Hevin to dwell,
And so to Hevin the hie way dreidles scho wend,
Ȝit scho wanderit and ȝeid by to ane elrich well;
And thair scho met, as I wene,
Ane ask rydand on ane snaill. 10
Sche cryd, Ourtane fallow, haill,
And raid ane inch behind the taill,
Quhill it wes neir ene

Various Readings: *They are taken from ChM., unless stated otherwise.* I 1 Gudame. a gay. 2 duelt furth fer in to. on Falkland fellis. 3 callit her. quhasa hir weill. 4 cler. kellis. 5 threpit that scho deit. et *instead of* and, *here and throughout the poem.* 6 Efter. dede. dredit nought. for to. 7 sa. hieway. 9 Scho met thar. 10 a. 11 cryit. *B*: haill, haill. Till it. evin.

Notes: Vv. 2, 4. The readings *fell* (a wild and rocky hill, highland) and *kell* (probably not, as Dr. Gregor takes it, a caul, a woman's head-dress, but = *kill,* a kiln, chimney) in MS. *B* are, of course, preferable to those in the old print on account of their rhyming regularly with *dwell* and *well* (vv. 6, 8), as it is required by the structure of the stanza, which would be spoiled by the rhymes *fellis, kellis* in *ChM.* — *Caldrone cruk,* s. A caldron chain. — *Cleir,* adj. Bright.

V. 5. *To threp,* v. n. To threap, to assert, to urge with pertinacity; ags. *þreápian,* idem.

V. 8. *Elrich well* is a well visited by fairies.

V. 10. *Ask,* s. Newt, eft; ags. *âdexe.* The newt, according to popular belief, was considered a friend to man and a protection from danger (cf. Dr. Gregor's note); therefore Kind Kittok kept closely behind it, on the back of the snail, although this of course, made only slow progress towards heaven.

V. 11. The repetition of the word *hail* in MS. *B* is superfluous and spoils the metre.

II.

Sua scho had hap to be horst to hir harbry,
  At ane ailhouss neir Hevin it nychtit thame thair. 15
Scho deit for thrist in this warld that gart hir be so dry,
  Scho eit nevir meit bot drank our missour and mair;
Scho sleipit quhill the morne at none and raiss airly;
  And to the ȝettis of Hevin fast cowd scho fair,
And by Sanct Petir, in at the ȝett scho stall prevely. 20
  God lukit and saw hir lattin in and luch his hairt sair;
    And thair ȝeiris sevin
      Scho levit ane gud lyfe,
      And wes our Leddeis henwyfe,
      And held Sanct Petir in stryfe, 25
    Ay quhill scho wes in Hevin.

III.

MS. *B*, fol. 136 a.

Scho lukit owt on a day and thocht verry lang,
  To se the ailhouss besyd in till ane evill hour;
And out of Hevin the hie gait cowth the wyfe gang
  For to gett ane fresche drink, the haill of Hevin wes sour. 30
Scho come agane to Hevinis ȝet, quhen that the bell rang,
  Sanct Petir hit hir wit a club, quhill a grit clour
Raiss on hir heid behind, becauss the wyfe ȝeid wrang;
  And than to the ailhouss agane scho ran the pitscheris to pour,
    Thair to brew and to baik. 35

Various Readings: II 14 Sa. horsit. herbry 15 Hevin *om.* nyghttit thaim thare 16 of thrist gert 17 neuer eit meit *om.* mesur. 18 slepit. 19 fast can the wif fair. 21 lewch his hert. 22 thar ȝeris 23 lewit a. 24 Ladyis hen wit. 25 at stryfe. III 27 thoght ryght. 28 an euill. 29 gait cought the 30 get hir ane aill 31 agane. that *om.* 32 Sanct Petir hat hir. grit. 33 behind *om.* 34 And *om.* pycharis. 35 And *om.* and haik.

V. 14. So she had the good fortune to ride to her inn or lodging.

V. 15. The word *hevin,* omitted in *ChM.,* is of course, required here by the sense. In the first section of the line the alliterative letter would be wanting, if the *n* in *ane* standing before a word beginning with a vowel were not sufficient to make up for it, as it is not unfrequently the case in other poems as well (cf. the Editor's Altenglische Metrik, pp. 208/9). — *It nychtit thame thare,* night overtook them there.

V. 17. The reading *meit* in *B* (wanting in *ChM.*) is supported by the alliteration, although the alliterative laws are not observed regularly in most of the poems which have rhyme and alliteration combined.

V. 19. *Ȝett,* s. A gate. This verse reads much more fluently in MS. *B* than in *ChM.*

V. 20. *By Sanct Peter* means: Passing Sanct Peter (without being noticed by him).

V. 21. God looked on and saw her let in and laughed his heart sore, i. e. till his heart ached.

V. 24. *Henwyfe,* s. A woman who takes care of poultry or also one who sells poultry. Dr. Gregor says: The Virgin Mary is regarded as the patroness of hens and chickens in some countries.

V. 30. *The haill of hevin* is, of course, *the aill of hevin.*

V. 32. *Clour,* s. Lump, tumour (Dr. Gregor).

V. 33. *Ȝeid wrang,* went wrong, became tipsy.

V. 34. *Pitscher,* s. A bicker.

Freyndis, I pray ȝow hairtfully,
Gife ȝe be thristy or dry,
Drynk wyth my guddame, quhen ȝe gang by.
Anis for my saik.

Explicit.

Various Readings: 36 Frendis herttully 37 Gif 38 as ȝe ga by

8.

A third poem of the same sort and written, as we assume for this reason, probably in the same epoch was published first by Pinkerton (from the Maitland MS.) under the title ‚*The twa Cummeris*'. It is composed in the same spirit as the preceding poem; for in this instance the poet again satirizes the female sex of the lower classes, chiefly for their intemperance, as he did the three splendidly attired and well to do heroines of the first poem — who likewise, however, are shewn by him as constantly enlivening their conversation by drinking rich wines — for their lasciviousness.

The several MSS. of this poem differ considerably. *M* and *R*, as usual, form one group, *B* and *S* the other. For the text of the latter MS. which we have been unable to collate, we are obliged to rely on Laing's edition (I, p. 312), as we have said before. The close relationship of *B* and *S* is shewn chiefly — apart from many readings which they have in common — by the burden, which is repeated verbally in every stanza in these two MSS., the last stanza excepted, where it varies in *S*, as it does in every stanza in the two other MSS. In this instance MS. *S*, which is the oldest of the four, is probably right, as a variation of the burden is required here to fit the sense, and as it agrees in this case almost verbally with *MR*. In the other stanzas there is no need to vary the burden, the less so, as MS. *B*, which cannot have been copied from *S* (cf. vv. 9, 12, 14, 17, 24) agrees with this MS. in repeating it verbally in the first five stanzas. As, however, MS. *S* does not offer a faultless text either (cf. vv. 6, 14, 22, 28), we print the poem, as usual, from MS. *B*, inserting at the same time the readings of MS. *S*, whenever it agrees with *MR*.

This poem is written in stanzas of five four-foot lines rhyming according to the formula aabaB, *B* signifying the refrain (cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 377/8, II. 548; Mc. Neill in Mackay's Introduction to Dunbar, pp. CLXXXV, CLXXXVI).

THE TWA CUMMERIS.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 137a, *M*, pp. 57, 58, *R*, fol. 19b, *S*, cf. Introd., p. 14; formerly edited by Pinkerton I, 113—114, Laing I, 81, 82; Paterson, p. 93; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part IV, p. 386; Small I, 160, II, 161; translated into German by the Editor, p. 146.]

I.

Rycht airlie on Ask Weddinsday.
Drynkand the wyne satt cumeris tway;
The tane cowth to the tother complene,
Graneand and suppand cowd scho say,
,This lang Lentern makis me lene.' 5

II.

On cowch besyd the fyre scho satt,
God wait gif scho wes grit and fatt,
Ȝit to be feble scho did hir fene;
Ay scho said, ,Cumer, latt preif of that,
This lang Lentern makis me lene.' 10

III.

,My fair, sweit cummer,' quod the tuder,
,Ȝe tak that migerness of ȝour muder;
All wyne to test scho wald disdane
Bot mavasy, scho bad nane vder;
This lang Lentern makis me lene.' 15

IV.

,Cummer, be glaid both evin and morrow,
Thocht ȝe suld bayth beg and borrow,
Fra our lang fasting ȝe ȝow refrene,
And latt your husband dre the sorrow;
This lang Lantern makis me lene.' 20

V.

,Ȝour counsale, cummer, is gud,' quod scho,
,All is to tene him that I do;
In bed he is nocht wirth ane bene;
Fill fow the glass and drynk me to;
This lang Lentern makis me lene.' 25

Various Readings: I 1 Rycht *om. MR.* arly *S.* Ask Wednisday *S.* ass wadinsday *MR.* 2 Drynkand *om. MR.* At the wyne *MR.* — Cummaris *S.* 3 couthe to the tothir *S.* The tane to the tother cold (could *R*) complaine *MR.* 4 Granand *S.* 4 (5, 6, 7, 8) sche *S.* — Sichand and soupand can (soband could *R*) *MR.* 5 Lentrin it *S* (*thus also* vv. 10, 15, 20, 25 in *S*). This lang lentrune hes maid me lene *MR.* II 6 On couch befor *S.* Besyd the fyr quhair that scho satt *MR.* 7 gret *S*, girt *M.* 8 her *S.* 9 And ay scho said *B.* Cumer (*spelt* cummar in *S* 9, 11, 16, 21) *B om.* Sayand ay cummer *MR.* 10 That lentrune sall nocht mak ws lene *M*, That lentrane sould not mak hir lene *R.* III 11 My *MR om.* tothir *S.* Fair gentil cumer said the tother (uther *R*) *MR.* 12 nigirtness *B*, megerness *S*, migarnes (*may also be read* nugarnes) *MR.* — mothir *S*, mother *MR.* 13 tast *S.* Ill wyne to test scho did *MR.* 14 Bot malwasy, and nay drink uthir *S.* mawissie (mavasie *R*). 15 That lentrune (lentrane *R*) suld nocht (not *R*) mak hir lene *MR.* IV 16 Kummer be blythe *MR.* 17 The gud quhar ever ȝe beg or borrow *S.* And lat ȝour hwsband drie the sorrow *MR.* 18 ȝe ȝou *B.* — referne *M*, refraine *R.* 19 And I sall find ȝow god to borrow *MR.* 20 That lentrune sall nocht mak ȝow lene *MR.* V 21 Fair gentill cummer than said scho *MR.* 22 All all to tene him *S.* 23 not *R.* wortht *S.* a bene *B.* 24 Fill anis the glass *S.* Fill the cop, cumer *MR.* 25 That lentrune (lentrane *R*) sall nocht (not *R*) mak ws lene.

Notes: V. 4. *To grane*, v. n. To groan. — *To sup*, v. n. To sob.

V. 9. Although MS. *B* has the better reading from a metrical point of view, that of *S* was to be preferred, as the word *cumer* (preserved also in MS. *MR*), the occurrence of which in every stanza of this dialogue has a decidedly comical effect, cannot be missed here.

V. 12. We agree with Laing (I, 313) that *migernes* (meant, of course, ironically), preserved moreover in three MSS., viz. *SMR*, is a preferable reading to *nigirtness (B)*. — *Drowth*, s. Drought, thirst; ags. *drugoth*, s. Dryness.

V. 19. *To dre*, v. a. To suffer, to endure; ags. *dreógan*, idem.

VI.

MS. *M*, p. 58.

Off wyne owt of ane choppyne stowp,
They drank twa quartis, sowp and sowp.
Of drowth sic excess did thame strene;
Be than to mend thay had gud howp;
That Lentroun suld nocht make tham lene. 30

Quod Dumbar.

Various Readings: VI 26 stoip *S.* Thir twa out of ane scopin stowp *MR.* 27 thre *M*, thrie *R.* — soip and soip *S.* 28 constrene *B.* Off droucht sic axis did tham strene *S*, Sic drouthe and thrist was thame betwene *MR.* 29 Bot thane *MR.* — hoip *S*, hop *MR.* 30 This lang Lentroun makis me lene *B.* That lang Lentrin suld nocht mak thaim lene *S.* That lentrune (lentrane *R*) swld nocht (sould not *R*) make thame lene *MR.*

Notes: V. 26. *Choppyne-stowp,* s. A vessel containing a chopin. A *Chopin* (Fr. *chopine,* Germ. *schoppen*) is, according to Webster, a liquid measure containing about half a pint (France), a measure containing a wine quart (Scot.). — *Stowp,* s. A deep and narrow vessel for holding liquids; ags. *stoppa,* a pot, vessel, cup.

V. 28. Laing explains the reading *axis* in *S* as signifying *aches, pain, a craving thirst,* which might give a better sense than the reading in *B.* We are, however, not convinced that this explanation is the right one; to us *axis* seems to be a mere corruption of *excess.*

9.

The last poem belonging to this group of satirical poems on the female sex is one the contents of which are indicated by Allan Ramsay, its first editor, in the title he gave to it: ‚*The Benefite of them who have Ladies wha can be gude Soliciters at Court*', shortened by Laing into ‚*Of the Ladyis Solistaris at Court*'. Apart from the general character of the poem which assigns it to this period, there is still another reason for doing so, namely the reformation which the old court of Session underwent, according to Laing (II, 290), in the year 1503—1504, and which may have been effected partly by Dunbar's satirical poems against the abuses of that institution.

In MSS. *MR* this poem is written in stanzas of eight lines; but as all the short verses begin with capitals in the interior of the lines, it is evident that the poem originally was written in tail-rhyme-stanzas of twelve lines, as it stands in MS. *B*, and as Laing has printed it (cf. the Editor's Engl. Metrik, I, pp. 365—367, II, p. 514; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CXCI).

OF THE LADYIS SOLISTARIS AT COURT.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 261a—261b, *M*, pp. 324, 325, *R*, fol. 38b—39a; formerly edited by Allan Ramsay I, p. 206—208, Laing I, 92—94; Paterson, p. 136—138; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part V, p. 762—763; Small II, p. 168—169; translated into German by the Editor, p. 147—149.]

I.

MS. *B*, fol. 261 a.

Thir ladyis fair,
That makis repair,
And in the court ar kend,
Thre dayis thair,
Thay will do mair, 5
Ane mater for till end,
Than thair gud men

Various Readings: I 1, 33, 42 Ladeis *M.* 6 to end *MR.*

Will do in ten,
For ony craft thay can,
So weill thay ken, 10
Quhat tyme and quhen,
Thair menes thay sowld mak than.

II.

With littill noy,
Thay can convoy
Ane mater fynaly, 15
Richt myld and moy,
And keip it coy,
On evyns quyetly. (MS. *R*, fol. 39 a.)
Thay do no miss,
Bot gif thay kiss, 20
And keipis collatioun,
Quhat rek of this?
Thair mater is
Brocht to conclusioun.

III.

Ȝe may wit weill, 25
Thay haif grit feill,
Ane mater to solist,
Trest as the steill,
Syne nevir a deill
Quhen thay cum hame is mist. 30
Thair lairdis ar,
Methink, richt far
Sic ladeis behaldin to,
That sa weill dar
Go to the bar, 35
Quhen thair is ocht ado.

IV.

Thairfoir I reid,
Gif ȝe haif pleid,
Or mater in to pley,
To mak remeid, 40
Send in ȝour steid,
Ȝour ladeis grathit vp gay.
Thay can defend,
Evin to the end,
Ane mater furth express; 45
Suppois thay spend,
It is vnkend,
Thair geir is nocht the les.

V.

In quyet place, (MS. *M*, p. 325.)
Thocht thay haif space, 50
Within less nor twa howris,
Thay can, percace,
Purchess sum grace,

Various Readings: 9 craift *M.* 10 For weill *MR.* 12 meynis *MR.* II 13 litill *M.* 15, 27 A mater *MR.* 16 Yit myld *MR.* 17 Thai keip *MR* (and *om*) 18 ewynnis *MR.* 19 no miss *MR.* 20 kyss *MR.* 22 rak *MR.* 23 the mater *MR.* III 25 Wit ȝe weill *B.* 26 (38, 50) haue *M.* 28 Traist *MR.* 30, 36 Quhone *M.* ar mist *B.* 31 MSS.: Thir. 35 Gae *R.* IV 37 rid *MR.* 42 grathit *M.* 48 not *MR.* V 50 And thay *MR.* 52 pureaice *B.* 53 sic grace *MR.*

Notes: V. 12. *Mene, meyne,* s. Moaning, lamentation, complaint, grievance, here in the sense of action.

V. 17. *Coy,* adj. Still, quiet. Fr. *coi, coy.* Lat. *quietus.*

V. 21. *Collatioun,* s. Conference, discourse (Jamieson), a feast, banquet (Laing); this may be the meaning here.

V. 25. The reading of *MR* is to be prefered here to that of *B,* as the metre is perfectly regular in this poem.

V. 26. *Feill,* s. Knowledge (Jamieson).

V. 30. The reading of *MR* (*is* instead of *ar*) was chosen here on account of the grammar.

V. 31. *Thir lairdis,* these landholders, householders, lords, or husbands, can hardly be the right reading here, although the three MSS. agree in it; for the husbands have only been alluded to in the first stanza, v. 7. We have ventured to put *thair lairdis,* their husbands, instead.

V. 53. The reading of *B* in v. 53 gives a satisfactory sense, although perhaps that of *MR* might yield a better one.

At the compositouris.
  Thair compositioun, 55
  With full remissioun,
Thair fynaly is endit,
  With expeditioun
  And full conditioun,
And seilis thair to ar pendit. 60

VI.

  Alhaill almoist,
  Thay mak the coist
With sobir recompens,
  Richt littill loist,
  Thay get indoist, 65
Alhaill thair evidens.
  Sic ladyis wyiss,
  Thay ar to pryis,
To say the veretie,
  Swa can devyiss, 70
  And not suppryiss
Thame, nor thair honestie.

Finis quod Dumbar.

Various Readings: 56 without suspitioun *MR*. 59 remissioun *MR*. 60 And thair selis to ar pendit *B*, And selis thairto appendit *MR*. VI 63 recompence *M*. 64 litle *M*. 68 Ar all to pryis *MR*. 70 Sic can *MR*. 71 And none *M*, And nane *R*. 72 Throw thair *MR*. Qd dumbar *MR*.

Notes: V. 55. *Compositioun* is used here as a law-term. It signifies, according to Webster, the adjustment of a debt, or avoidance of an obligation, by some form of compensation agreed on between the parties. *Compositouris* are the advocates authorized to make such a *compositioun*.

V. 60. For this verse neither the reading of *MR* nor that of *B* seems to be the true one; on the whole, however, we prefer that of *MR*, with the exception of the verb, which must be *ar pendit* instead of *appendit* for grammatical reasons.

10.

We add to this group of satirical poems another one of a serious character the contents of which at least are in close relationship to the foregoing ones. It is titled in the Maitland MS.: ‚*Quod Dunbar in prays of woman*‘. This being the object of the poem it would appear that Dunbar intended to apologize in this piece for former offences committed against the fair sex, and, if this were the case, it would follow that it was written soon after his several attacks against women. The only difficulty is that in other instances, when he apologized for former insults (as e. g. in his poems *On the Tailȝeours and Sowtars* or *On James Doig*) he used to conclude his apologies with such a sarcastic turn, that the end of the poem had a ludicrous effect, which was quite contrary to the would be serious beginning of it. This does not seem to be the case in the present poem, or are we to look upon the 14th couplet of it (vv. 27, 28) according to a German critic (Prof. Brandl) as having a sarcastic meaning? It is difficult to say, how far a poet of Dunbar's cast of thought, who wrote that reckless parody on the burial-rites of his church, ‚The Dirge to the king at Stirling‘, might go in this respect, although in his religious poems he seems to be quite in conformity with the dogmas of the Roman-Catholic church. Cf. the different opinions of Prof. Zupitza and Prof. Kölbing on a similar subject (Engl. Studien VIII, 397 and X, 129).

The poem is written in long five-foot couplets (heroic verse; cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 434—539, II, pp. 193—223; Mc. Neill in Mackay's Introduction to Dunbar, pp. CLXXV—CLXXVII).

IN PRAYS OF WOMAN.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 278 b, *M*, pp. 294, 295; formerly edited by Laing I, 95, 96; Paterson, pp. 138, 139; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part V, pp. 809, 810; Small II, pp. 170, 171; translated into German by the Editor, pp. 150, 151.]

Now of wemen this I say for me,
Off erthly thingis nane may bettir be;
Thay suld haif wirschep and grit honoring
Off men, aboif all vthir erthly thing;
Rycht grit dishonour vpoun him self he takkis 5
In word or deid quha evir wemen lakkis;
Sen that of wemen cumin all ar we,
Wemen ar wemen and sa will end and de.
Wo wirth the fruct wald put the tre to nocht,
And wo wirth him rycht so that sayis ocht 10
Off womanheid that may be ony lak,
Or sic grit schame vpone him for to tak.
Thay ws consaif with pane, and be thame fed
Within thair breistis thair we be boun to bed;
Grit pane and wo, and mvrnyng mervelluss, 15
Into thair birth thay suffir sair for ws;
Than meit and drynk to feid ws get we nane,
Bot that we soik out of thair breistis bane.
Thay ar the confort that we all haif heir,
Thair may no man be till ws half so deir; 20
Thay ar our verry nest of nvrissing.
In lak of thame quha can say ony thing,
MS. *M*, p. 295. That fowll his nest he fylis, and forthy
Exylit suld be of all gud cumpany;
Thair suld na wyiss man gif audience, 25

Various Readings: 1 Of women (6, 7, 8, 11, 28, 33) now *M.* 2 eirthly *M.* 3 haue wirschip *M.* 4 warldlie *M.* 5 takis *M.* 8 so *M.* 9, 10 worthe *M.* 9 frute *M.* 13 consaue *M.* 15 marvelluss *M.* 18 Bot it we sowik (sowck?) *M.* 19 comfoirt *M.* 20 to us *M.* 21 verie *M.* nwreissing *M.* 22 thaime *M.* 23 fule *M.* 24 Exylyt he suld *B.* 24, 25, 28 sould *M.* 25 wyse *M.*

Notes: Vv. 6, 11. *To lak,* v. a. To reproach; *lack,* s., reproach (Jamieson); cf. Dutch *lack,* s. blemish, stain, *laken,* to blame.

V. 24. The pronoun *he,* which is not found in *M,* is superfluous here. Moreover it spoils the metre.

V. 25. The long vowel in the word *wyiss* (*wyse M*) makes up for the thesis which is wanting between *wyiss* and *man.*

To sic ane fule without intelligence.
Chryst to his fader he had nocht ane man;
Se quhat wirschep wemen suld haif than.
That Sone is Lord, that Sone is King of kingis,
In hevin and erth his maiestie ay ringis. 30
Sen scho hes borne him in hir halines,
And he is well and grund of all gudnes,
All wemen of ws suld haif honoring,
Serwice and luve, aboif all vthir thing.

[*Finis*] *quod* Dumbar.

Various Readings: 26 To sic a fule *M*; (*B omits* fule). 27 he *om. M.* 28 wirschip *M.* haue *M.* 30 eirthe *M.* regnis *M.* 31 holynes *M.* 33 sould of ws haue *M.* 34 luif abuif *M.* vther *M.* 39 Quod Dumbar in prays of women.

Notes: V. 26. The word *fule,* which had to be supplied here from MS. *M,* signifies ‚fool' in this case, whereas the meaning of the word *fowll* (likewise spelt *fule* in MS. *M*) in v. 23 has the meaning ‚bird'.

V. 30. That the verb *to ring* cannot signify here ‚to sound' or ‚to cause a sound', is selfevident; the only meaning it can have here is ‚to reign', which is supported moreover by the spelling *regnis* in MS. *M.*

C) Satirical poems against different classes of society.

11.

The first poem which we give under the above general heading, ‚*Tydingis fra the Session*', as it was titled by A. Ramsay, stands in close relationship to the before-mentioned poem (Nr. 9) ‚*Of the Ladyis Solistaris at Court*'. It was written probably, for the same reasons as those stated with regard to the origin of that poem, in the same epoch of Dunbar's career, either shortly before or after the poem on the ‚*Ladyis Solistaris*', who are mentioned here again. Sibbald supposes the poem to have been written about the year 1500. The metrical form of it is the same as that of Nr. 2 and Nr. 3. Although the three MSS. agree with regard to the number and the order of the stanzas, it gives one the impression as if it were not complete. Allan Ramsay seems to have looked upon it in the same way. At all events in his ‚Evergreen' he added two stanzas of his own, ‚which are', as Sibbald says, ‚not only modern, but also, as it would seem, satirically aimed at individuals'. As Ramsay's ‚Evergreen' is not in everyone's hands, we add these stanzas in our various readings to the poem.

TYDINGIS FRA THE SESSION.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 59a—59b, *M*, pp. 314, 315, *R*, fol. 37a—38a, formerly edited by Allan Ramsay I, 98—101; Lord Hailes, pp. 48—50; Sibbald I, 247—249; Laing I, 102—104; Paterson, pp. 140—142; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part I, 160—162; Small I, 78—80; translated into German (5th stanza excepted) by the Editor, pp. 152, 153.]

I.

Ane mvrlandis man of vplandis mak
At hame thus to his nychtbour spak,
,Quhat tydingis, gossep, peax or weir?'
The tother rownit in his eir,
,I tell ȝow this vndir confessioun, 5
Bot laitly lichtit of my meir,
I come of Edinburch fra the Sessioun.'

II.

MS. *R*, fol. 37b. ,Quhat tythingis hard ȝe thair, I pray ȝow?'
The tother answerit, ,I sall say ȝow,
Keip this all secreit, gentill brother; 10
Is na man thair that trestis ane vther:
Ane commoun doar of transgressioun
Of innocent folkis prevenis a futher:
Sic tydingis hard I at the Sessioun.'

III.

Sum with his fallow rownis him to pleiss 15
That wald for invy byt of his neiss:
His fa sum by the oxtar leidis:
Sum patteris with his mowth on beidis,
That hes his mynd all on oppressioun;
Sum beckis full law and schawis bair heidis, 20
Wald luke full heich war not the Sessioun.

IV.

Sum bydand the law layis land in wed; MS. *B*, fol. 59b.
Sum super expendit gois to his bed;
Sum speidis, for he in court hes menis;
Sum of parcialitie complenis, 25
How feid and favour flemis discretioun;
Sum speiks full fair, and falsly fenis:
Sic tythings hard I at the Sessioun.

Various Readings: I 3, 35, 42, 49, 56 tythingis *MR.* gossop peace *M.* peice *R.* 4 vther *M.* roundid *MR.* in heir *B.* II 8 ȝow *om. R.* 9 tuther *M.* 10 this in secreit *MR.* brudir *M.* 11 no man thair that trowis ane *MR.* 13 furdir *MR.* 14 Tythands *MR.* III 16 for anger *MR.* byt aff *R.* 17 oxstar *B.* be the oxtar *MR.* 18 pattiris *MR.* 20 full laich *MR.* 21 not *MR.* IV 22 the *om. MR.* 23 superspendit *MR.* 24 spedis *M.* meynis *M.* 25 Of parcialite sum complenis *MR.* 27 feynis *M.* 28 tythandis herd *M.* *In MS R vv. 27 and 28 are wanting.*

Notes: V. 1. *Ane morlandis man of vplandis mak* is a man residing in the moors, with the manners of a highlander, i. e. of one of the Celtic inhabitants of the highlands which are in part covered with moors. The boorish manners of the celtic highlanders were frequently satirized by the more civilized Anglo-saxon inhabitants of the lowlands, as is shewn by other allusions in the poems of Dunbar and his contemporaries.

V. 5. The meaning of this verse is, I think: I tell you this in secret (cf. v. 10), *this* pointing to v. 7 and to what he has to relate of his experiences at the Session. Dr. Gregor translates: I tell you this after just having confessed myself.

V. 13. *Futher,* s. A wain-load (Germ. *Fuder*), a large quantity, a large number.

V. 15. ,One whispers in a familiar, insinuating manner to his companion, or the person next him.' (Hailes, Laing.)

V. 17. *Oxtar,* s. The armpit, used in a looser sense for the arm. (Ags. *ohstan, oxtan,* the armpits; Lye, Bosworth.)

V. 18. *To patter, pater,* v. a. To repeat in a muttering way without interruption (Jamieson). Jamieson refers to the Armorican *pateren,* to repeat the Lord's Prayer. In Low Germ. *patern* signifies ,to tattle'.

V. 22. One, awaiting the decision of the law, pledges his land, so as to be able to pay the expense of the lawsuit (Dr. Gregor). Lord Hailes has explained it similarly before.

V. 23. *To superexpend,* v. a. To overrun in disbursement; to run in arrears. Acts. Ja. VI (Jamieson). Hence it seems to signify: Overcharged by his legal adviser or by the judges. Dr. Gregor says: A legal phrase, where the balance was on the wrong side. Cf. Nr. 6, v. 397.

V. 26. *Feid,* s. Ill-will, enmity (ags. *fǽhð*). — *To fleme* (ags. *flêman*), v. a. To drive away.

V.

Sum castis summondis, and sum exceptis;
Sum standis besyd and skaild law keppis; 30
Sum is continwit, sum wynnis, sum tynis;
Sum makis him mirry at the wynis;
Sum is put owt of his possessioun;
Sum herreit, and on creddens dynis:
Sic tydingis hard I at the Sessioun. 35

VI.

MS. *M*, p. 315.

Sum sweiris, and forsaikis God;
Sum in ane lamb skin is ane tod;
Sum in his toung his kyndnes tursis;
Sum cuttis throttis, and sum pykis pursis;
Sum gois to gallouss with processioun; 40
Sum sanis the Sait, and sum thame cursis:
Sic tydings hard I at the Sessioun.

VII.

Religious men of diuerss placis
Cumis thair to wow and se fair facis;
Baith Carmeleitis and Cordilleris 45
Cumis thair to genner and get ma freiris,
And ar vnmyndfull of thair professioun;
The ȝungar at the eldar leiris:
Sic tydingis hard I at the Sessioun.

MS. *R*, fol. 38a.

VIII.

Thair cumis ȝung monkis of he complexioun, 50
Of devoit mynd, luve, and affectioun;
And in the courte thair hait flesche dantis,
Full faderlyk, with pechis and pantis;
Thay ar so humill of intercessioun,
All mercyfull wemen thair eirandis grantis: 55
Sic tydings hard I at the Sessioun.
Finis quod Dumbar.

Various Readings: V 29 acceptis *R* 31 continewit *MR.* wyns *R.* tynnis *R.* 32 makis thame *MR.* wynnis *R.* 33 And sum put *MR.* 34 hyrreit *MR.* credence *MR.* VI 36 and sum *MR.* 37 a tod *MR.* 39 kervis *MR.* throittis *M.* cuttis pursis *MR.* 40 To gallows sum gais *MR.* 41 saitt *R.* VII 43 divers *M*, diveris *R.* 44, 46 Cumis *M.* 45 Carmeletis *M.* Coirdelleiris *M*, Cordolleris *R.* 46 ma *om. MR.* 47 As is the vse of *MR.* 48 ȝoungar *M.* elder *M.* VIII 50 of het complexioun *MR.* 52 thair proud flesche *MR.* 53 fadirlik *M.* 54 humill *MR.* 55 women *M.* errand *M.* *The following two stanzas were added to this poem by Allan Ramsay:*

Sum honest Lords adorn the Bench,
Sum mynds nocht but his Wine and Wench;
Sum has Law Learning of his awin,
Sum wants and lippens to his Man,
In ilka Cause to get a Lesson;
Sum cankirt girns, be party thrawin,
And fleims fair Justice frae the Session.

The Advocates I may nocht wyte
Nor yet the Lads that Lybalds wryte;
For its thair Craft, and they maun fen,
This has nae Spevie in his Pen,
Nor that a Palsie in Expression;
But weil I wate an of ilk Ten,
Micht very weil gane all the Session.

Notes: V. 29. ‚One raises suits and one lodges defences.‘ (Dr. Gregor.)

V. 30. *To skail,* v. a. To disperse, to dismiss, to diffuse, to scatter, according to Jamieson, who also gives *to scail a proclamation,* to recall it. Dr. Gregor says: ‚This line may mean that one stands beside the judge and catches up fragments of the law from the judge's remarks and decisions, either to acquire a knowledge of law, or to get some light on any case he might have in hand himself. The court regulations of 1530 strictly excluded the public from attendance.‘

V. 32. *Continwit* means here adjourned (Dr. Gregor). — *To tine, tyne,* v. a. To lose, to forfeit, to lose a cause in a court of justice; to receive a decision contrary to one's claim (Jamieson).

V. 34. *To herry,* v. a. To pillage, to rob, to ruin by extortion, ags. *hergian* (Jamieson). ‚One is spoiled of all his property, and dines on credit.‘ (Dr. Gregor.)

V. 38. *To turs,* v. a. To pack up in a bale or bundle, to carry off hastily, to take one's self off quickly (Jamieson). It must mean here simply ‚to carry‘.

V. 41. *To sane,* v. a. To make the sign of the cross, to bless, ags. *segnian, sênian;* cf. Nr. 6, vv. 102, 444. — *Sait* s. The court of session, the judges of the court.

V. 45. *Cordilleris,* s. The Franciscans, Fr. *cordeliers,* from Fr. *corde* (Lat. *corda*), a cord to gird their frock with.

V. 46. *To genner,* v. a. To engender, to beget.

V. 52. *To dant,* v. a. To daunt, to tame, subdue (O. Fr. *danter,* Lat. *domitare*).

V. 53. *Pech,* s. The act of breathing hard (Jamieson).

12.

Two other satirical poems were probably written during the same epoch, soon after the poet had returned from the continent to Edinburgh. The one had the title ‚*The Devill's Inquest*' given to it in the table of contents of the Asloane MS., wherein the poem itself, however, unfortunately is not preserved, owing to the greater portion of the volume being lost. It is a powerful satire on the manners of the times of the poet, especially on the vulgar practice of swearing, which prevailed amongst all classes, so that several Acts of Parliament were passed to restrain it (cf. the valuable notes of Laing and Dr. Gregor). Dunbar does not mention the name of the town he had in view, but it is hardly to be doubted that it was Edinburgh, the capital, which he satirizes again in the second poem ‚*To the Merchantis of Edinburgh*' on account of the filthy condition of the streets and the disorderly and mean behaviour of many classes of the population. No historical hint of any kind is to be found in the two poems which might serve as a clue to the date of their composition. But it is probable that they were written soon after the poet's final return from the continent, when the impression of what he had seen and heard in other countries was still fresh in his mind, and the contrast between the cities he had visited there and the disreputable condition of the Scotch capital stimulated him to address his satires against those classes, which chiefly were to blame for it.

The Devill's Inquest is written in stanzas of the same form as those of Nr. 8.

The various readings in *MR* (strangely enough in Small's edition MS. *M* is disregarded completely) and partly also in *B* show clearly that this poem was retouched by its different admirers, who could not help making additions to it, when they recited or copied it. Dunbar e. g. generally (although not always) sticks to his refrain and repeats it in every stanza without making alterations, whilst in the various readings of the poem in MSS. *MR* the first words of the burden often differ from the usual contents of it. We have therefore thought it proper to restore the burden of the XIIth stanza, which we took from MS. *M*, to its usual form, as indeed Laing has done before. Other varieties of the MSS. will be mentioned in the various readings and notes.

THE DEVIL'S INQUEST.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 132b—fol. 133a, *M*, p. 55—57, *R*, fol. 18b—19a; formerly edited by Allan Ramsay I, 171—175 (with many alterations); Lord Hailes, pp. 37—41; Sibbald I, 290—294; Laing I, 45—48; Paterson, pp. 95—98; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part III, p. 372—375; Small I, pp. 144—148; translated into German by the Editor, pp. 155—158.]

I.

MS. *B*, fol. 132b.
This nycht in my sleip I wes agast,
Me thocht the Devill wes tempand fast
The peple with aithis of crewaltie;
Sayand as throw the mercat he past,
Renunce thy God and cum to me. 5

Various Readings: I *In MSS. MR the first stanza runs thus:*
Dremand me thocht that I did heir
The commowne peiple bane and sueir,
Blasfeimand godis maiestie;
The dewill ay rowndand in thair eir,
Renunce ȝour god, and cum to me.

Notes: V. 3. *Aithis of crewaltie* = dreadful oaths.

II.

Me thocht as he went throw the way,
Ane preist sweirit be God verey,
  Quhilk at the alter ressauit he;
Thow art my clerk, the Devill can say,
  Renunce thy God and cum to me. 10

III.

Than swoir ane courtyour mekle of pryd,
Be Chrystis windis bludy and wyd,
  And be his harmes wes rent on tre;
Than spak the Devill hard him besyd,
  Renunce thy God and cum to me. 15

IV.

Ane merchand, his geir as he did sell,
Renuncit his pairt of hevin and hell;
  The Devill said, ‚Welcum mot thow be,
Thow salbe merchand for my sell,
  Renunce thy God and cum to me.‘ 20

V.

Ane goldsmyth said, ‚The gold is sa fyne,
That all the workmanschip I tyne,
  The Feind ressaif me gif I le;‘
‚Think on,‘ quod the Devill, ‚that thow art myne,
  Renunce thy God and cum to me.‘ 25

VI.

Ane tailȝour said, ‚In all this toun
Be thair ane bettir weilmaid goun,
  I gif me to the Feynd all fre;‘
‚Gramercy, telȝour,‘ said Mahoun,
  ‚Renunce thy God and cum to me.‘ 30

VII.

Ane sowttar said, ‚In gud effek, MS. *M*, p. 56.
Nor I be hangit be the nek,
  Gif bettir butis of ledder ma be;‘
‚Fy,‘ quod the Feynd, ‚Thow sairis of blek,
  Go clenge the clene and cum to me.‘ 35

VIII.

Ane baxtar sayd, ‚I forsaik God,
And all his werkis evin and od,
  Gif fairar stuff neidis to be;‘
The Dyvill luche and on him cowth nod,
  Renunce thy God and cum to me. 40

Various Readings: II, III *are omitted by MR. The clergy and the courtiers, however, are referred to in the two stanzas concluding the poem in these MSS., and quoted below.* IV *In MSS. MR this stanza is as follows:*

The merchand sweiris mony aithe,
That newer man saw better clayth,
  Na fynnar silk cum owr the se.
‚To sweir‘, quod sathan, ‚be nocht layth,
  To sell my geir, I will hawe thee‘.

V *Omitted* by *MR*. VI 26 The tailȝour sayis *MR*. 27 better schappin *MR*. 28 als fre *MR*. 29 grant mercyis *MR*. quod Machown *MR*. 30 ȝour god *MR*. VII 31 The sowttar sayis in gwd (guid *R*) *MR*. 32 The dewill mot hang him (*om. R*) be the neck *MR*. 33 Gife *B*. buitis *R*. 34 The feind sayis fy *MR*. saris *MR*. 35 Go wysche (wasche *R*) the weill (clene *R*) syn cum *MR*. VIII 36 baxstar *B*. The backstar (backstair *R*) sayis I forsak *MR*. 37 warkis *M* (wakis *R*). 38 That better breid did na man se *MR*. 39 him qwoth nod *B*. The dewill said and on him cowld nod *MR*. 40 With thy licht leuis cum wnto (doun to *R*) me *MR*. IX *In MSS. MR this stanza runs thus:*

The fleschour sweiris, be godis woundis,
Come newer sic beiff into their bowndis,
  Na fattar muttoune can nocht be.
Fals, quod the feind, and till him rowndis,
  Renunce thy (ȝour *R*) God and cum to me.

Notes: V. 12, 13. *Windis,* must mean wounds here.

V. 17. This, of course, is not to be understood verbally, as one of the earlier editors (Ramsay) has done, who altered the word *and* into *for,* to make sense of this oath.

V. 39. *Qwoth* in MS. *B* evidently is a mistake of the scribe, who may have copied the poem from dictation and may have misunderstood the word. *MR* have *cowld.* Laing has corrected it before.

IX.

Ane fleschour swoir be the sacrament,
And be Chrystis blud maist innocent,
Nevir fatter flesch saw man with E;
The Devill said, ‚Hald on thy intent,
Renunce thy God and cum to me.‘ 45

X.

MS. *R*, fol. 19a.
‚Be Godis blud,‘ quod the tavernneir,
‚Thair is sic wyne in my selleir
Hes newer come in this cuntrie.‘
‚Ȝett,‘ quod the Deuill, ‚thou sellis our deir,
Renunce thy God and cum to me.‘ 50

XI.

MS. *B*, fol. 133a.
The maltman sais, ‚I God forsaik,
And that the Devill of hell me taik,
Gif ony bettir malt may be,
And of this kill I haif inlaik;‘
Renunce thy God and cum to me. 55

XII.

Ane browstar swoir the malt wes ill,
Bath reid and reikit on the kill,
That it will be na aill for me,
Ane boll will nocht sex gallonis fill;
Renunce thy God and cum to me. 60

XIII.

The smyth swoir be rude and raip,
In till a gallowis mot I gaip,
Gif I ten dayis wan pennyis thre,
Ffor with that craft I can nocht thraip;
Renunce thy God and cum to me. 65

XIV.

Ane menstrall said, ‚The Feind me ryfe,
Gif I do ocht bot drynk and swyfe;‘
The Devill said, ‚Hardly mot it be,
Exerss that craft in all thy lyfe;
Renunce thy God and cum to me.‘ 70

XV.

Ane dysour said with wirdis of stryfe,
The Devill mot stik him with a knyfe,
Bot he kest vp fair syisis thre;
The Devill said, ‚Endit is thy lyfe,
Renunce thy God and cum to me.‘ 75

Various Readings: X *From* MSS. *MR.* 48 As neuir *R.* 50 With thy fals mett cum downe to (unto *R*) me *MR.* XI, XII, XIII *are omitted in MSS. MR.* XIV 66 The menstrall sayis that ewer I thryve *MR.* 67 I *om. R.* oucht *M.* 68 The dewill sayis then I counsall the *MR.* 69 Exerse that in *R.* 70 Syne cum and play ane spring to me *MR.* XV *om. MR.*

Notes: V. 54. *Inlaik,* s. Deficiency of whatever kind (Jamieson).

V. 59. *Ane boll,* etc. ‚Taking the boll = 6 bushels (Linlithgow boll = 5 bushels 3 pecks 0·6 gallons), and assuming that the quarter of malt yields 1 3/4 barrel or 63 gallons imperial of ale, the boll ought to yield 47 1/4 gallons imperial. The old Scottish gallon = 3·0065 gallons imperial. Hence the boll should yield about 16 gallons instead of 6.‘ (Dr. Gregor).

V. 61. The blacksmith swore by the cross and the rope (of the gallows).

V. 64. *To thraip,* v. n. To thrive, to prosper (Jamieson).

V. 66. The reading of *MR* cannot be right, as it contains no oath.

V. 68. *Hardly* means ‚scarcely‘ here, not ‚constantly‘ or ‚boldly‘, as Dr. Gregor explains it. The meaning is: This will be scarcely the case, namely that thou wilt give up drinking etc. The reading of MS. *B*, which we have retained, is certainly to be preferred to that of *MR,* adopted by Laing, the dry humour, which is expressed in the words *Hardly mot it be,* being quite characteristic for the devil, as depicted by Dunbar.

V. 73. *Syisis three,* if he had not cast up three sixes, i. e. the highest throw. But it turned out that he had not, therefore the devil said etc.

XVI.

Ane theif said, ‚God, that evir I chaip,
Nor ane stark widdy gar me gaip,
  Bot I in hell for geir wald be;‘
The Devill said, ‚Welcum in a raip,
  Renunce thy God and cum to me.‘ 80

XVII.

The fische wyffis flett and swoir with granis,
And to the Feind, saule, flesch and banis,
  Thay gaif thame, with ane schowt on hie;
The Devill said, ‚Welcum all att anis,
  Renunce ȝour God and cum to me.‘ 85

XVIII.

The rest of craftis gryt aithis swair
Thair wark and craft had na compair,
  Ilk ane into thair qualitie;
The Deuill sayis thane, withouttin mair,
  ‚Renunce ȝour God and cum to me.‘ 90

Various Readings: XVI *follows after* XVIII *in MR.* 76 The theif sayis *MR.* God *om. MR.* scaip *MR.* 77 widdie *M,* woddie *R.* 79 sayis *MR.* 80 ȝour *R.* XVII 81 The fiche (fische *R*) wyfis flet and swore thair menis *MR.* 82 feind gaif flesche *MR.* 83 Sa did the huckstaris hailellie *MR.* 85 ȝour god *MR.* XVIII 86 ethis *M.* 89 said then *R. Instead of this stanza, taken from MSS. MR, MS. B has the following verses, with which the poem ends there:*

Me thocht the Devillis, als blak as pik,
Solistand wer as beis thik,
  Ay tempand folk with wayis slė;
Rownand to Robene and to Dik,
  Renunce thy God and cum to me.

In the MSS. M and R two more stanzas follow after the one with which we conclude the poem, viz.:

MS. *M*, p. 57.
The cowrt man did grit aithis sweir,
He wald serue sathan for sewin ȝeir,
  For fair claythis and gold plaintie.
The dewill said, thair (thir *R*) is sum for geir,
  Wald renunce God and duell with (cum to *R*) me.

To bane and sweir nane staittis *(R om.)* stud a,
Man or woman, grit or sma,
  Riche and (or *R*) pure nor the clargie;
The deuill said then, ‚Of commown la
  All mensworne folk man cum to me‘.

Notes: V. 76—78. *To chaip,* v. n. To escape. — *Widdy,* s. A rope made of twigs of willow; used to denote a halter. The term is vulgarly understood in Scotland, as if it denoted the gallows itself (Jamieson). — *Geir,* s. Goods, effects, substance, money. The meaning of the three verses is: O God, that I ever might escape (punishment), and that a strong rope would not make me gape, but (*or* nevertheless) for money I should go to hell. Dr. Gregor translates it differently.

V. 81. *Flett,* perf. of *to flyte,* v. n., to scold. — *Granis* = groans, hence strong, rough mode of speaking. So used in the North.

V. 86—90. MS. *B* cannot have the right reading in this case, as throughout the whole poem only one devil is mentioned, but not a number of them. We have therefore substituted for it (as, indeed, Laing has done before), the stanza preserved in *MR,* which may have been the original concluding stanza of the poem, the more so, as — unlike other stanzas of this poem, as given by *MR* — it has the usual refrain.

The two last stanzas, however, of the poem, as it stands in *MR,* are evidently later additions, and were in all probability not written by Dunbar. For it is highly improbable that he should have gone into details again by characterizing the courtier (mentioned already in the third stanza of MS. *B*) after having summed up in the preceding stanza. Nor is it likely that he should have composed two concluding stanzas, the one ending with the usual refrain, the other with different words. Moreover *all mensworne folk* (all perjured people) gives no sense conformable to the general contents of the poem. With the usual refrain, however, substituted for the last verse, this stanza would likewise do very well for a concluding stanza of the poem, even after that, which ends it in our text.

13.

With regard to the date of composition of Dunbar's poem ‚*To the Merchantis of Edinburgh*' we refer to our remarks on the foregoing poem. The invective against the merchants of the Scotch capital is in its spirit and form perhaps the most modern composition, as it were, of all the Old-Scotch bard has written. *Mutatis mutandis*, i. e. in a modernized form, and referring, not to the splendid metropolis of Scotland, which in every respect now forms a most striking contrast to what seem to have been its characteristics in Dunbar's age, but to some dirty provincial town, it would prove to be a very effective satire, if it appeared in some modern periodical. The poem is written in stanzas of seven verses of four and two measures (fifth line only) rhyming after the formula $aaar_4 R1_2 a R2_4$, $bbbr_4 R1_2 b R2_4$ the refrain-verses R_1 and R_2 falling in in every stanza most powerfully (cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 382, 383; Mc. Neill in Mackay's Introduction to Dunbar, p. CXCIII).

Dunbar's remonstrance, however, against the merchants of Edinburgh and the neglected condition of their town may have been overdone to some extent. For only about 25 till 30 years later Sir David Lyndesay sang the praise of the Scotch capital in the following verses, belonging to his poem called ‚*The Testament of Papingo*':

> Adew Edinburgh, thou heich tryumphand toun,
> Within quhose boundis richt blythful have I bene,
> Of trew merchandis, the rute of this regioun,
> Most reddy to ressave Court, King, and Quene.
> Thy policie and justice may be sene,
> War devotioun, wysedome, and honestie,
> And credence tint, thay micht be found in thee.

TO THE MERCHANTIS OF EDINBURGH.

[Preserved in MS. *R* (fol. 1b—2b) only; formerly edited by Laing I, 97—100; Paterson 127—131; Small II, 261—263; translated into German by the Editor, pp. 159—161.]

I.

Quhy will ȝe, merchantis of renoun,
Lat Edinburgh, ȝour nobill toun,
For laik of reformatioun
The commone proffeitt tyine and fame?
  Think ȝe nocht schame, 5
That onie vther regioun
Sall with dishonour hurt ȝour name!

II.

May nane pas throw ȝour principall gaittis,
For stink of haddockis and of scaitis;
For cryis of carlingis and debaittis; 10
For fensum flyttingis of defame:
  Think ȝe nocht schame, (MS. *R*, fol. 2 a.)
Befoir strangeris of all estaittis
That sic dishonour hurt ȝour name!

Various Readings: I 5, 12, 19 etc. MS.: not.

Notes: V. 11. *Fensum*, adj., must signify offensive.

III.

Ȝour stinkand Scull that standis dirk, 15
Haldis the lycht fra ȝour pareoche kirk;
Ȝour foirstairis makis ȝour housis mirk,
Lyk na cuntray bot heir at hame:
Think ȝe nocht schame,
Sa litill polesie to wirk 20
In hurt and sklander of ȝour name!

IV.

At your hie croce, quhair gold and silk
Sould be, thair is bot crudis and milk;
And at ȝour trone bot cokill and wilk,
Pansches, pudingis of Jok and Jame: 25
Think ȝe nocht schame,
Sen as the world sayis that ilk
In hurt and sclander of ȝour name!

V.

Ȝour commone menstrallis hes no tone,
Bot ‚Now the day dawis,‘ and ‚Into Joun‘; 30
Cunningar men man serve sanct cloun,
And neuir to vther craftis clame:
Think ȝe nocht schame,
To hald sic mowaris on the moune,
In hurt and sclander of ȝour name! 35

VI.

Tailȝouris, soutteris, and craftis vyll,
The fairest of ȝour streit dois fyll;
And merchandis at the stinkand styll
Ar hamperit in ane hony came:
Think ȝe nocht schame, 40
That ȝe haue nether witt nor wyll
To win ȝour selff ane bettir name!

VII.

Ȝour burgh of beggeris is ane nest,
To schout thai sweinȝouris will nocht rest;
All honest folk they do molest, 45
Sa piteuslie thai cry and rame:
Think ȝe nocht schame,

Various Readings: III 15 MS. *R* has Scull, *not* Stull. 17 MS.: houss. 20 MS.: work. IV 25 MS.: James. 27 MS.: that ill. V 30 MS.: *originally* dayis, *but corrected into* day. 34 MS.: moine.

Notes: V. 15. Regarding the word *scull* Laing says: ‚From the annexed epithet probably an error in the MS. for *style,* as no trace of any public School in Edinburgh at that time has been discovered‘. Laing also refers to line 38, where *the stinkand styll* really is mentioned. But from ‚Old St. Giles‘ by Dr. Cameron Lees Edinburgh, 1888, it appears that there was in 1496, close by the church, a public School in the capital of Scotland, with a latrine in it (p. 147 ff.). Why therefore the epithet *stinkand* annexed to *scull* should be a proof of an error in the MS. we do not see. But it seems to us more difficult to connect *that standis dirk* with *style* (meaning a narrow passage) than with *scull,* signifying here an edifice destined for a school, and it is more likely that a schoolhouse, erected in the neighbourhood of the parish-church, should keep the light from it, than a passage. Small following Laing has printed *S*[*ty*]*ll.*

V. 17. *Ȝour foirstairis* etc. ‚The common stairs to the different tenements, which projected into the street.‘ (Laing.)

V. 22. The Cross of Edinburgh, immortalized in ‚Marmion‘, stood in the High Street; it was rebuilt in 1617 and removed in 1756 (cf. Laing's more elaborate note).

V. 24. The *trone,* or public beam, for weighing merchandise or heavy wares, was placed lower down the same street. *Cokil and wilk,* shell-fish (such as spouts, mussels, oysters etc.) and periwinkles (Laing).

V. 25. *Pansches, pudingis* may mean *tripe* and *haggis;* but the particular kind of *puddings* called *of Jok* and *Jame* are now unknown (Laing).

V. 29, 30. Your town pipers can play no other tune but *‚Now the day dawis‘* (still known, according to Paterson, as the air of ‚Bruce's Address‘) and *‚Into Joun‘* (now unknown).

V. 34. *Mowaris on the moune,* mockers of the moon, who mock, or make mows at, the moon.

V. 38. ‚This style or narrow passage (near St. Giles' Church) . . . . . long continued to be a place noted for filth, robberies, and assaults.‘ (Laing.)

V. 39. *Hony-came,* s. A honey-comb (Laing).

V. 44. *Sweinȝour,* s. An idle, sturdy vagabond (Laing); a drone, a sluggard (Jamieson).

V. 46. *To rame,* v. n. To shout, to roar (ags. *hrêman* clamare, *hreám,* clamor, tumultus, ejaculatio).

That for the poore hes nothing drest,
In hurt and sclander of ȝour name!

VIII.

MS. *R*, p. 26.

Ȝour proffeit daylie dois incres, 50
Ȝour godlie workis less and les;
Through streittis nane may mak progres,
For cry of cruikit, blind, and lame:
  Think ȝe nocht schame,
That ȝe sic substance dois posses, 55
And will nocht win ane bettir name!

IX.

Sen for the court and the sessioun,
The great repair of this regioun
Is in ȝour burgh, thairfoir be boun
To mend all faultis that ar to blame, 60
  And eschew schame;
Gif thai pas to ane vther toun,
Ȝe will decay, and ȝour great name!

X.

Thairfoir strangeris and leigis treit,
Tak nocht ouer mekill for thair meit, 65
And gar ȝour merchandis be discreit,
That na extortiounes be proclaime,
  All fraud and schame:
Keip ordour, and poore niechtbouris beit,
That ȝe may gett ane bettir name! 70

XI.

Singular proffeit so dois ȝow blind,
The common proffeit gois behind:
I pray that Lord remeid to fynd
That deit into Jerusalem;
  And gar ȝow schame! 75
That sum tyme ressoun may ȝow bind,
For to [reconqueis] ȝour guid name.

Quod Dumbar.

Various Readings: X 67 MS. proclameid. 68 *Laing read:* Awfrand ane schame; *but the MS. has undoubtedly* All fraud *as separate words.* XI 77 *Blank in MS. Small substituted the words* win back to *for* reconqueis *which Laing had inserted: the only letter, however, which is visible, looks like a* ȝ. *MS., Laing, Small:* ȝow guid.

Notes: V. 57. ‚The importance of Edinburgh was greatly increased when it became the seat of government, and of the Supreme Courts, in the course of the fifteenth century‘ (Laing).

V. 69. *To beit,* v. a. To help, to supply (ags. *bêtan*).

V. 71, 72. Greed of personal gain blinds you so much that the general welfare is overlooked (goes backward).

14.

The following poem belongs to that small number of compositions of our poet, which are to be dated with absolute certainty, that is to say, if he really was the author of the poem, which is scarcely open to doubt. From the Scotch Treasurer's accounts we learn, that Dunbar had been absent in England towards the end of the year 1501 (cf. Laing I. 19) and from those of the English Treasurer that certain sums of money had been paid on the 31st of December 1501 and on the 7th of January following as a reward to a person styled as ‚The Rhymer of Scotland‘. Thus it becomes more than probable that Dunbar was a member of the Scotch embassy, which was sent to England in the month of October 1501 to arrange a matrimonial alliance between King James IV of Scotland and Princess Margaret of England, the youthful daughter of King Henry VIII. and that Dunbar was the man, who had made and recited at a banquet given in the Christmas week 1501

to the ambassadors of Scotland a ballad in honour of the City of London, which is quoted — though without the name of the author — in a contemporary chronicle preserved in the Cottonian MS. Vitellius A. XVI, from which it was first printed by Laing. Besides, the poem bears all the characteristics of Dunbar's style and metre, the form of the staves in which it is written being that of the ballad-stanza rhyming after the formula ababbcbC$_5$ (cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 428, 429; Mc. Neill in Mackay's Introduction, pp. CLXXXVII, CLXXXVIII), and the language being as ornate and highly poetical, as the occasion, for which the poem was composed, might justify.

IN HONOUR OF THE CITY OF LONDON.

[Preserved only in MS. Cotton. Vitellius *A* XVI, fol. 200a—fol. 201a; formerly edited by Laing I, 277—279; Small II, 276—278.]

I.

London, thou art of townes A per se.
  Soveraign of cities, semeliest in sight,
Of high renoun, riches and royaltie;
  Of lordis, barons, and many [a] goodly knyght;
  Of most delectable lusty ladies bright; 5
Of famous prelatis, in habitis clericall;
  Of merchauntis full of substaunce and [of] myght:
London, thou art the flour of Cities all.

II.

Gladdith anon thou lusty Troy novaunt,
  Citie that some tyme cleped was New Troy, 10
In all the erth, imperiall as thou stant,
  Pryncesse of townes, of pleasure and of joy,
  A richer restith under no Christen roy;
For manly power, with craftis naturall,
  Fourmeth none fairer sith the flode of Noy: 15
London, thou art the flour of Cities all.

III.

Gemme of all joy, jasper of jocunditie,
  Most myghty carbuncle of vertue and valour;

Various Readings: I 4 MS.: many goodly. 7 MS.: and myght.

Notes: V. 4. Instead of *many goodly* we have printed *many a goodly* in conformity with v. 35.

V. 7. It was necessary here to insert *of* on account of the metre; cf. the accentuation of *substance* v. 45, and Nr. 13, v. 55.

V. 10, 11. This refers to the legend told by Geoffrey of Monmouth (Book I, Chap. XVII), that Brutus, the grandson of the Trojan Aeneas, had founded a city on the banks of the Thames which he called Troja Nova, a name afterwards corrupted, Geoffrey says, to Trinovantum. Later on, he relates, King Lud ordered it to be called Kaer-Lud, the City or Town of Lud. — Geoffrey of Monmouth evidently thinks *Lud-tun* to be the etymology of *London*.

Strong Troy in vigour and in strenuytie;
Of royall cities rose and geraflour; 20
Empresse of townes, exalt in honour: MS. Cotton., fol. 200 b.
In beawtie beryng the crone imperiall;
Swete paradise precelling in pleasure:
London, thow art the floure of Cities all.

IV.

Abone all ryuers thy Ryuer hath renowne, 25
Whose beryall stremys, pleasaunt and preclare,
Under thy lusty wallys renneth down,
Where many a swanne doth swymme with wyngis fare;
Where many a barge doth saile, and row with are,
Where many a ship doth rest with toppe-royall. 30
O! towne of townes, patrone and not compare:
London, thou art the floure of Cities all.

V.

Upon thy lusty Brigge of pylers white
Been merchauntis full royall to behold;
Upon thy stretis goth many a semely knyght 35
In velvet gownes and [in] cheynes of gold.
By Julyus Cesar thy Tour founded of old
May be the hous of Mars victoryall,
Whos artillary with tonge may not be told:
London, thou art the flour of Cities all. 40

VI.

Strong be thy wallis that about the standis;
Wise be the people that within the dwellis;
Fresh is thy ryver with his lusty strandis;
Blith be thy chirches, wele sownyng be thy bellis; MS. Cotton., fol 201 a.
Rich be thy merchauntis in substaunce that excellis; 45
Fair be their wives, right lovesom, white and small:

Various Readings: III 22 MS: trone. IV 26 MS: boriall. V 36 *No blank in the MS before the first In, which begins with a capital. Laing has:* Arrayit in velvet gownes and cheynes of gold.

Notes: V. 20. *Geraflour*, s. Gillyflower (Laing).

V. 26. *Beriall*, adj. Shining like beryl (Jamieson), beautiful, resplendent (Laing).

V. 37. ‚Howel, in his Londinopolis, published in 1657, in his chapter on the Tower of London, says: ‚I know, it is a current vulgar opinion, that Julius Caesar, the first conquerour, or rather indeed discoverer of Britain, was the original founder thereof; but there is very little probability of truth in that for two reasons' etc. (P. 23) (Laing).'

V. 46. *Small* means here ‚small in the waist', not ‚small of stature'.

Clere be thy virgyns, lusty under kellis:
London, thow art the flour of Cities all.

VII.

Thy famous Maire, by pryncely governaunce,
With swerd of justice, the rulith prudently. 50
No Lord of Parys, Venyce, or Floraunce
In dignytie or honoure goeth to hym nye.
He is exampler, loode-ster, and guye;
Pryncipall patrone and roose orygynalle,
Above all Maires as maister moost worthy: 55
London, thou art the flour of Cities all.

Notes: V. 47. *Kell*, s. A dress for a woman's head (Jamieson).

V. 49. The Lord Mayor of London in the year 1501 was Sir John Shaa, or Shaw, a goldsmith in London. Cf. Laing's elaborate notes to this poem.

III.

ÜBER DIE FRANZÖSISCHEN GRALROMANE

VON

RICHARD HEINZEL,

WIRKLICHEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 4. FEBRUAR 1891.

Einleitung.

Birch-Hirschfeld, Die Sage vom Graal, 1877, und Nutt, Studies on the Legend of the holy Grail, 1888, haben ihren Büchern über die Gralsage umfangreiche Auszüge aus den litterarischen Quellen einverleibt, ein Verfahren, das bei dem grossen Umfang und verwandten Inhalt besonders der französischen Gedichte und Romane gewiss berechtigt ist. Ich unterlasse es, einmal weil es die genannten Gelehrten schon gethan haben, zum Theil aber auch, weil solche Inhaltsangaben den Schein erwecken, als könnten sie die Originale ersetzen während sie der Natur der Sache nach immer durch die Auffassungen und Absichten des Verfassers beeinflusst werden. Was ihm unwichtig erscheint, übergeht er natürlich; es kann aber, von einem andern Standpunkt angesehen, sehr wichtig sein. Das wird wohl jedem aufgefallen sein, der sich mit den Gralromanen beschäftigt und dabei die in Deutschland wohl am meisten verbreiteten Auszüge Birch-Hirschfeld's benutzt hat. Ich werde dafür einzelne für die Untersuchung bedeutsame Stellen nach dem Original oder in getreuer Uebersetzung mittheilen. Im ersten Fall halte ich mich zwar an die Orthographie der Herausgeber, die Interpunction aber erlaube ich mir hie und da zu ändern.

Die Betrachtung der einzelnen Denkmäler kann nicht vorwiegend eine kritische sein und durch Vergleichung der Handschriften und Redactionen jedes Werkes dessen innere Geschichte herzustellen versuchen. Dazu reicht das gedruckte Material schon bei den poetischen Denkmälern Crestien und seinen Fortsetzern nicht aus, geschweige bei den grossen Prosaromanen der Quête und dem Grand St. Graal. Auch die eigentlich philologische Behandlung, welche jeden Schriftsteller in seinem Verhältniss zu den möglichen Sprach-, Stil- und metrischen Formen zu erfassen strebt, muss den Romanisten überlassen bleiben. Ich versuche vor Allem die Vorstellungen zu ermitteln, welche die einzelnen Bearbeiter der Gralsage von dieser hatten, und hie und da nachzuweisen, wie sie solche haben konnten, d. h. wie sie zu ihnen gelangten. Das letztere führt einerseits zur Composition der vorliegenden Dichtwerke, andererseits zur Entstehungsgeschichte des Grals und der mit ihm zusammenhängenden Motive. Nach beiden Richtungen gibt die vorliegende Arbeit mehr Beobachtungen, Nachweise von Uebereinstimmungen und Widersprüchen, als Resultate.

In der Abhandlung sind die Quellen nach folgenden Ausgaben benutzt und in folgender Reihenfolge citirt:

Crestien. Perceval le Gallois ou le Conte du Graal, publié d'après les manuscrits originaux par A. Potvin, Mons 1866—1871, Band II. III.

Pseudo-Gautier. S. Crestien, Band III. IV.

Erste Interpolation in Pseudo-Gautier. S. Crestien, Band III, S. 369 ff.

Zweite Interpolation in Pseudo-Gautier. S. Crestien, Band IV, S. 343 ff.

Gautier. S. Crestien, Band IV. V.

Manessier. S. Crestien, Band V. VI.

Variante zu Manessier. S. Crestien, Band V, S. 152 ff.

Gerbert. S. Crestien, Band VI.

Pseudo-Crestien'sche Einleitung. S. Crestien, Band II, S. 1 ff.

Rochat's Perceval. A. Rochat, Ueber einen bisher unbekannten Percheval li Gallois, Zürich 1850. Gemeint sind nur die selbständigen Schlussverse S. 90 ff.

Robert de Boron Joseph. Le Roman du Saint-Graal, publié par F. Michel, Bordeaux 1841.

Didot's Prosaroman Perceval. Le Saint-Graal, publié par E. Hucher, Au Mans, à Paris 1875—1878, I 415 ff.

Grand Saint-Graal. S. Didot's Perceval, Band II. III.

Quête. La Queste del Saint Graal in the french prose of (as is supposed) Maistres Gautiers Map, or Walter Map, edited by F. J. Furnivall, printed for the Roxburghe Club, London 1864.

Demanda. A historia dos cavalleiros da mesa redonda e da Demanda do santo graall, ed. v. Reinhardstöttner, Berlin 1887. Die Ausgabe reicht nur bis in fol. 70. Das Uebrige bis zu Ende fol. 199[d] citire ich nach der Handschrift der Wiener Hofbibliothek 2594. — Da auch hier der Quête eine Mort Artur folgt, sind die Citate aus diesem letzteren Theil durch (Mort Artur) bezeichnet.

Mittelniederländische Quête. Roman van Lancelot, ed. Jonckbloet, 's Gravenhage 1846—1849, Band II. V. 1—11166.

Prosaroman Perlesvaus. S. Crestien, Band I (Perceval le Gallois, le Roman en prose).

Peredur. The Mabinogion by Lady Ch. Guest, London 1849, Band I. Les Mabinogion ed. Loth, Paris 1889, Band II.

Sir Perceval. The Thornton Romances, edited by J. O. Halliwell, London 1844.

Merlin und die Fortsetzungen dieses Romans. P. Paris, Les Romans de la Table ronde II mit der Vulgatafortsetzung, zuweilen ist auch die Ausgabe von 1528, Paris, Band I und II benutzt, und Merlin publié d'après le ms. Huth par G. Paris et J. Ulrich, Paris 1886 (Société des anciens textes) mit der Huth'schen Fortsetzung.

Lancelot, Prosa. P. Paris, Les Romans de la Table ronde, Band III—V. — Da der dritte Theil des eigentlichen Lancelot, das sogenannte Buch Agravain von P. Paris sehr unvollständig ausgezogen ist V 287 ff., so benutze ich hiefür wie für den Schluss des ganzen Romanes, von dem Lancelot und die Quête nur Theile sind, d. i. für die Mort Artur die Ausgabe des Lancelot du Lac, Paris 1533. Die Spalten der Blätter sind hier wie beim Merlin von 1528 mit a b c d bezeichnet.

Mort Artur. S. bei Lancelot und Demanda.

Joseph of Arimathie. Ed. Skeat, Early english text-society, Band XLIV, London 1871.

Crestien und seine Fortsetzer.

Ich beginne mit dem poetischen Perceval oder Conte du Graal als jenem Werk, dessen erster Theil wenigstens früher entstanden ist als alle anderen auf uns gekommenen Berichte über den Gral und den Gralhelden. Crestien's Werk fällt nach G. Paris, La Littérature française au moyen-âge § 57 um 1175, Manessier's Arbeit zwischen 1214 und Gerbert, der seine Fortsetzung vor 1225 verfasst hat, Birch-Hirschfeld S. 110 ff.; — Pseudo-Gautier und Gautier lassen sich nicht näher bestimmen, als dass sie zwischen Crestien und Manessier gedichtet haben.

In den folgenden Besprechungen der einzelnen Theile dieser grossen Graldichtung werde ich zunächst mittheilen, was in jedem über den Gral und die mit ihm unmittelbar zusammenhängenden Dinge und Persönlichkeiten erzählt wird, dann das Verhältniss dieser Theile zu den Quellen und Vorgängern in Betreff des Gralstoffes erörtern, ferner die Entstehung einzelner Motive desselben zu erklären suchen, immer derjenigen, welche in dem betreffenden Theile zuerst hervortreten, und schliesslich Einiges aus dem übrigen Inhalt besprechen, um die Abhängigkeit oder Selbständigkeit eines Berichtes gegenüber den Quellen und Vorgängern, welche beim Gral in Betracht kommen, zu prüfen, um seine Kunstform zu kennzeichnen, dann auch um den traditionellen Charakter einiger Züge darzuthun.

Trotz der sehr dankenswerthen Mittheilungen Waitz' in seiner Schrift über die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois, Strassburg 1890, sind wir doch nicht über den Stand der Ueberlieferung bei allen Einzelheiten unterrichtet, so dass das Folgende vielleicht schon durch diesen Umstand mehr als einer Correctur bedürfen wird.

Crestien, Potvin II. III, Vers 1283—10601 mit der Einleitung, Potvin II, S. 307, V, 1—68, Percevals Abenteuer bis zu seinem Besuch bei dem Oheim-Eremiten, Anfang der Abenteuer Gawans.

Was Crestien über den Gral wusste, ist uns blos aus der Beschreibung von seinem Erscheinen auf der Burg des Fischerkönigs V. 4369—4403 und aus einigen späteren Anspielungen bekannt. — Nachdem Perceval von dem Hausherrn das schöne Schwert erhalten, kommt ein Knappe aus einem andern Zimmer und trägt eine Lanze an dem Lager des Hausherrn vorbei. Die Lanze wird *une blance lance* genannt 4370, s. *fer blanc* 4373. Vom Eisen rinnt ein Blutstropfen bis auf die Hand des Knappen. — Darauf 4391 kommen zwei Knappen mit Armleuchtern und gleichzeitig eine Jungfrau mit einer Schüssel, *un graal* 4398. Beim Eintreten dieser Jungfrau entsteht eine solche Helligkeit, dass die schon vorher 4365 als besonders glänzend geschilderte Beleuchtung des Saales dadurch verdunkelt wird. — Dann wieder eine Jungfrau, welche den flachen silbernen Teller *tailléoir d'argent*[1]

[1] Statt *Qui tint le tailléoir d'argent*, was wegen der Frage der Jungfrau im Walde 4741 und der Antwort Percevals der ausdrücklich den *tailléoir* erwähnt, allein richtig ist, hat die Monser Hs. Potvins *Qui tint une taule ensement.* Ein Elfenbeintisch kommt später vor, aber blos zum Speisen, 4439.

trägt. — Der Dichter kehrt aber gleich zur Beschreibung des Grales zurück

4410 *Içou vos di veraiement,*
De fin or esmeré estoit,[1]
Pières pressieuses avoit
El graal, de maintes manières,
Des plus rices et des plus cières
Qui el mont u en tière soient:
Totes autres pières pasoient
Celes dou gréal, sans dotance.

Die Schüssel mit den Kerzen sammt dem Teller werden auch am Ruhebett des Hausherrn vorbei in ein anderes Zimmer getragen.

Während des Essens kommt die heilige Schüssel wieder vorbei, und zwar bei jeder Speise 4468. 4477, *Par devant eus s'en trespassa, Par devant lui trespasser voit,* und zwar *tot descovert* 4479, obwohl sie beim ersten Erscheinen nicht als verhüllt gelten konnte, da der Dichter mit solcher Beredsamkeit von den Edelsteinen gesprochen hat, mit denen sie verziert war 4412 ff.

Aber weder bei dem ersten Erscheinen, noch jetzt frägt Perceval *Del graal qui on en servoit* 4423. 4471. 4480. Also der Dienst des Grals gilt nicht in erster Linie dem Fischerkönig und seiner Gesellschaft, trotzdem er bei dessen Mahlzeit wiederholt vorübergetragen wird, sonst hätte Perceval ja nicht nöthig zu fragen, wer damit bedient werde. — Am folgenden Morgen will Perceval sich erkundigen

4576 *De la lance por qu'ele saine,*
Et del graail où on le porte.

Dann bei der Begegnung Percevals mit der Jungfrau im Walde: sie fragt:

4724 *Or me dites se vous véistes*
La lance dont la pointe saine,
Et si n'i a ne car ne vaine?

Als er es bejaht, fragt sie weiter, ob er sich nach dem Grund dieses auffallenden Blutens erkundigt habe. Dann: ‚Habt ihr den Gral gesehen (le Gréail)?‘ — ‚Ja.‘ — ‚Wer trug ihn?‘ — ‚Eine Jungfrau.‘ — ‚Und woher kam sie?‘ — ‚Sie kam aus einem Zimmer in ein anderes,‘ d. h. in den Saal, wo die Gesellschaft war, ‚und trat dann wieder in ein anderes ein.‘ — ‚Ging niemand dem Gral voran?‘ — ‚Ja, zwei Knappen.‘ — ‚Und was hielten sie in ihren Händen?‘ — ‚Armleuchter mit viel Kerzen.‘ — ‚Und nach dem Gral, was kam da?‘ — ‚Eine andere Jungfrau, welche einen kleinen silbernen Teller *(tailléoir)* trug.‘ — ‚Und habt ihr die Leute gefragt, wohin sie so, in diesem Aufzuge, gingen *(Quel part il aloient ensi)*?‘ Sie beklagt sehr, dass er es nicht gethan habe. — 4778, nachdem sie ihn für ihren Vetter erkannt hat, fügt sie noch hinzu:

Il ne m'en poise mie mains
De ce qu'ensi t'est mescéu;
4780 *Que tu n'as del Graal séu*
C'on en fait et ù on l'enporte,
Ke de ta mère ki est morte.

[1] Die Monser Hs. hat *esmerée,* bezieht das Wort also fälschlich auf *taule.*

6031 ff. sagt die hässliche Gralbotin zu Perceval am Hofe Artus'

Ciés le roi Pescéor entras,
Et véis la lance qui saine.

und hast nicht gefragt

6055 *Por coi cele gote de sanc*
Saut par la pointe del fer blanc,
Et del Gréal que tu véis
Ne demandas ne n'en quesis
Quel rice home on en servoit.

6105 ff. will Perceval nicht eher ruhen,

6113 *Tant que il del Graal sara*
Que on en sert ne k'il aura
La lance qui saine trovée
Et que la vérités provée
Li soit por qu'ele saine.

Die blutende Lanze allein kommt vor als Ziel für Gawan's Unternehmung 7491. 7538. 7561.

Et messire Gauwans s'en aille
Querre la lance dont li fers
7540 *Sainne tos jors, ja n'ert si ters*
Del sanc tout cler que ele pleure.
Einsi est escrit en l'ameure:
La pés sera par ceste lance.

Statt der Verse 7542. 7543 hat die Monser Hs.

Si est escrit qu'il est une eure
Que tous li roiaumes de Logres,
Dont jadis fu li tière al Ogres (?)
Ert detruite par cele lance.

Ert ist gewiss Futurum, wie aus dem ersten der vier Verse hervorgeht, obwohl die Prosa von 1530 sie so wiedergibt: *la lance — de laquelle il est escript que tout le royaulme de Logres, dont Orges en fut roy et seigneur, a jadis par ceste lance esté conquis.* Aber diese Prophezeiung eines Untergangs von Logres durch die Lanze passt nicht zu Crestien's Plan, so weit man ihn errathen kann. Die unglücklichen Kriege, welche dem Lande nach den Worten der hässlichen Gralbotin 6053 ff. allerdings bevorstehen, sind Folgen der unterlassenen Frage Percevals, welcher Herr des Grals und der Lanze werden und das Unheil abwenden oder wieder gut machen soll, haben aber nichts mit der Lanze zu thun. S. Birch-Hirschfeld 279. Während die Angabe der Inschrift auf der Lanze nach dem Manuscript von Montpellier, dass dieselbe ein Werkzeug des Friedens ist, sich gut zu der voraus-

---

[1] S. Roman de la charrete 3517 *Logres: ogres (= orgues).*

gesetzten Sachlage schickt, bei der es sich ja um eine Versöhnung zwischen dem König von Escavalon und Gawan handelt. Das Ursprüngliche ist hier in der Monser Handschrift zu Gunsten einer andern, wohl wälschen Vorstellung verändert worden, s. Potvin VI, S. 12, Jonckbloet, Lancelot I, S. XXXI. Dass es in der wälschen Ueberlieferung auch eine blutende Lanze gab, die vielleicht nicht die des Longin ist, kann ich nur für einen Zufall halten wie Skeat, Joseph of Arimathie, S. XLV. — Die Inschrift auf der heiligen Lanze kommt auch im Seghelijn vor, ed. 1520, fol. G 1^b^, und hat ihre Parallele in jener auf dem Schwert, welches Perceval erhält 4315 ff.

Dass Gawan die Lanze dem König von Escavalon bringen solle, ist wohl nicht gemeint, er soll sie nur suchen und finden, *querre*. Denn derselbe Ausdruck wird auch für Percevals Aufgabe von Gautier 23152 gebraucht *Qu'à le court le roi Pescéor Querre alés la lance qui saine*, ebenso von Gerbert, Potvin VI, S. 248 auch in Bezug auf Perceval: *Que cil est jà en ceste terre Qui s'entremet du graal querre Et la lance dont li fers saine.* S. auch Heinrichs vom Thürlein Krone 22272. Im Perlesvaus allerdings macht der böse König von Chastel mortel Ansprüche auf Gral und Lanze und bringt diese Reliquien gewaltsam in seinen Besitz, 43. 137. 185.

Schliesslich die Scene bei dem Oheim-Eremiten. Perceval sagt ihm V. 7746:

Sire, ciés le roi Pescéour
Fui une fois e vi la lance
Dont li fiers saine sans doutance;
Et de cele goute de sanc
Que à la pointe del fer blanc
Vic pendre, riens ne demandai,
Onques puis certes, n'amendai;
Et del Gréal que jou revi
Ne soi pas qui on en servi.

Der Einsiedler erklärt ihm, wegen seiner Sünde, dass er nämlich, allerdings unwissentlich, den Tod seiner Mutter verschuldet habe, sei es ihm begegnet, die Frage nach Lanze und Gral zu unterlassen, 7766 ff. Dann

7783 *Piéciés la langue te trença*
Quant le fier, qui ainc n'estança
De sainier, devant toi véis,
Ne la raison n'en enquesis;
Quant tu de Graal ne séus
Cui on en sert, fol sens éus.

Diese Schüssel ist so heilig, 7799 *Tant sainte cose est li graaus*, dass sie den Vater des Fischerkönigs mit einer Hostie nährt, die ihm in der Schüssel dargebracht wird, *qui el gréal vient* 7802.

Ich habe *graal* immer durch ‚Schüssel' übersetzt, denn einmal heisst *graal*, *gréal* das in Quellen, welche nicht von den Romanen abhängen können, s. die aus alten Inventarien beigebrachten Zeugnisse bei Godefroy IV 326^b^, s. Ducange *gradale*, *gradalus*, und es muss dies auch bei Crestien heissen, weil jemand mit diesem *graal* bedient, ihm die Hostie in

dem *graal* gebracht wird. Dazu passt die Bedeutung nicht, welche das andere gleichlautende Wort hat, das wie das lateinische *gradale, graduale* ein Antiphonarium bedeutet, Godefroy IV 327[b] und Ducange *gradale*. In der abenteuerlichen Uebersetzung der Crestien'schen Stelle, welche wir in der norwegischen Percevalsage finden, ist allerdings diese zweite Bedeutung von *graal* verwerthet, Riddarasögur ed. Kölbing S. 30 *Thví næst gekk inn ein fögr mær ok bar í höndum sér thví líkast sem textus væri; en their í völsku máli kalla braull; en vér megum kalla ganganda greiđa.* Obwohl ‚gehende Bewirthung' ein guter Ausdruck ist für die Rolle, welche der Gral, wenn auch nicht gerade bei Crestien, aber sonst in der französischen Litteratur spielt, und *braull* wohl nur der Ueberlieferung zur Last fällt, für *graal*, so ist *textus* ungefähr so viel als *gradale*, Evangelienbuch, s. Ducange *textus*, doch ganz sinnlos, wenn wir nicht annehmen, dass der rathlose Uebersetzer sich bei Freunden, die des Französischen kundiger waren, Raths erholte, was *graal* sei, ohne die Umstände anzugeben, unter welchen in seiner französischen Vorlage das Wort *graal* gebraucht wurde, darauf sowohl die Uebersetzung *textus* als die Umschreibung *gangandi greidi* erhielt und beide Aufklärungen in recht ungeschickter Weise seinem Werke einverleibte. *Textus* ist allerdings nicht gleich *gradale*, sondern ein Buch, das die vier Evangelien enthielt. Ich vermuthe daher weiter dass der Uebersetzer seinem Gewährsmann noch die Mittheilung machte, dass dieser *graal* in seiner Vorlage mit Edelsteinen verziert war. Das konnte diesen auf ein auch im kirchlichen Gebrauch stehendes Evangelienbuch, den *textus*, bringen, das in der That, wie man aus Ducange sehen kann, oft mit Edelsteinen geschmückt war.

Dass Crestien den Gral als ein christliches Heiligthum aufgefasst habe, daran ist besonders nach der zuletzt angeführten Stelle nicht zu zweifeln. Wenn er, wie wahrscheinlich, s. Birch-Hirschfeld S. 82, die Absicht hatte, über die Vorgeschichte des Grals zu berichten, so hätte er es nicht in wesentlich anderer Weise gethan als der Verfasser des Grand St. Graal oder Robert du Boron.

Aber nicht blos die Verwendung zur Communion, auch das sonstige Auftreten des Grals erinnert deutlich an Gebräuche der christlichen Kirche. Der ganze Aufzug auf der Burg des Fischerkönigs, den wir ähnlich auch bei den Fortsetzern im Didot'schen Perceval und im Prosaroman Perlesvaus finden 88 f., vergleicht sich einer Procession, bei der in der Kirche, aber auch ausserhalb derselben, Reliquien oder das Allerheiligste herumgetragen werden, brennende Kerzen sind dabei ganz gewöhnlich. S. die Procession, welche in London 1247 abgehalten wurde, wobei König Heinrich III. das Gefäss mit dem heiligen Blute, das er von Jerusalem erhalten hatte, von St. Paul bis zum Westminster trug, Matthaeus Parisiensis Chronica maiora ed. Luard, 1877, IV 640. Das Frohnleichnamsfest stammt allerdings erst aus dem Jahre 1262; aber gerade in England und der Normandie war schon früh eine Procession mit dem Allerheiligsten am Palmsonntag üblich; Martène, De ritibus, III 201 D. 213 A. 215 E. — Die Aehnlichkeit des Grals mit dem Allerheiligsten ist grösser als mit Reliquien. Denn der Teller neben dem Gral, welchen Robert von Boron ausdrücklich dem Kelch gleichstellt, V. 907, ist die Patene, s. Birch-Hirschfeld 121. 197, der Teller, *vasculum, in quo Eucharistia reconditur, in quo conficitur corpus domini nostri Jesu Christi, patenam ad conficiendum in ea corpus redemptoris mundi, patenae sacris propositionis panibus praeparatae;* Ducange unter ‚*patena*', wo auch Zeugnisse über ihre Beschaffenheit aus Silber oder Gold. Es ist ein Geräth, auf dem die Hostie zu liegen pflegt, das an Ehrwürdigkeit kaum dem Kelche nachsteht; s. Martène, De ritibus, II 583 E. 695 A. 702 E. 715 D. 732 C. 743 A. 752 C über die Consecration der Patena.

Deshalb wird auch bei Manessier 45307 dieser Teller *le saint talléors* genannt, und die Bestimmung des *tailléoir*, die Schüssel, den Kelch zu bedecken und so das heilige Blut zu schützen, deutlich ausgesprochen; Potvin V, S. 152:

Du tailléoir qui par ci vint
D'argent que la pucelle tint
Fist cel saint vessel contenir
Por que le sanc vost bien tenir.

und auch in der Quête ch. XII 245 ist der Gral von der *platine* bedeckt, Demanda fol. 186[b]. Die erste Interpolation Pseudo-Gautier's, Gerbert, der Didot'sche Perceval kennen den Teller ebenfalls.

Trotzdem lässt Crestien den Vater des Fischerkönigs die heilige Communion nicht von dem Teller empfangen, sondern die Hostie wird ihm 7802 in der Schüssel gebracht, *qui el gréal vint*. Crestien hatte wohl keine klare Vorstellung von der Bedeutung der Patene, denn auch zum Schutz des heiligen Blutes dient sie nicht, da er sich den Gral doch leer vorgestellt haben muss, wenn die Hostie in ihm gebracht wird. Oder ist das heilige Blut unsichtbar und immateriell? Das ist die Ansicht der Demanda fol. 180[b. c].

Das hindert nicht, dass daneben auch ein gewöhnlicher *tailléoir d'argent* vorkommt 4465, auf welchem die Hirschkeule zerschnitten wird.

Der *tailléoir d'argent*, die Patene, ist also ein Seitenstück zum Gral, zur Schüssel mit dem Blute, der Teller für den Leib Jesu Christi, wie das jede Messe zeigen konnte, und auch bei der Messe erscheinen brennende Kerzen.

Der christliche Charakter des Grals ist sogar so streng festgehalten, dass die Eigenschaften, welche ihm sonst beigelegt werden, durch sein Erscheinen bei Tafel die Gäste entweder mit unnennbarem Wohlbehagen zu erfüllen oder sie mit den köstlichsten Speisen zu bewirthen, gar nicht vorkommen oder nicht deutlich hervortreten. Allerdings ist die Bewirthung beim Fischerkönig eine ganz auserlesene, und der Gral wird bei jeder Speise herumgetragen. Aber da doch der Dienst des Grales nicht dem Fischerkönig gilt, s. oben S. 4, so kann sein Einfluss auf die Art der Bewirthung bei dem Fischerkönig höchstens eine beiläufige, secundäre Eigenschaft sein, während durch die Frage angedeutet wird, dass der Gral vor Allem dem Vater des Fischerkönigs die Ernährung durch die Hostie vermittelt.

Das oben S. 4 hervorgehobene *descovert* V. 4479 erlaubt wohl den Schluss, dass in dem Buche, welches Crestien als Quelle benutzt — s. über diese die echte Einleitung Crestiens, Potvin II, S. 308, V. 67, Pseudo-Crestien'sche Einleitung V. 483, — von einer Hülle des Grals die Rede war, entweder einem Schrein wie im Grand St. Graal, Birch-Hirschfeld S. 13, oder einer Sammtdecke wie in der Quête, Birch-Hirschfeld S. 37. Auch Manessier *en apert* 45234 und Roberts *tout a descouvert* 2472 setzt so etwas voraus. In der Demanda S. 17 klagt Gawan, dass der Gral *cuberto* gewesen sei.

Diese Quelle oder die Darstellung Crestien's muss gegenüber der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, Manessier s. oben, Robert de Boron's Joseph, dem Didot'schen Perceval, den Prosaroman Perlesvaus, dem Grand St. Graal als eine jüngere Entwicklungsstufe der Gralsage bezeichnet werden. Denn nach der gemeinschaftlichen Auffassung der genannten Denkmäler ist das Wichtigste beim Gral nicht die Schüssel, sondern das in ihr enthaltene Blut Christi, es ist eine Blutrelique; s. unten bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's. Crestien aber stellt sich die Schüssel leer vor, da er die Hostie

in ihr kommen lässt. 7802. trotz der Patene. dem Gefäss. welches zunächst zur Aufnahme der Hostie bestimmt ist. Oder er war sich über das Verhältniss zwischen Hostie und Schüssel. zwischen Schüssel und Blut nicht klar. was für eine Erweiterung einer ursprünglich einfacheren Sage spricht. Aber auch die Verbindung der Hostie mit dem Gral. wenn dieser das heilige Blut ist. kann nicht ursprünglich sein. denn die Hostie ist das Brot. welches in das Fleisch und das Blut Christi verwandelt wird. Eine Folge der Verbindung des Grals mit der Hostie war die Patena *(tailléoir)*, der Teller. auf dem die Oblate als Hostie zu liegen pflegte. Robert erwähnt die Patene in seiner Deutung der Messgeräthe. 910. aber in der Erzählung kommt sie nicht vor. offenbar weil er keine Hostie in Begleitung der heiligen Schüssel kennt. So hat auch in den obengenannten Denkmälern der Gral nichts mit der Hostie zu thun, auch in der Quête, ch. V 72. 75, nicht. Denn wenn hier auch Evalach-Mordrain von der Hostie genährt wird. in der Demanda 101 eine alte Frau, so ist es nicht der Gral. welcher diese Ernährung vermittelt. In der Quête allerdings. ch. XII. S. 239. erhält Galaad den Leib des Herrn von Christus selbst aus dem Gral wie bei Crestien der Vater des Fischerkönigs, und Heinrich. Le Parcival de Wolfram d'Eschenbach. S. 78 hat auf Miniaturen der Gralromane hingewiesen. wo der Gral als Monstranz dargestellt wird. W. Hertz, Die Sage vom Parzival S. 18. auf eine Abbildung des Kelches unter dem Kreuz, dem das Wort *graal* beigeschrieben ist.

Die blutende Lanze, welche auch die Fortsetzer, der Didot'sche Perceval, der Grand St. Graal. die Quête und der Perlesvaux kennen. tritt nicht aus dem Kreise dieser Vorstellungen heraus. wenn man sie mit allen französischen Quellen und Birch-Hirschfeld 273 als die Lanze betrachtet. mit der nach den Evangelien die Seite des todten Christus geöffnet wurde. nach späterer Tradition von Longin. an dem sich gleich ein Wunder vollzog. oder als unmittelbare Todesursache so schon im Evangelium Nirodemi c. 7, und in der Vindicta Salvatoris Tischendorf Evangelia apocrypha (1853) S. 461. Bugge. Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen. S. 37 ff.. 332 ff. Eine solche Lanze wurde in Jerusalem verehrt. s. die Nachrichten aus dem siebenten und neunten Jahrhundert bei Tobler. Itineraria Hierosolomytana. Genf 1879. S. 58. 153. Die Auffindung einer andern in Antiochia 1098 erregte das grösste Aufsehen: die Lanze Constantins und die Karls des Grossen wurden mit ihr identificiert. Graf. Roma nella memoria del medio evo II 464 f. Andere Exemplare der heiligen Lanze aber werden noch jetzt im Orient verehrt. bei den Armeniern in Etschmiatzin. s. Ritter. Erdkunde X 521. von den Muselmännern in Bajazed. Ritter, Erdkunde X 351. — In der occidentalischen Kirche allerdings nirgends. wohl aber in der griechischen spielt die *ἁγία λόγχη* auch in der Liturgie eine bedeutende Rolle: mit ihr wird das heilige Brot durchstochen. s. Stähelin's Artikel ‚Abendmahlfeier' in Herzog's Realencyklopädie S. 54. Augusti Denkwürdigkeiten der christlichen Kirche 8. 484, Alt, Der christliche Gottesdienst I² 221. Steitz. Jahrbücher für deutsche Theologie 1866. S. 242. Gietmann, Gralbuch 699. — Aber gerade in einem französischen Kloster kommt eine Lanze bei einer kirchlichen Ceremonie vor. Martène. De antiquis ritibus IV 443, beschreibt eine Procession *apud Floriacenses:* zuerst *Clerici*, dann ein *matricularius* mit einem grossen Kreuz, — dann ein *matricularius* mit der Lanze König Dagoberts — dann ein Mönch mit dem Stab des heiligen Dionysius — dann Cleriker mit der Bahre des heiligen Firminus — neben der Bahre ein Mönch mit einer grossen Laterne. darin eine angezündete Wachskerze und zwei andere mit Armleuchtern und noch einer mit einem Weihrauchfass — dann ein Priester und ein Diakon mit *phylacteria*[1] — ein Subdiakon mit

dem kleinen *textus*. — S. auch Fabricius, Codex apocryphus novi testamenti II 473. De festo lanceae et clavorum.

Das Bluten der Lanze hat seine Parallele in anderen blutschwitzenden Reliquien; s. z. B. das Schwert, mit dem Joseph im Grand St. Graal verwundet wird; Hucher, III 217 sagt Joseph *Et cele partie* (des Schwertes) *qui en ma char entra, ne sera jamais véue nule fois que sans n'en isse, jusqu'à tant que chil qui le resaudera le tiegne;* — das immer um Mittag blutende Schwert, mit dem Johannes enthauptet worden ist, Perlesvaux, Birch-Hirschfeld 125. Ein blutendes Schwert weltlichen Charakters kommt im Chevalier as deus espees vor, 6335.

Nach Manessier, Potvin V 154, s. unten, soll Joseph von Arimathia die heilige Lanze über das Meer gebracht haben, vgl. Gerbert, Potvin VI 177. 242, wo eine Frau, die Gefährtin Philosophines, die Lanze trägt, nach dem Grand St. Graal II 177. 309 muss es Josephe, Josephs Sohn gethan haben. Perlesvaux S. 2 kennt auch Joseph als den ursprünglichen Besitzer.

Gleichwohl ist das Erscheinen der blutenden Lanze neben der Blutschüssel so auffallend wie das der Hostie. Zwei Reliquien mit dem Blut Christi sind gewiss keine ursprüngliche Erfindung, wie denn auch die heilige Lanze in der Vorgeschichte des Grals bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's und in Robert's Joseph nicht vorkommt. Wenn die Lanze von Haus aus nicht zum Gral gehörte, so ist der Versuch, sie in eine innige Beziehung zu demselben zu bringen, dadurch, dass sie das Blut in die Schüssel träufelt, den Blutvorrath derselben erneut, Quête ch. XII 238, Birch-Hirschfeld 49, Perlesvaux 54. 88. — vgl. auch Pseudo-Gautier Birch-Hirschfeld 94, wo das Blut der Lanze in ein Silbergefäss, das auch die Quête kennt, nicht, wenigstens direct nicht, in den Gral fliesst, ebenso in der Demanda fol. 180^b, — als eine noch jüngere Erfindung anzusehen.

Auch die Fragen, welche Perceval unterlassen hat, deuten auf eine Sonderstellung der Lanze. Er hätte die Ursache ihres Blutens erfahren sollen, vom Gral aber, wen man damit bedient, wohin man ihn trägt, — ebenso dass nur der Gral, nicht die Lanze zur Ernährung des Vaters des Fischerkönigs nothwendig ist, s. unten.

Eine besondere Beziehung der Lanze als Aufgabe Gawans zur Herstellung des Friedens kommt sonst nicht vor. Die oben S. 6 erwähnte Inschrift auf der heiligen Lanze, von welcher der Roman von Seghelijn erzählt, bezieht sich auf andere Dinge. Seltsam ist es und spricht auch für eine ursprüngliche Selbständigkeit der Lanze als Reliquie, dass Gawan nur sie, nicht auch den Gral finden soll.

Ueber den Fischerkönig ertheilt die Jungfrau im Walde Auskunft, 4685. Er ist in einer Schlacht verwundet und gelähmt worden, *Navrés et mehagniés*, und zwar von einem Wurfspiess, *gaverlot*, durch beide Schenkel. Da er nicht reiten kann, ist sein einziges Vergnügen zu fischen, 4698 ff. Deshalb wird er *rois Pescière* genannt, 4698. 6030. 7746. 7791, einmal, 4673. *le rice roi Pescéour*. Er kann sich auch nicht erheben, als Perceval erscheint, 4285.

V. 4760 bedauert die Jungfrau im Walde Perceval, dass er die oben erwähnten beiden Fragen nicht gethan habe:

4760 *Com ìes ore maléurous,*
Quant tu tout çou n'as demandé;
Que tout éusses amendé

[1] Damit sind hier wohl Reliquienkästchen gemeint; s. ‚Monstranz' in Herzog's Realencyklopädie.

Le bon roi ki est mehagniés,
Que tous éust regaengniés
4765 *Les membres et tiere tenist*
Et si grans bien en avenist.
Mais or saces que maint anui
En avenra toi et autrui.
Por le pécié, ce saces tu,
4770 *De ta mère t'est avenu,*
Qu'ele est morte de duel de toi.

Ebenso sagt die hässliche Gralbotin 6048: ‚Hättest du gefragt, wieder um beides, so wäre der verwundete König geheilt worden

Et si tenist sa tière en pais
Dont il n'en tenra point jamais.
Et ses-tu qu'il en avenra
Del roi qui tière ne tenra
6055 *Ne n'iert de ses plaies garis?*

Nämlich grosse Kriege mit ihren traurigen Folgen, 6056—6060, *Dames en perdront lor maris* u. s. w. *tieres essilies: Tout cil mal avenront par toi.*

Die eigentliche Auskunft über das Geschlecht des Fischerkönigs aber ertheilt der Oheim-Eremit in der Fortsetzung der oben S. 6 citirten Rede 7789:

Cil cui (mit Gral) *sert, il est mes frère,*
7790 *Ma suer et sòie fu ta mère.*
Et del rice Pescéour croi
Que il est fius à celui roi
Qui del Graal servir se fait.

Aber diese Bedienung besteht nur in einer Hostie: von ihr nährt sich dieser heilige Mann, wenn man ihm die Schüssel bringt, *Quant en ce gréal li aporte.*

7800 *Et cil* (der Vater des Fischerkönigs) *est si esperitaus*
K'à sa vie plus ne covient
Que l'oiste qui el gréal vient.

Zwanzig Jahre hat er das Zimmer nicht verlassen, *XX. ans a estet ensi que fors de la cambre n'issi U le gréal véis entrer.*

Wie gesagt ergibt sich auch aus dem Verhältniss des Grals und der Lanze zu dem Vater des Fischerkönigs, dass die Lanze nicht von Haus aus zum Gral gehört, denn sie spielt bei der Ernährung und Erhaltung des alten Mannes, so viel aus Crestien's Worten hervorgeht, keine Rolle. Er nährt sich nur von der Hostie, 7796 *D'une sole oiste.* Sonst könnte man vermuthen, Crestien habe den alten König das Blut der Lanze aus einer Röhre, die an der Lanze oder an dem Gefäss angebracht war, in welches sich ihr Blut ergoss, trinken lassen. Eine solche Röhre kennen Pseudo-Gautier und die Quête, Birch-Hirschfeld 49. 94. und eine Saugröhre für den Wein der Messe wurde in der occidentalischen Kirche wirklich gebraucht: s. Augusti, Denkwürdigkeiten der christlichen Kirche 8. 485.

Von den so oft wörtlich wiederholten Fragen, welche Perceval hätte thun sollen, wen — *quel rice hom,* 6059 — man mit dem Gral bediene, wohin man ihn trage, und warum die Lanze blute, wird die erste für Perceval und den Leser erledigt durch den Eremiten, Percevals Oheim, eine Auskunft über die Lanze aber erhält er nicht. Sie hätte in dem weiteren Verlaufe der Erzählung, zu dem Crestien nicht mehr gekommen ist, gegeben werden müssen. Eine nochmalige Frage aber nach dem Gral, wen man damit bediene, bei dem zweiten Besuch auf dem Gralschloss, bloss damit gefragt werde, obwohl der Fragende die Antwort kennt, wäre sehr auffallend, — wenn auch nicht unmöglich. Man müsste dann annehmen, dass Crestien, indem er den Eremiten vom Gral und dem Vater des Fischerkönigs erzählen liess, einen Kunstfehler begangen habe durch Voreiligkeit, durch augenblickliches Ausserachtlassen des ganzen Planes, oder dass er die unterlassene Frage Percevals zu eng gefasst, vergessen habe zu sagen, dass es sich dabei auch um die Wesenheit des Grales handelte. — In der zweiten Interpolation zu Pseudo-Gautier erhält Gawan vom Fischerkönig einige Auskunft über den Gral, aber weil er das Schwert nicht zusammenfügen konnte, nicht die ganze; Potvin IV, S. 347, V. 195 ff. — Da Crestien sein Gedicht nicht vollendet hat, wird auch dem Theile, welchen er hinterlassen, die letzte Feile fehlen.

Der reiche Fischer ist König und sein alter Vater ebenfalls. Das weist jedenfalls auf eine Geschichte der Gralbesitzer, die wohl im Allgemeinen mit der Roberts und des Grand St. Graal übereingestimmt haben wird. Ein Mann aus dem Orient, ein Zeitgenosse Christi, muss der erste Besitzer der heiligen Schüssel gewesen sein, er muss nach England gekommen sein und hier die Königswürde erlangt haben. Ob Crestien den Vater des Fischerkönigs für diesen Mann hielt und demnach die Begebenheiten der Gralsuche, trotz König Artus, in das erste Jahrhundert nach Christus versetzt wie der Didot'sche und Rochat'sche Perceval und auch Robert's Werk, wo Artus im Joseph nicht genannt, aber durch den Merlin vorausgesetzt wird, — oder ob der Fischerkönig nach ihm am Ende einer langen Dynastie steht und wie Artus nach Gottfried von Monmouth ins fünfte Jahrhundert nach Christus versetzt wird, wie im Grand St. Graal und der Quête, welche das Jahr 454 nennt, Birch-Hirschfeld 37. 49. (Demanda S. 5 a. 453). — Gerbert sagt Potvin VI 248 dreihundert Jahre nach Evalacs Verwundung, — geht aus Crestiens Worten nicht deutlich hervor. Aber bei dem höheren Alter seines Werkes verglichen mit anderen Bearbeitungen der Gralsage die ursprünglich gewiss wie Robert von Boron die Gralsuche mit der Bekehrung Englands ins erste Jahrhundert versetzten, s. unten bei Manessier, ist die erstere Annahme wahrscheinlicher.

Die zwanzig Jahre, durch welche das Leben des Vaters des Fischerkönigs auf übernatürliche Weise verlängert sein soll, sind auffallend. Denn er ist ja Percevals Oheim, wie der Fischerkönig selbst Percevals Vetter, 7790: sein Leben scheint also keiner übernatürlichen Verlängerung zu bedürfen. Da die Vorstellung des sehr alten Mannes, der nicht sterben soll, bevor der Gralheld zu ihm kommt, durch Roberts Joseph, den Grand St. Graal und die Quête (Pellehan und Evalach) gesichert ist, zu dieser aber die übernatürlich verlängerte Lebenszeit besser passt, so wird das Verwandtschaftsverhältniss zwischen dem Gralhelden und dem Fischerkönig und dessen Vater wohl ursprünglich so gewesen sein, dass der Fischerkönig Oheim Percevals war, Manessier, Gerbert, Perlesvaus, oder Grossvater, Robert, Didot'scher Perceval, Rochat'scher Perceval, Grand St. Graal, Quête, der Vater des Fischerkönigs also noch weiter zurückstand.

Der gegenwärtig regierende Fischerkönig ist von einem Speer durch beide Schenkel verwundet, wie Manessier's Fischerkönig, 35281, und im Grand St. Graal Pellehan und

Alfasan, Birch-Hirschfeld 28; im Lancelot V 141 sagt Boort *J'aurais mieux aimé qu'une lame d'épée m'eût percé les deux cuisses,* — und heisst von seiner Beschäftigung mit Fischen der Fischerkönig. Diesen Namen oder den des ‚reichen Fischers' erhält in Robert's Joseph Bron, der Ahnherr des Gralgeschlechts nach Robert und dem Grand St. Graal, in Folge eines denkwürdigen Vorgangs, im Grand St. Graal aus demselben Grunde sein Sohn Alain und dann Josue, auch ein Sohn Brons und alle seine Nachkommen, die den Gral in Verwahrung haben. Im Perlesvaux 331 heisst sogar schon Joseph von Arimathia so.

Gehörte die Figur Bron's der wälschen Sage an, so würde man vielleicht geneigt sein, bei Crestien das Ursprüngliche zu sehen und Robert die Erfindung des bedeutungsvollen Fischzugs nach evangelischem Muster zuzumuthen. Da aber Bron's Name und Person ganz in der christlichen Sage wurzeln, wie die Untersuchung bei Robert zeigen soll, so muss man, da an der Identität Bron's, des *riche pêcheur*, und des *riche roi pêcheur* bei Crestien doch nicht wohl gezweifelt werden kann, annehmen, Crestien oder seine Quelle sei über die Vorgeschichte des Gral nur durch einen allgemeinen, mehr andeutenden als erzählenden Ueberblick unterrichtet gewesen, nicht durch ein ausführliches Werk wie Robert's Joseph oder der Grand St. Graal, und habe entweder, da er den Namen *riche pêcheur* nicht verstand, wohl aber von der Krankheit dieses Mannes wusste, die Thätigkeit des Fischens aus freier Erfindung mit der Krankheit in ursächlichen Zusammenhang gebracht, — oder die Vorstellung von der Krankheit des Fischerkönigs aus dem unverstandenen Ausdruck *roi pêcheur* abgeleitet. Er ist ein Fischerkönig, weil er fischt, und er fischt, weil er krank ist; s. unten bei Manessier. Jedenfalls beweist der Name und die Beschäftigung des Gralkönigs mit Fischen, wie sie Crestien bietet, dass es vor ihm schon eine der Robert's ähnliche Vorgeschichte des Grals gab, in welcher der Fischzug eines der ersten Angehörigen der Gralgemeinde vorkam.

Der Zweck der Gralsuche und die Folgen ihres Misslingens sind deutlich ausgesprochen in den Worten der Jungfrau im Walde, 4760 ff. und denen der hässlichen Gralbotin, 6048. Der Oheim-Einsiedler deutet nur an, 7766. 7774, dass das Unterlassen der beiden Fragen ein grosses Unglück für Perceval sei. Der Fischerkönig wäre geheilt und dadurch in Stand gesetzt worden zu regieren, was er also jetzt trotz seines Titels nicht ist. Da nun aber seine Regierungsunfähigkeit fortdauert, werden grosse Kriege entstehen. Letzteres ist auch im Prosaroman Perlesvaux, Birch-Hirschfeld 124, Wirkung der unterlassenen Frage.

Obwohl den zwei Fragen ‚warum blutet die Lanze' und ‚wen bedient man mit dem Gral' oder ‚wohin trägt man den Gral' eine Doppelheit der Wirkungen gegenüber steht, Heilung und Regierungsfähigkeit des Fischerkönigs, so darf man doch nicht eine Wirkung auf die eine Frage, die andere auf die andere beziehen. Denn ein verständlicher Zusammenhang ergibt sich nicht, und die zweite Wirkung ist nur eine Folge der ersten. Auch dass die Wirkung einer dieser zwei Fragen sich auf den Vater des Fischerkönigs beziehe, ist nicht gesagt und auch nicht wahrscheinlich, da ihre Wirkung auf ihn doch nur die sein könnte, ihm das Sterben zu ermöglichen, d. h. ihm den Tod zu bringen; s. unten bei Manessier.

Die Erfindung, dass durch Percevals unterlassene Frage unheilvolle Kriege entstehen sollen, weil der Fischerkönig in Folge derselben regierungsunfähig — bleibt, nicht wird, ist sehr auffällig und gewiss nicht ursprünglich; noch abenteuerlicher, wenn im Perlesvaux der Fischerkönig erst durch die unterlassene Frage Percevals krank geworden ist; s. bei Perlesvaux.

Dass Perceval zugleich durch die Fragen sich Anspruch auf die Würde eines Gralkönigs erworben hätte und dem Fischerkönig dann als Erbe folgen sollte, war gewiss die Meinung Crestien's wie Gautier's, Manessier's, des Rochat'schen und Didot'schen Perceval, wenn er auch nicht Anlass hatte, es ausdrücklich zu sagen.

Die Fragen sind zauberischen Charakters, da nur durch sie die Heilung bewirkt werden kann, — ob sie märchenhaft genannt werden können, ist mir nicht klar, da mir keine deutliche Parallele in der traditionellen Litteratur zu Gebote steht. Sicherer traditionell ist das Motiv der unterlassenen Frage, Nutt 211 ff. und Seiler, Ruodlieb S. 57 ff., Zingerle, Lusernisches Wörterbuch S. 69, ‚Frage nie in fremden Häusern, warum dies oder jenes da sei, oder was dieses oder jenes zu bedeuten habe', Laistner, Das Räthsel der Sphinx I 202. Sie erscheint auch in solchen ‚Räthen', welche den Lehren von Percevals Mutter entsprechen, Crestien 1721 ff.; s. Nutt 150. Aber die naheliegende Verknüpfung, dass Perceval durch zu buchstäbliche Befolgung des mütterlichen Rathes auch in Bezug auf die Gralsuche zu Schaden kommt, wird nicht gemacht, was mit Anderem beweist, dass ursprünglich der unerfahrene junge Held, der Sohn der *veuve dame,* nichts mit dem Gral zu thun hatte. — Auch Claris wird vorgeworfen, dass er unterlassen habe, Merlin zu befragen; G. Paris, Histoire littéraire XXX 132. — In die Gralsuche wurde das traditionelle Motiv der unterlassenen Frage vielleicht anfangs in der Weise gebracht, dass der Gralheld sein Ziel durch die Frage überhaupt nicht erreicht und auf andere Weise in den Besitz des Grales gelangen muss, — war schon das Motiv des kranken Fischerkönigs vorhanden, dass dieser ungeheilt stirbt, und der Gralheld erst nach dessen Tode den Gral erwirbt, also eine Form, wie sie durch den Perlesvaux vertreten ist. — Später aber wurde dieses Motiv der unterlassenen Frage — aus künstlerischer Absicht, der Retardation wegen — mit jener Sagenform verbunden, nach welcher der Gralheld durch die Frage an sein Ziel gelangt.

Aber man kann zweifeln, ob der zauberhafte Charakter den Fragen des Gralhelden immer eigen war. Sie haben ja doppelte Bedeutung, einmal zauberische Heilung — in einigen Fassungen auch Fruchtbarmachung des wüsten Landes — und Legitimirung des Gralhelden als Nachfolger des Gralkönigs. Letzteres wird zwar nirgends ausdrücklich gesagt, aber sobald im Didot'schen, Hucher I 482 f., oder Rochat'schen Perceval oder bei Gautier, Birch-Hirschfeld 99, die Frage gestellt, bei Letzterem auch die Schwertprobe bestanden ist, erfolgt auch die Uebergabe des Gralreiches an Perceval, was doch nicht aus der Natur der Sache hervorgeht. S. unten bei Manessier. — Da der so alterthümlich einfache Joseph Robert's über Krankheit des Gralkönigs oder Unfruchtbarkeit des Landes gar nichts andeutet, dagegen aber den Gralhelden als künftigen Herrn des Grals, als Nachfolger des ‚reichen Fischers' ausdrücklich bezeichnet, so wird wohl die letztere Eigenschaft der Frage die ursprüngliche sein. — Aber wozu eine Legitimirung? Der Gralheld ist ja überall ein jüngerer Verwandter des Gralkönigs, von Anderen, die ein grösseres Anrecht hätten, erfahren wir nichts. Er erscheint als der rechtmässige Nachfolger wie in einem anderen Erbreich. — Man möchte meinen, die Frage habe ursprünglich die Bedeutung gehabt den Gralhelden dem Gralkönig als diesen jüngeren Verwandten zu kennzeichnen, weil er ihn noch nicht kannte, weil dieser ferne von dem Fischerkönig aufgewachsen war. Da in Robert's Joseph dem reichen Fischer Bron, dem Besitzer des Grals nach Joseph, gesagt wird, er solle nach Westen ziehen und dort warten, bis sein Enkel zu ihm komme und ihm dann den Gral übergeben, ebenso dass Petrus im Westen nicht sterben solle, bis Bron's Enkel zu ihm gekommen sei, und überall bis auf die Quête der

Gralheld ferne vom Fischerkönig aufwächst, so ist es wahrscheinlich, dass ursprünglich die Frage blos ein Erkennungszeichen war, dass Bron und Petrus nämlich gesagt wurde: wartet, bis ein Jüngling kommt, der nach dem Zwecke des Grals frägt, vielleicht, der von so weit herkommt, dass er das, was euch allen bekannt ist, nicht weiss. Durch die Frage wäre Bron's Enkel von diesem erkannt und in den Besitz des Grals eingesetzt worden.

In der Quête, wo der Gralheld auf der Gralburg bei seiner Mutter und den Fischerkönigen Pelles und Pellehan geboren und aufgewachsen ist — Pelles erkennt ihn auch sofort, als er die Gralsuche vollendet, ch. XII 236, — die ganze Gralsuche also für Galaad ein lächerliches Unternehmen ist, — denn dass der Gral und die Gralburg auch für Galaad entrückt worden sei, wird nirgends gesagt, s. unten bei Gerbert, — fehlt natürlich die Frage. Was der Gral sei, musste Galaad doch wissen. Sie würde auch schlecht zu der Ansicht der Quête passen, dass vor Allem die überschwängliche Tugend und Reinheit Galaads ihn zur Gralherrschaft befähige und berechtige. Im Didot'schen Perceval, Hucher I 450, wird die Forderung der sittlichen Reinheit zwar auch erhoben, aber bei weitem nicht so energisch als in der Quête, und Perceval ist nicht makellos.

Die Frage sollte ursprünglich gewiss zufällig geschehen, — wenn die oben vertretene Auffassung ihrer ursprünglichen Bedeutung richtig ist.[1] Aber sobald das Motiv von der unterlassenen Frage eingeführt wurde, die dann nachgeholt werden sollte, musste der Gralheld und der Leser wissen, dass die Frage einen bestimmten, sonst einer blossen Frage nicht zukommenden Effect haben werde. Das konnte den Weg ebnen zur Auffassung der Frage als eines zauberischen Heilmittels, s. unten bei Manessier, dessen Wirken ganz unabhängig von der Person des Fragenden, der auch ein andrer als der natürliche Nachfolger des Fischerkönigs sein kann, sowie von dem Verdienst des Fragers ist. So fragt bei Pseudo-Gautier, Birch-Hirschfeld 94, und Gautier 33443 f., — s. auch Perlesvaux 126, Birch-Hirschfeld 138 — Gawan, der dem Gralhause ganz ferne steht, und die Frage wirkt doch. Er hat nicht einmal das Verdienst auf die Frage verfallen zu sein, denn der Fischerkönig fordert ihn zu der Frage auf, und trotzdem wird der Zustand des Landes durch eine solche Frage nach der Lanze gebessert. — Bei Crestien läge eine andere Erstarrung der Frage vor, wenn er seinen Plan ausgeführt hätte, s. oben S. 12 oben. Perceval hätte beim zweiten Besuch nach etwas fragen müssen, das er schon wusste, nur damit die Frage ihre heilkräftige Wirkung ausübe und Gelegenheit gegeben werde von der Wesenheit und Geschichte des Grals zu sprechen.

So wichtige Dinge wie Anerkennung als Erbe oder Heilung oder Besserung des Landes von einer Frage abhängen zu lassen, deren Bedeutsamkeit und Kraft der Fragende kennt, der also nur zu fragen braucht, ist sicher nicht ursprünglich, sondern eine Wirkung des Motivs der unterlassenen Frage, welche Wirkung in begreiflicher Weise vom Motiv der wichtigen Frage, der Erkennungsfrage, attrahiert wurde.

Neben Lanze und Gral erscheint bei dem Besuche Percevals auf der Burg des Fischerkönigs auch ein Schwert, dem Crestien gewiss in dem späteren Verlauf der Erzählung eine Rolle angewiesen hätte. Während des ersten Gesprächs zwischen dem

---

[1] Wolfram, Parzival 483, 24 wird ausdrücklich hervorgehoben:

ez wære kint, magt ode man,
daz in der vrâge warnet iht,
sonē solt diu frâge helfen niht.

Fischerkönig und Perceval bringt ein Knappe ein Schwert und übergibt es dem Hausherrn.

4313 *Et il* (der Fischerkönig) *l'a bien demie traite,*
Si voit bien où ele fu faite,
4315 *Car en l'espée estoit escrit;*
Et avoec çou encore vit
Qu'ele estoit de si bon acier
Que jà ne poroit depécier
Fors qu'en . i . tot seul péril,
4320 *Que nus ne le savoit for cil*
Qui l'avoit forgie et temprée.

Das heisst doch, auf dem Schwerte und zwar auf der Klinge war alles dies zu lesen, der Name des Schmiedes und dass es nur in einem einzigen Falle brechen würde, den nur der Schmied wüsste. Von einer solchen Kenntniss des Schmiedes berichten Manessier und Gerbert nichts, nur dass es, wenn es bräche, der Schmied allein wieder herstellen könne, der es verfertigt, ist ihre Voraussetzung 41530 und Potvin VI 168. Wenn man nicht eine ganz abweichende und schwer begreifbare Fabel bei Crestien denken will, und der Vers 4320 nicht verdorben ist, so würde es sich am meisten empfehlen, ihn wie mir von befreundeter Seite als nicht unmöglich angedeutet wird, aufzufassen als eine Brachylogie für *Que nus ne le savoit rassouder for cil.* — Der Knappe sagt, dieses Schwert schicke dem König seine Nichte als Geschenk, er solle es geben, wem er wolle, doch würde sie sich allerdings freuen.

4330 *Se ele estoit bien emploïe*
La ù ele sera donée.

Er fügt noch hinzu, dass der Schmied, der es verfertigt, nur drei solche Schwerter gemacht habe, wie das sonst vom Schmied Galand (Munificans und Hanisars oder Ainsiax) erzählt wird, W. Grimm, Heldensage[2] 44. S. auch die anderen von F. Wolf, Altdeutsche Blätter I 34 ff. aus Huon de Bordeaux dem Chevalier au cigne u. s. w. angeführten zwei oder drei Schwerter eines Meisters.

Es ist demnach ein zauberhaftes, nur einem auserkornen Helden bestimmtes Schwert, wie das Galaad zugedachte Schwert in der Quête, ch. I, S. 5, Birch-Hirschfeld 37 f., wie das Schwert mit den zwei Gehängen im Walewein, 1265. 1278, oder das Schwert mit dem unauflöslichen Gehänge im Chevalier as deus espees, 781 ff., 1642 ff., 7089, oder das immer blutende Schwert in demselben Roman, 7173 ff.; s. auch das Schwert im Chevalier à l'épée 567 ff. Mit dem Schwert in der Quête und im Walewein hat es noch weiter die Aehnlichkeit, dass auch dieses dem Helden von einem König gegeben wird und dass auf seinem Griff der Name dieses Königs und die Eigenschaften des Schwertes aufgeschrieben sind, 3298. 5245. S. auch die Inschriften auf Davids Schwert im Schiffe Salomons, von dem der Grand St. Graal und die Quête erzählen, Birch-Hirschfeld 20. 46, auf Escalibor Merlin der Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris II 105, Lancelot, P. Paris III 329.

Der König schenkt es sofort seinem Gast

4345 *Et dist Biaus frère ceste espée*
Vous fu jugie et destinée —
Mais caigniés la si la traiés.

Perceval bewundert das Schwert und lässt es wohl verwahren. Er trägt es dann an der Seite, und die Jungfrau im Walde sagt ihm, 4832, dass es noch nie Blut vergossen habe, noch nie zum Kampfe gezogen worden sei. Sie ermahnt Perceval, es wohl zu hüten, dass es nicht breche. Wenn dies aber geschehe, so könne es nur von Trebucet, der es geschmiedet habe, in einem gewissen See wieder ganz gemacht werden.

Ob das Schwert schon in dem von Crestien herrührenden Theile des Gedichtes brach, scheint mir unsicher. Nur zwei Handschriften erzählen, dass dies im Kampf Percevals mit Orguelous geschah, 5104, die von Mons in einer Ausführung von 204, die Pariser N. 12576 in einer von 20 Versen, Potvin II, S. 171. Nach der Monser Handschrift lässt sich der Fischerkönig, der den Unfall voraussieht, die Stücke, ohne dass Perceval es bemerkt, durch einen Boten zurückbringen, 5169, 5274, nach der Pariser steckt Perceval die gebrochene Klinge wieder in die Scheide.[1] Ein Grund, warum diese Einzelheiten in allen übrigen Handschriften und in der Prosa ausgelassen worden wären, ist nicht einzusehen, wohl aber zu begreifen, dass Bearbeiter die Andeutungen Crestiens auf verschiedene Weise auszuführen bestrebt waren. Ich glaube, dass Crestien das Schwert, welches Perceval von dem Fischerkönig geschenkt worden war, nicht mehr erwähnt hat. So erklärt sich auch am besten das angedeutete je einmalige Brechen desselben bei Manessier und dem Interpolator Gerbert, Birch-Hirschfeld S. 101. 103, — während man nicht verstünde, wie das Schwert, wenn man mit Birch-Hirschfeld S. 267 die Pariser Handschrift N. 12576 als das echte annimmt, von Perceval zu dem Schmiede gebracht und ganz gemacht wurde um wieder brechen zu können, gegen Crestien, nach dem es nur einmal bricht, 4319, noch, wenn man sich an die Monser Handschrift hält, wie es von dem Fischerkönig erst an den Schmied zur Herstellung, dann von diesem direct oder durch den Fischerkönig an Perceval gelangte, und von ihm — wieder gegen Crestien — noch einmal gebrochen wurde. Aber Sicherheit ist hier nicht zu erlangen, da Manessier und Gerbert auch sonst Crestien widersprechen, wie sie ja auch dessen Andeutung, dass der Schmied wisse, wann das Schwert brechen werde, wenn das des Dichters Meinung war, s. oben S. 16, nicht verwerthen, und Gerbert, der Crestien und Manessier kennt, durch seinen Einschub jedenfalls ein zweimaliges Brechen des Schwertes in seine Vorlage, das Werk Crestien's, Pseudo-Gautier's, Gautier's, Manessier's, — gegen Crestien — hineingebracht hat.

Aber wenn wir auch nur die sicher Crestien'schen Stellen berücksichtigen, so erhellt aus ihnen, dass Perceval mit diesem Geschenke des Fischerkönigs eine grosse Waffenthat verrichten sollte, und mit grösserer Sicherheit, dass das einmal gebrochene Schwert von seinem Schmiede für Perceval wieder hergestellt werden sollte. Letzteres geschieht, wie oben bemerkt, bei den Fortsetzern Manessier und dem Interpolator Gerbert, allerdings bei recht unbedeutenden Anlässen. Nach Manessier bricht Percevals Schwert im Kampf gegen räuberische Ritter, nach Gerbert beim Anklopfen an eine Pforte, beide lassen es von dem Schmiede Tribu, s. Crestien 4853 Trebucet, wieder herstellen; Birch-Hirschfeld, S. 101. 103. Dass dies Schwert das Geschenk des Fischerkönigs gewesen sei, wird nicht ausdrücklich gesagt, war aber wohl die Meinung der Fortsetzer. Und auch eine grosse Waffenthat ver-

---

[1] Er trägt also hier zwei Schwerter, ebenso in Albrecht's Titurel 5724, wie Meriaduec im Chevalier as deus espees und Asprian im Rosengarten ed. W. Grimm 376, — und eines davon gebrochen in der Scheide, wie ein Ritter im Lancelot, P. Paris Les Romans de la Table ronde V 237, s. auch Demanda fol. 169[b], wo bei Gelegenheit Samaliels (Gamaliels) es als ungewöhnlich und ungehörig bezeichnet wird, zwei Schwerter zu führen. Im Seghelijn aber hat ein Riese sogar drei Schwerter bei sich, 8552. 8575

übt Perceval, indem er, wie Manessier erzählt, Birch-Hirschfeld S. 102, Partinial tödtet, denjenigen, der den Bruder des Fischerkönigs, also ein Mitglied der Familie, welcher auch Perceval angehört, ermordet hatte, Birch-Hirschfeld S. 100; s. auch Pseudo-Gautier, Birch-Hirschfeld S. 94. Diese Heldenthat kann Perceval, da nichts anderes gesagt wird, nur mit dem Schwert, das er gewöhnlich trug, also mit dem Geschenk des Fischerkönigs vollführt haben.

Aber sicher lag es nicht in Crestien's Plan, dass Perceval bei seinem ersten Besuch auf der Gralburg das Schwert vom Fischerkönig erhalten habe, um damit die Ermordung des Bruders desselben an Partinial zu rächen, wie Nutt zu glauben scheint, S. 139. 156.

Es findet sich nämlich statt des Motivs vom kranken Fischerkönig, das ausser Crestien, vielleicht der erste Interpolator Pseudo-Gautiers, sicher Manessier, Rochat's Perceval, der Didot'sche Perceval, der Grand St. Graal, die Quête, Perlesvaus und Peredur haben, nicht aber Pseudo-Gautier, der zweite Interpolator Pseudo-Gautier's, Gautier, Gerbert, — bei diesen letzteren die Voraussetzung, dass das Land des Fischerkönigs auf zauberhafte Weise wüste und unfruchtbar gemacht worden sei durch einen unheilvollen Hieb,[1] das ist durch die Ermordung Goons, des Bruders des Fischerkönigs, mit einem Schwert, dessen Stücke dem Gralhelden vom Fischerkönig bei seinem zweiten Besuche vorgelegt werden, damit er sie vereinige und sich dadurch als den zur Rache bestimmten Helden zu erkennen gebe. Die zauberkräftige Frage kommt bei beiden Gruppen vor; sie wirkt einerseits Heilung des Fischerkönigs, andrerseits Besserung des verödeten Landes. — Bei Manessier, der zur ersten Gruppe — Krankheit des Fischerkönigs — gehört, wird der kranke Fischerkönig nicht durch die Frage, sondern durch die Rache geheilt. Die Unfruchtbarkeit des Landes erwähnt er nicht. 35192. — Der Grand St. Graal und die Quête kennen auch die Unfruchtbarkeit des Landes in Folge einer Mordthat, die an einem Mitglied des Gralhauses verübt worden ist, aber lange vor der Zeit des Gralhelden, und weder Frage noch Rache, Birch-Hirschfeld 28. 50. Zeitlich dem Gralhelden näher ist die Parallele zu der Mordthat in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin I 231, II 7 ff. 26 ff., auch ohne Frage und Rache. — Im Grand St. Graal und der Quête kommt zwar das Zusammenfügen des Schwertes als Heldenprobe vor, aber nicht mit dem Schwert des Mörders, Birch-Hirschfeld 26. 49. — Im Perlesvaus sind Krankheit und Kriege durch die unterlassene Frage veranlasst und der Fischerkönig stirbt ungeheilt, Rache und Schwertprobe kommen nicht vor. — Im Peredur ist der Oheim des Helden lahm und Peredurs Vetter getödtet worden. Beides ist das Werk von Hexen, welche Peredur besiegt und erschlägt. Er ist durch eine Prophezeiung zum Rächer bestimmt worden. Die Probe des Helden findet mit einem Schwerte statt, das nichts mit dem Morde an Peredurs Vetter zu thun hat. Unfruchtbarkeit des Landes kommt nicht vor, und der Oheim des Helden wird nicht geheilt. — Die Pseudo-Crestien'sche Einleitung hat die von Gawan behobene Unfruchtbarkeit des Landes, sie ist aber durch einen Frevel an den Brunnenfeen veranlasst.

Es fragt sich ob Crestien dieses Rachemotiv kannte. An der Häufung der Motive, welche sich ergibt, wenn Perceval, dessen Aufgabe es nach den Reden der Jungfrau im Walde und der Gralbotin ist, durch Fragen den Fischerkönig zu heilen und regierungsfähig zu machen, und dadurch das Land vor den Unfällen des Krieges zu bewahren oder diesen Krieg glücklich zu beenden, in der Folge noch eine zweite erhält, den Fischerkönig an seinem Feinde wegen eines Todtschlags zu rächen, oder da er selbst zu der Familie des Fischer-

[1] S. die drei unheilvollen Ohrfeigen, von denen die wälsche Ueberlieferung weiss, Guest, Mabinogion III 129, Loth, Les Mabinogion I 95. 65 Anm.

königs gehört, an diesem Feinde Blutrache zu nehmen, brauchte man sich nicht zu stossen.[1] Aber wenn Crestien das Rachemotiv kannte, was Nutt's Ansicht ist 181 f., so konnte er es doch erst im späteren Verlauf des Gedichtes einzuführen beabsichtigen, da die Ermordung des Bruders des Fischerkönigs bei ihm nie erwähnt wird, weder bei Percevals Besuch auf der Gralburg, noch bei seinen Unterredungen mit der Jungfrau im Walde und mit dem Oheim-Eremiten, noch in der Rede der Gralbotin. Sie könnte nur einer jener Unglücksfälle sein, die in Folge des unglücklichen Krieges, welcher dem Fischerkönig durch Percevals unterlassene Frage bevorsteht, in der Zukunft zu befürchten steht. Wie ja in der That die Fortsetzer, Pseudo-Gautier, Gautier, Manessier diese Unthat erst geraume Zeit nach dem ersten von Crestien erzählten Besuche Percevals, kurz vor dem Besuche Gawans auf der Gralburg geschehen lassen. Gawan findet noch die Bahre mit der Leiche auf der Gralburg bei Pseudo-Gautier, während sie bei Percevals zweitem Besuch nach Gautier offenbar schon beigesetzt ist, s. Birch-Hirschfeld S. 94. 99.

Man darf also keinesfalls in Crestiens Versen 4345 ff. eine Prophezeiung sehen, ähnlich der im Peredur, welche Perceval als künftigen Rächer einer seiner Familie zugefügten Unbill bezeichnet, die wie gesagt noch gar nicht geschehen ist. *Biaus frère, ceste espée Vous fu jugie et destinée*, die Worte des Fischerkönigs an Perceval sind nichts als eine höfliche und für Perceval schmeichelhafte Beziehung des Wunsches der Nichte, dass das Schwert nur einem Würdigen zu Theil werden möge, auf den gegenwärtigen Fall, die Uebergabe des Schwertes an Perceval durch den Fischerkönig.

Nöthig ist es überhaupt nicht das Rachemotiv in Crestien's Plan anzunehmen, wie bei seinen Fortsetzern Pseudo-Gautier und seinem zweiten Interpolator, Gautier und Gerbert. Die Verwüstung des Landes durch Krieg, welche nach Crestien in Folge der unterlassenen Frage Percevals eintreten soll, verträgt sich jedenfalls schlecht mit der von der Mordthat herstammenden Unfruchtbarkeit des Landes, welche nach Pseudo-Gautier und Gautier durch Gawan behoben wird. — Crestien hatte vielleicht nur beliebige Heldenthaten Percevals, kein Rachewerk desselben im Sinne, etwa solche wie sie Walewein im mittelniederländischen Roman durch das wunderbare Schwert mit den zwei Gehängen gelingen, das er vom König Amoraen erhalten hat. Auch in der Quête, im Didot'schen Perceval, im Perlesvaus finden wir nichts von einer Blutrache des Gralhelden. Höchstens könnte Crestien das Rachemotiv in einer anderen Form als bei den genannten Fortsetzern gehabt haben, nämlich ohne das Motiv von der Unfruchtbarkeit des Landes, wie bei Manessier und im Peredur, wo letzterer Umstand auch nicht erwähnt wird.

Jedenfalls, mag es Crestien gehabt haben oder nicht, wäre es sehr unwahrscheinlich, dass er neben dem oben erwähnten Schwerte noch jenes andere in seinen Plan aufgenommen hätte, mit dem nach den Fortsetzern — Pseudo-Gautier, dem ersten Interpolator Pseudo-Gautier's, Gautier, Manessier — Goon, der Bruder des Fischerkönigs, ermordet worden war, und das Perceval, nachdem es bei dem genannten Anlass gebrochen, wieder zusammenfügen soll, nicht um es zu erhalten und zu tragen, — nach Gautier 34930 bleibt es ja auf der Gralburg, — sondern als Probe seiner ritterlichen Tugend, welche ihn zu dem Rachewerk an Partinial, dem Mörder, befähigt; s. Birch-Hirschfeld 94 f. 99. 100. s. auch die Quête, Birch-Hirschfeld 49, wo Galaad ebenfalls ein Schwert zusammenfügen muss. Crestien hätte dann

[1] S. z. B. Gawan im Chevalier as deus espees, der auszieht einmal um Rache an Brien zu nehmen, aber auch um den Ritter mit den zwei Schwertern zu finden, 3511 ff.

in seiner Composition zwei Schwerter, die beide brechen und wieder ganz gemacht werden, das eine durch Trebucet, — das andere durch Perceval selbst, — und auch sonst auffallende Aehnlichkeiten mit einander zeigen. Nach Gautier wird Perceval bei seinem zweiten Besuch auf der Gralburg dieses zerbrochene Schwert gebracht, Birch-Hirschfeld 99, wie bei dem ersten von Crestien erzählten das unversehrte: Dieses zerbrochene zweite Schwert ist dem Fischerkönig ebenso wie das erste durch seine Nichte zugekommen, nach Manessier, 35266, Birch-Hirschfeld S. 100, und nach der ersten Interpolation zu Pseudo-Gautier, Potvin III, S. 371, V. 119. Bei der Sendung des ersten Schwertes sieht die Nichte nach Crestien voraus, dass es der Fischerkönig einem anderen schenken werde, Crestien, V. 4328, an die Sendung des zweiten gebrochenen knüpft sie die Prophezeiung, dass derjenige, der es zusammenfüge, die Blutrache üben werde, Manessier 35275, Birch-Hirschfeld S. 100. Crestien ist es auch kaum zuzutrauen, was man bei Dichtern, die ein fremdes unvollendetes Werk fortsetzten, eher begreifen kann, dass er den oft wörtlich wiederholten Fragen, welche Perceval stellen soll, bei Gelegenheit seines zweiten Besuches auf der Gralburg noch etwas anderes beigegeben habe, die Aufgabe, ein gebrochenes Schwert, jenes, mit welchem die oft erwähnte Mordthat begangen worden war, zusammenzufügen, eine Art Probe, durch welche Percevals überschwängliche Verdienste als Ritter dargethan werden, bei Gautier, Birch-Hirschfeld S. 99, und sein Beruf das Rachewerk zu vollziehen beglaubigt werden soll, bei Manessier, Birch-Hirschfeld S. 100. Dieses Schwert, in dem entschieden nichts Christliches zu entdecken ist, tritt dadurch, so bei Gautier, als gleichwerthiges Drittes zu den heiligen Reliquien der Schüssel und der Lanze, und die Frage nach demselben auch auf eine Stufe mit den Fragen nach Schüssel und Lanze, Birch-Hirschfeld S. 99.

An sich kann die Schwertprobe schon früh dem Gralhelden zugeschrieben worden sein. In der Quête besteht er neben der oben genannten noch eine andere am Beginn seiner Laufbahn, Birch-Hirschfeld 37, die der bekannten Arturs sehr ähnlich ist; s. auch die Siegfrieds- und Theseussage, G. Paris, Merlin I, S. XX. Im Perlesvaus 255 wird ähnliches von Lancelot erzählt.

Wenn nach dem Obigen als möglich, wenn auch nicht als wahrscheinlich, angenommen wird, dass Crestien zwar das Rachemotiv, aber nicht die Zusammenfügung des Schwertes, mit dem der zu rächende Mord geschehen war, als Aufgabe für Perceval kannte, so setzt dies voraus, dass beide Motive nicht von Haus aus mit einander verbunden waren. Das wird auch wahrscheinlich durch den Grand St. Graal und die Quête, in welchen Werken zwar das zerbrochene Schwert vorkommt, das von Galaad wieder zusammengefügt wird, Birch-Hirschfeld 26. 49, aber keine Rache, da die der Ermordung des Bruders des Fischerkönigs parallele Unthat nach dem Grand St. Graal und der Quête lange vor Galaad, dem bei Crestien, seinen Fortsetzern und dem Didot'schen Perceval der Held dieses Namens entspricht, an Lambar, einem älteren Fischerkönig, dem Vater Pellehans, des *roi mehaignié*, des Urgrossvaters Galaads, geschehen, und der Mörder auf übernatürliche Weise sofort bestraft worden ist, Birch-Hirschfeld 28. 46. — Auch in der Parallelgeschichte dazu in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, ed. G. Paris II 26 ff., nach welcher Balaain, Gallan (Garland) den Bruder des Fischerkönigs Pellehan, mit einem Schwert, das hiebei bricht, getödtet und Pellehans mit der Lanze Longins verwundet hat, ist keine Rache möglich, da Balaain bald darauf im Zweikampf mit seinem Bruder Balaan fällt, und auch eine Schwertprobe fehlt noch, obwohl das Schwert des Uebelthäters bricht. — Im Peredur finden wir zwar das Zusammenfügen des Schwertes durch den Helden und eine Blutrache, welche derselbe nimmt,

aber ohne dass das eine Motiv mit dem andern in Zusammenhang stünde. Doch scheint hier eher Vergesslichkeit oder Missverstand des wälschen Erzählers vorzuliegen.

Ebenso verstiesse, wenn Crestien das Rachemotiv hatte, die Ermordung jenes Verwandten des Gralkönigs durch ein anderes, nicht zerbrechendes Schwert, das weder ganz, noch in Stücken in den Besitz des Gralkönigs gelangte, also nicht als Tugendprobe für den Besucher der Gralburg verwendet werden kann, zwar gegen die Annahme der Fortsetzer Crestien's, wäre aber im Einklang mit dem Grand St. Graal und der Quête, wo der Mörder das Schwert Salomons gebraucht, welches dabei nicht bricht, Birch-Hirschfeld 28. 46, und ganz verschieden ist von dem Schwert, das Galaad in der Quête bei dem Fischerkönig zusammenfügt, Birch-Hirschfeld 26. 49. Dieses ist vielmehr das Schwert, mit welchem Petrus im Grand St. Graal verwundet worden war, Birch-Hirschfeld 26. — In der erwähnten Parallele, der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, bricht das Schwert des Mörders, wird aber nicht zur Tugendprobe verwendet. — Brechen dieses Schwertes und Tugendprobe kommt dann bei Crestien's Fortsetzern vor. Das zeigt wohl den Weg, auf dem dieses Motiv sich entwickelt hat.

Das Rachemotiv in Verbindung mit Schwertprobe und Unfruchtbarkeit des Landes ist also Crestien's Plan abzusprechen, aber schon früher S. 13 ist angedeutet worden, dass seine Vorstellung von der Wirkung der unterlassenen Frage nicht alt und ursprünglich zu sein scheint. Ich glaube, es lag ihm allerdings zunächst jene Form im Sinne, nach welcher der Fischerkönig krank ist und durch eine Frage des Gralhelden geheilt werden soll — ohne Rache, Unfruchtbarkeit des Landes und Schwertprobe, aber vermuthlich mit dem Motiv, dass der Gralheld bei Gelegenheit der unterlassenen Frage von dem Fischerkönig ein wunderbares Schwert erhält, das einmal brechen und von Trebucet wieder hergestellt werden soll, mit dem er grosse Heldenthaten ausübt, bis er das zweite Mal auf die Gralburg kommt, die heilkräftige Frage thut und Gralkönig wird. Aber es war ihm daneben die andere Formel bekannt, von dem Gralhelden, der durch Bestehen der Schwertprobe sich als den bestimmten Rächer der Mordthat an einem Mitgliede des Gralhauses ausweist und durch die Rache dem Land die durch den Mord verlorene Fruchtbarkeit wieder gibt. Und er nahm daher die Verwüstung des Landes, aber durch den Krieg in Folge der unterlassenen Frage Percevals, und Einzelheiten in Bezug auf das Perceval vom Fischerkönig geschenkte Schwert von jenem anderen auf, mit dem die Mordthat verübt wurde.

Dieses Schwert, welches Perceval nach Crestien von dem Fischerkönig als Geschenk erhält, ist ein Zug, der sonst in der Gralsage nicht vorkommt. Etwas Aehnliches aber haben der Grand St. Graal und die Quête, wo der Gralheld auch ein Schwert, das einmal brechen soll, Grand St. Graal II 450, Quête, ch. IX 186, und zwar das Davids erhält, Grand St. Graal II 48, nur nicht vom Fischerkönig, sondern durch die Vorherbestimmung Salomons, Birch-Hirschfeld 20. 46, — und die Quête allein, ch. I, S. 5, Birch-Hirschfeld 37, wo Artus, als das in dem Steine steckende Schwert an seinen Hof gebracht wird, wegen der Aufschrift auf demselben, dass es der beste Ritter tragen solle, sofort erklärt, damit könne nur Lancelot gemeint sein.

Dass überhaupt ein bedeutungsvolles Schwert an den Hof des Königs gebracht wird, ist typisch, s. Merlin, Fortsetzung Huth I 213 und bei Malory, Demanda S. 19 f., Chevalier as deus espees 1280 ff., G. Paris, Histoire littéraire XXX 246.

Als eine Gralsuche gehört die Geschichte von Perceval in die Reihe derjenigen, in welchen der Held nicht eher an den Hof König Artus' zurückkehren will, bis er eine vermisste Person oder einen wunderbaren Gegenstand gefunden hat, s. z. B. Walewein und das Schachbrett, den Chevalier as deus espees 10441, und das immer blutende Schwert, daselbst 6356.

Ueber das Percevalmotiv ohne den Gral und ohne das mit den Gralromanen übereinstimmende Rachemotiv, s. Sir Perceval, Thornton Romances, ed. Halliwell, Morvan in Villemarqué's Barzaz Breiz I[4] 127, Tyolet Romania VIII 40, Lybeaus desconeus (Guinglain) und Carduino, Histoire littéraire XXX 87 f. 193. 260, Blanchandin, Fergus, Doon de Mayence und Peredur, wo allerdings nicht der Gral, aber ein den Gralromanen ähnliches Rachemotiv vorkommt, verweise ich auf Steinbach. Ueber den Einfluss des Crestien de Troyes auf die altenglische Litteratur 27 ff. 36 ff., Nutt 152 ff., G. Paris, Romania XVIII 588 und in den oben citirten Stellen der Histoire littéraire, Zimmer, Göttingische gelehrte Anzeigen vom 10. Juni 1890, S. 519. Golther, Chrestien's Conte du graal in seinem Verhältniss zum wälschen Peredur und zum englischen Sir Perceval in den Sitzungsberichten der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. bayerischen Akademie 1890, S. 203 ff., Mennung, Der Bel Inconnu des Renaut de Beaujeu in seinem Verhältniss zum Lybeaus Disconus, Carduino und Wigalois, S. 27. 38 f., Inaug. Diss., Halle 1890. — Wenn selbst alle oben genannten Gedichte und Erzählungen auf Crestien's Werk und z. Th. nur auf dieses ohne die Fortsetzungen zurückgehen, so ist es nach der angeführten Mittheilung Zimmer's doch unzweifelhaft, dass einmal und zwar bei den celtischen Völkern das reine Parzivalmotiv existirte. Uebrigens ist zwar die Abhängigkeit des Peredur von Crestien durch Birch-Hirschfeld 207 und Golther 191 bewiesen, insofern sich in dem Märchen Missverständnisse des französischen Textes zeigen, s. auch Loth II 58, wo Peredur ‚Gurnemanz' nach einem Tage verlässt, obwohl es unmittelbar vorher heisst, dass er bei ihm Ritterschaft lernen sollte, — aber in Bezug auf den Sir Perceval ist der Beweis weder von Steinbach noch von Golther erbracht. Letzterer hätte sogar S. 205 einen schwerwiegenden Umstand gegen die Annahme, dass Crestien's Gedicht die alleinige Quelle des englischen sei, vorgebracht, wenn seine Angabe, dass im Sir Perceval ‚Sigune' und ‚Jeschute' zusammengeworfen seien, richtig wäre. Denn dasselbe findet sich im Peredur, Golther 188. Die von Steinbach 36 f. angeführten, an sich allerdings unbedeutenden Uebereinstimmungen zwischen Sir Perceval und Peredur kämen dann hinzu und könnten die Annahme einer diesen beiden Werken bekannten gemeinsamen Quelle, die nicht Crestien war, rechtfertigen. Aber eine Verschmelzung der um den todten Geliebten klagenden und der von ihrem Manne wegen Percevals übel behandelten Frau ist im Sir Perceval nicht zu finden, V. 1809 ff. S. G. Paris, Histoire littéraire XXX 187. 259. 261.

Ganz ähnlich hat sich mit der Lancelotgeschichte später das Gralmotiv verbunden, das Crestien und Ulrich von Zatzighofen, der nicht von jenem abhängt, noch nicht kennen. S. Märtens, Romanische Studien V 674. 697. 700.

Perceval steht demnach von Haus aus der Legende vom Gral ganz ferne, s. auch oben S. 14 über die Lehren der Mutter. Wenn wir daneben Alains ungenannten Sohn bei Robert — s. auch den Perlesvaus —, Galaad im Grand St. Graal und der Quête, also Verwandte Josephs von Arimathia als Gralhelden finden, so wird letztere Auffassung die ursprüngliche, erstere, welche Perceval zum Gralhelden macht, aus dem Bestreben hervorgegangen sein, den Gralhelden mit in die Umgebung des Königs Artus zu bringen, — was nicht ausschliesst, dass Galaad, wie er uns in der Quête entgegentritt, auch jüngere Züge zeigt als Perceval; s. unten bei Manessier, Grand St. Graal, Quête.

Das Charakteristische in der Person Percevals, seine Dümmlingsnatur, ist im Didot'schen Perceval aufgegeben, und er wird mit der Gralfamilie in verwandtschaftliche Beziehung gesetzt: bei Crestien ist Perceval Vetter, bei Manessier, im Perlesvaus und im Peredur Neffe,

im Rochat'schen und Didot'schen Perceval Enkel des Fischerkönigs, dessen Nachfolger er werden soll; Gerbert gibt ihm eine orientalische Mutter Philosophine, die der Gralgemeinde zur Zeit Josephs von Arimathia angehört und auch die Vulgatafortsetzung des Merlin, obwohl sie nicht ihn, sondern Galaad als Gralhelden annimmt, lässt ihn als Sohn Pellinors einen Neffen des Galaad vorhergehenden Fischerkönigs sein, P. Paris II 311, s. unten die Anmerkung bei Manessier. Alles das sind Versuche, die neuere Auffassung mit der älteren zu verbinden.

Im Uebrigen hat Crestien's Gedicht manches Eigenthümliche, das anzudeuten vielleicht nicht unnütz ist, wenn man daraus auch nicht unmittelbar Schlüsse auf das Buch machen kann, welches er als seine Quelle erwähnt. Einmal die volksthümlich-märchenhaften Elemente. Ueber die Frage und ihre Unterlassung s. oben S. 13 ff. Das Wunderschloss 9039 ff. ist eine Art Todtenreich; Martin, Zur Gralsage 31 ff. — Die Lehren, welche im folgenden eine Art Rahmenerzählung erwarten lassen; Seiler, Ruodlieb 46 ff., Oesterley, Gesta Romanorum 739, s. auch den Ritter mit dem Aermel, Lancelot ed. Jonckbloet, II. Band, III. Buch 14766. 15601: sie bildet aber nur den kleinsten Theil der Abenteuer Percevals, s. oben S. 14. — Das Mädchen, welches noch nie gelacht hat, s. Jacobs von Maerlant Torec, Lancelot ed. Jonckbloet, II. Band, III. Buch 23316, — und von Keie vor der ganzen Hofgesellschaft geschlagen wird, obwohl sie eine Hofdame ist, 2237.[1] — Die Blutstropfen im Schnee, s. Zimmer, Göttingische gelehrte Anzeigen, 10. Juni 1890, S. 516, durch welche Perceval in eine so wunderbare Träumerei oder eigentlich Bewusstlosigkeit versenkt wird, 5572 ff., s. Pseudo-Gautier 18744.

---

[1] Dieser Zug gehört in eine lange Reihe anderer, durch welche die französischen Artusepen des 12. und 13. Jahrhunderts auf eine andere und niedrigere Culturstufe weisen als sie die höhere Gesellschaft Frankreichs in dieser Zeit einnahm. Darnach wird das bretonische oder wälsche Element dieser Erzählungen doch stärker sein als Förster selbst in der Einleitung zum Erec zuzugeben geneigt ist. Gerade im Erec fehlt es nicht an dergleichen: so dass Erec, seine Frau und die Königin in Einem Zimmer schlafen, 4275, die milde Beurtheilung der Roheit Yders, s. Förster zu 1228, Histoire littéraire XXX 209. Im Perlesvaus berühren, tragen Damen besonders oft abgeschlagene Köpfe, 17. 25. 170. 219. 299. 305. 306; aber s. auch Chevalier as deus espees 8197, Lancelot, P. Paris I 161, Merlin, suite Huth, II 111, Raouls Messire Gauvain ou la Vengeance Raguidel 5805, Gawan und Keie, Lancelot ed. Jonckbloet II. Band, III. Theil, V. 19207. 19341, Ritter mit dem Aermel, daselbst 14860, Der gefahrvolle Kirchhof 5059, Gerards Escanor 9154, Claris 23708, Göttingische gelehrte Anzeigen 1891, S. 188. — Die jungen Ritter werden von der Mutter im Reiten und Fechten unterrichtet, Walewein 5333. 6305. — Im Chevalier as deus espees geben die Eltern ihre jungfräuliche Tochter als Belohnung einer Heldenthat für eine Nacht preis: die Mutter führt sie selbst an das Bett des Helden, 4880, Der Ritter mit dem Schwerte 458 ff., vgl. auch die unglaubliche Scene im Yder, Histoire littéraire XXX 209. — Im Perlesvaus 76 wird ein todtes Kind von seinem königlichen Vater gekocht und von den Grossen des Reiches gegessen. — Die allein reisenden Damen, mitunter Botinnen von Rittern wie in Raouls Meraugis de Portlesguez S. 250, — die *demoiseles,* welche das Pferd des ankommenden Ritters besorgen, s. Floriant et Florete 1319 und Anm. 28, Guillaume Fergus 80, 22, — die irrenden Ritter mit ihrem privaten Heldenthum, s. Zimmer, Göttingische gelehrte Anzeigen 1890, S. 520, Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXII 333, XXXV 40, Nutt 230 f., gehören auch hieher.

Märchenhaft ist ausser dem oben Erwähnten das Motiv von König Ris mit seinem Bartmantel, G. Paris, Histoire littéraire XXX 245, das Percevalmotiv, s. oben S. 22, das Motiv von dem Helden, der einem Unbekannten den Kopf abhauen soll gegen Zusage den gleichen Hieb von ihm auszuhalten, Pseudo-Gautier 12640 ff., Birch-Hirschfeld 93, Perlesvaus 104. 233 f., Paiens Mule sans frain 574 Sir Gawayne and the green knight 290 ff., Martin, Zur Gralsage 25, G. Paris, Histoire littéraire XXX 70. 77, — Laistner, Das Räthsel der Sphinx I 265. Wie dem Unbekannten hier sein Kopf wieder anwächst, so wird im gefahrvollen Kirchhof 6380 ein vor längerer Zeit abgeschlagener Arm durch Orgueilleux le faé wieder angeheilt. — Das Mädchen, welches noch nie gesprochen hat, Lancelot von 1533, Band III, fol. 56, Wolfram's Parzival 152, 24.

Das Mythische ist in den Artusromanen oft deutlicher als in den deutschen Gedichten der Heldensage, und da es sich aus dem Germanischen nicht erklären lässt, wohl keltisch. Die Feen werden z. B. im Lancelot, P. Paris III², geradezu ‚bretonische Feen' genannt. Die auf- und abnehmende Kraft Gawans und Escanors, G. Paris, Histoire littéraire XXX 35 f. 80, — s. auch Merlin ed. G. Paris II 239, P. Paris II 133, Der gefährliche Kirchhof 1560, Gerards Escanor 27. 87, Jonckbloet zu Walewein II, S. 28, Märtens, Romanische Studien V 627, — das Todtenreich Bademagus' im Roman de la Charrete, G. Paris, La littérature française au moyen-âge, § 61, Martin, Zur Gralsage 41.

Die Scene aber, welche Nutt 129 im Didot'schen Perceval für keltische Ueberlieferung in Anspruch nimmt, dass eine Frau in Vogelgestalt den Helden im Kampfe schützt und dabei verwundet wird, könnte auch germanisch sein, s. Ostacia in der Thidhrekssaga c. 353. Ebenso die an die Auferweckung der Gefallenen durch Hilde erinnernde Episode bei Gerbert, welche Nutt 168 auch für keltisch hält; s. Zimmer, Göttingische gelehrte Anzeigen 1890, S. 508.

Gautier 32876, der Ritter mit dem Aermel, Lancelot ed. Jonckbloet, II. Band, III. Buch 15335, s. Förster zu Erec 3762. — Die Wiederholung, dass Percevals Vater wie der Fischerkönig durch beide Schenkel verwundet werden und deshalb nicht mehr gehen können, 1630 ff. und 4687 ff., — auch der Ausdruck *mehagniés* wird von beiden gebraucht, eine Folge dieser Unfähigkeit ist die Verwüstung von beider Ländern, 1641 ff. — Seltsam, ja unerklärlich ist, dass Perceval von der Jungfrau im Walde um seinen Namen gefragt, diesen nicht weiss,[1] — aber erräth: *Perceval le gallois,* 4750, ebenso dass diese das Schwert, welches Perceval vom Fischerkönig erhalten, gleich mit seinen Eigenschaften kennt, 4830 ff., und dass sie, — dies wahrscheinlich in einer Interpolation, s. oben S. 17, sobald der Knappe des Fischerkönigs zu ihr kommt, weiss, dass es sich um dieses Schwert handelt, 5225.

Durch die Mengung der Percevalgeschichte mit der Gawans, dessen Rolle der des Helden nur um Weniges an Wichtigkeit nachsteht, — s. über das gleiche Verhältniss im Chevalier as deus espees, G. Paris, Histoire littéraire XXX 238, — ist der Dichter zu einem Zurückgreifen um fünf Jahre genöthigt, 7888, wo die Erzählung von Perceval zu Gawan zurückkehrt. Die Abenteuer Gawans, 7888 ff., sind in der ersten Zeit jener fünf Jahre zu denken, in denen Perceval verzweifelnd umhergeirrt war, bevor er zum Eremiten kommt, s. 7594—7612, wo die Zahl fünf sehr häufig, wenn auch nicht im Reim, genannt wird. — Man möchte glauben, dass Crestien die Abenteuer Gawans, zu deren Abschluss er nicht mehr gekommen ist, mit dessen Besuch auf der Gralburg der Lanze wegen auch nur fünf Jahre, nicht mehr, wollte dauern lassen, und dass bald nach Ablauf dieser Frist Perceval zum zweiten Mal die Gralburg gefunden und seinen Vetter durch die Fragen geheilt habe. Auch bei Wolfram verstreichen zwischen dem ersten und zweiten Besuch Parzivals auf der Gralburg fünf Jahre, 799, 2.

Die von Crestien beabsichtigte Gawangeschichte hat G. Paris, Histoire littéraire XXX 41 gewiss richtig angegeben, er muss die Lanze suchen, dadurch die Fehde mit Guigambresil beendigen und die Dame auf Pui de Montesclaire[2] befreien, bei welcher Gelegenheit er das Schwert *as estranges renges* gewinnen wird, 6084 ff. Nur wäre zwischen beide Aufgaben noch die Versöhnung mit Guiromelant zu schieben, wie sie bei Pseudo-Gautier, Birch-Hirschfeld 93, und bei Wolfram im 14. Buch stattfindet. Ueber die Lanze s. oben S. 6, 10. Der Name des Schwertes *as estranges renges*[3] ist aus dem Grand St. Graal und der Quête bekannt: nur ist es dort das Schwert Salomons oder Davids, Birch-Hirschfeld 20, 46, s. Jonckbloet, Walewein II S. 225 ff., und der Name *as estranges renges* ist verständlich: das kostbare Schwert hat ein Gehänge von Werg, das in der Quête, wo es an Galaad gelangt, von Percevals Schwester durch ein köstliches aus ihrem eigenen Haar verfertigtes ersetzt wird, während in der Redaction von Pseudo-Gautier, welche die Handschrift H bietet, die Aufgaben Gawans dieselben sind wie bei Crestien, aber das seltsame Gehänge auf Montesclaire unerklärt bleibt; Waitz, Die Fortsetzungen von Crestiens Perceval le Gallois S. 69 ff., ebenso im mittel-

[1] Auch der Chevalier as deus espees, der überhaupt an Perceval erinnert, weiss seinen Namen nicht, erinnert sich nur, dass er *biel vallet* genannt wurde, 10770; s. Wolfram's Parzival 113, 4. 140, 6, Sir Perceval 1094, *His dame sonne, he said, he hight.* Ebenso heisst Lancelot bei der Fee nur *Fils de roi, beau vallet, riche orphelin,* P. Paris III 27, Guinglain, der ‚schöne Unbekannte' Renauds *biel fil,* 117, Histoire littéraire XXX 171.

[2] In Jacobs von Maerlant Torec ed. te Winkel 756 ff., bei Jonckbloet im Lancelot, II. Band, III. Buch, V. 23823 ff. 23882 ff. 24397 befreit der Held eine Dame auf Montesclare; G. Paris, Histoire littéraire XXX 268. Ein Schwert kommt nicht vor. Ein Sor de Montescler begegnet in Renaud's Bel Inconnu 5400.

[3] S. das Schwert mit dem unauflöslichen Gehänge in dem Chevalier as deus espees 781 ff., 1642 ff., 7089 und in der Huth-schen Fortsetzung des Merlin I 213, Histoire littéraire XXX 246, und das Schwert mit den zwei Gehängen im Walewein, 1265. 1278. 5245. Es sind auch Zauberschwerter.

niederländischen Lancelot ed. Jonckbloet, Band I, V. 39069, in einer im Ganzen aus Crestien's Perceval interpolierten Stelle, s. Jonckbloet, Band II, S. CLXVIII, und in Raoul's Meraugis de Portlesguez S. 46. 159. 215 f.

Es scheint demnach ein Element aus der Ueberlieferung der im Grand St. Graal und der Quête verarbeiteten Stoffe hier unverstanden aufgenommen zu sein.

Bei Crestien und jenen Dichtern, die ihn nach vorne und rückwärts fortgesetzt haben, ebenso im Didot'schen Perceval, nur kommen noch vier andere hinzu, und im Perlesvaus, wo neben Gawan auch Lancelot als Gralsucher auftritt, könnte man Gawan blos als Contrastfigur des Helden Perceval auffassen, welche das dichterische Bedürfniss geschaffen habe: mit der Dreiheit Galaad, Perceval und Boors, abgesehen von ihren zahllosen Gefährten, in der Quête und Demanda aber verhält es sich anders, wie schon Birch-Hirschfeld gezeigt hat, 52. Es waren zwei Gralhelden bekannt, einer, der seiner Entstehung nach älter war, Galaad, s. oben S. 23 und unten bei Robert, und ein jüngerer, Perceval. Diesen machte der Verfasser der Quête zum zweiten Gralsucher, und der beliebten Dreiheit wegen wurde Boors hinzugefügt. Auch ist ja die Rolle Percevals und Boors eine andere als die Gawans und Lancelots: durch ihre sittliche Reinheit werden sie aller Ehren des Grals theilhaftig, nur hinter dem Gralkönig selbst zurückstehend.

Der Eingang ist allerdings auffällig abgebrochen, gleichwohl wird nichts fehlen, da die Erzählung der Mutter Percevals 1601 ff. doch kaum so ausführlich gehalten wäre, wenn der Leser die hier mitgetheilten Ereignisse schon kennte. Auch wäre es seltsam, wenn die Einleitung Potvin II. S. 307 und die eigentliche Erzählung 1283 ff. erhalten, die dazwischen liegende Vorgeschichte verloren wäre.

Dass die Quelle Crestien's, das Buch, welches er vom Grafen Philipp von Flandern c. 1175 erhalten hatte, Potvin II, S. 308, V. 67, nicht der Didot'sche Perceval sein kann, wie Birch-Hirschfeld annahm, S. 195 ff., ergibt sich aus der Datierung Roberts von Boron, G. Paris, Merlin I, S. IX, — Robert schreibt seinen Joseph kurz vor 1201. Denn wenn auch unten die Ansicht vertreten wird, der Didot'sche Perceval rühre nicht von Robert selbst her, so setzt er doch dessen Joseph und Merlin voraus. S. unten bei dem Didot'schen Perceval.

Ueber den Schluss des Crestien'schen Werkes mit Vers 10601 s. Birch-Hirschfeld S. 66 ff.

Pseudo-Gautier. Potvin III. IV, V. 10602—21916. Fortsetzung der Abenteuer Gawans.

Die für die Gralgeschichte wichtigen Erzählungen und Anspielungen dieser Fortsetzung sind folgende.[1] Die Gemahlin König Artus' sitzt von ihrem Hofstaat umgeben in einem Zelt, als ein unbekannter Ritter vorüberreitet, ohne die Gesellschaft zu begrüssen, 19655.[2] Keie, von der darüber beleidigten Königin nachgeschickt, um ihr den Ritter zurückzubringen, wird von diesem vom Pferde geworfen. Darauf versucht es Gawan, ihn auf gütliche Weise zur Königin zu führen. Der Fremde weigert sich zuerst und beruft sich wie schon gegen Keie, 19695, auf ein dringendes Geschäft *(grans besoin)*, dessen Charakter er aber ohne

---

[1] Nach Waitz, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois 16, weicht hier die Monser Handschrift Potvin's mehrfach von der älteren Redaction ab.

[2] S. das ähnliche Motiv 20399, Crestien's Erec 155 ff., Merlin, Vulgata-Fortsetzung II 376, Gerard's Escanor 636, und die unten citirte Parallele zu der ganzen Erzählung Pseudo-Gautier's in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin I 275.

seine Schande nicht erzählen könne, *Mais l'uevre que j'ai pris à faire Ne puis sans men honte retraire*, 19768. Doch könne es niemand ausführen als er selbst, oder vielleicht Gawan, *Mais moult grant paine i averiés*, 19774. Nachmals lässt er sich doch bereden, *Mais tous cis oires remaindra*, 19788. Gawan sagt, er werde ihm, wenn er nur jetzt mit ihm zur Königin gehe, bei diesem Geschäft behilflich sein oder es für ihn besorgen:

Et je vous en avancerai
De tout ichou que je porai.
S'il n'avoit el monde que moi,
Si vous otroi jou, sor ma foi,
19795 *Que jou furnirai cest mesage;*
N'i poroie avoir nul damage.

Auf dem Wege zum Zelt der Königin wird der Fremde an Gawans Seite von unbekannter Hand erschossen; sterbend erinnert er Gawan an sein Versprechen:

Se Dieu plaist, si ferés, je quit,
Çou que m'avés en covenant.
Véés ichi tout maintenant
19815 *Ces armes por vo cors armer*
Et cest ceval por vos porter
Et saciés bien ke vous menra
À grant besoing, jà n'i faurra.

Statt der letzten zwei Verse hat die Hs. von Montpellier

Si alés là où il voudra,
Gardez ne le trestornez jà.

Gawan bringt den Leichnam an den Hof, wo niemand denselben kennt. Er kleidet sich dann in die Rüstung des Todten, *s'est de ses armes adoubés*, 19883, und besteigt dessen Ross, um sich von ihm führen zu lassen, wohin es will, und so das dem Todten geleistete Versprechen zu erfüllen. Bei finsterer Nacht und Unwetter reitet er fort und hat auf der Fahrt schauerliche Abenteuer, von denen der Dichter nicht genauer berichten will, da sie mit dem Gral zusammenhängen, 19937. Am Abend des nächsten Tages, nachdem er durch die ganze Bretagne und Normandie geritten war, wird er gegen seinen Willen von dem Pferde auf einen Waldweg geführt und kommt um Mitternacht zu einem Schloss; gemeint ist die Gralburg. Dort wird er in einem grossen Saal als ein Bekannter und sehnlich Erwarteter aufgenommen, 20002. 20221, d. h. für denjenigen gehalten, dessen Rüstung er trägt. Nachdem die Hofleute ihn aber entwaffnet haben, bemerken sie jammernd, dass er es nicht ist, *ce n'est il mie*, 20011, und verlassen ihn. Gawan erblickt im Saale eine Bahre mit einem Leichnam, auf dem ein Kreuz und die abgebrochene Spitze einer Schwertklinge liegt. Dann kommt ein Geistlicher mit einem grossen, mit Gold und Edelsteinen verzierten Silberkreuz, 20057, gefolgt von einer grossen Procession Kanoniker, welche eine Vigilie für den Todten abhalten und sich dann wieder entfernen, 20085. Dann erscheinen wieder die Hofleute und aus seinem Zimmer tritt der König, der Gawan zu der offenbar in dem ersten Gemach gedeckten Tafel einlädt, 20110. Bei Tisch bedient sie der Gral statt der Diener, 20114, *Lors vit parmi la sale aler Le rice gréail ki servoit Et mist le pain* u. s. w.

Nach dem Essen verschwindet der König, und Gawan bleibt allein, 20146. Jetzt erst bemerkt er in einem Gestell eine Lanze, welche Blut in eine Silberschale träufeln lässt, durch eine goldene Röhre,[1] die am Lanzengriff angebracht war. Aus der Schale führte es dann eine silberne Röhre weiter, wohin wird nicht gesagt.

Li sans couroit à grand randon
Del fier jusques à l'arestuel;
Par foi, mentir ne vos en voel,
En cel vassiel d'argent caoit,
20160 *Par . i . tuiel d'or en issoit,*
Puis ceurt par . i . calemel
D'argent, jà mais ne verez tel.

Darauf erscheint der König wieder mit dem Schwerte des Gastes, nämlich Gawans, d. i. mit dem Schwerte des an der Seite Gawans getödteten Ritters, dessen Waffen ja Gawan an sich genommen hatte,

Parmi l'uis d'une cambre vit (Gawan)
20165 *Issir le roi et tint l'espée*
Qu'il (Gawan) *ot en la sale aportée.*
Ce fu l'espée au chevalier
Dont vous m'avez oï traitier,
Qui fu hocis au pavillon.

Der König führt Gawan zu der Bahre, beklagt den darauf liegenden Mann, durch dessen Tod das Land einen grossen Verlust erlitten habe, und zieht das Schwert, das Gawan gebracht hat. Es ist abgebrochen. Die dazu gehörige Spitze liegt auf dem Leichnam der Bahre. Er fordert Gawan auf, die zwei Schwertstücke zusammenzufügen. Gawan versucht es, aber vergeblich. Darauf sagt ihm der König:

Li besoins por coi vos venés
N'iert mie par vos acievés —
20210 *Moult vos covenroit plus valoir.*

Aber vielleicht werde es ihm ein zweites Mal gelingen, wenn er noch einmal hierher komme. Denn von der Zusammenfügung des gebrochenen Schwertes hängt die Ausführung jenes Geschäftes ab, welches Gawan von dem in seiner Begleitung erschossenen Ritter übernommen hat.

20215 *N'avés pas l'espée soldée;*
Je vos di, par vreté provée
Que ne le puet aciever
Se l'espée ne puet solder.
Sire, celui qui l'avoit empris
20220 *Est remès en vostre païs,*
Je ne sai ki l'a retenu,
Mais moult l'aviiens atendu.

[1] Eine andere Röhre für das heilige Blut kennt Heinrich vom Thürlein, Krone 14777 ff., wo der alte Mann mittelst einer Röhre das Blut aus dem Grale trinkt. S. oben S. 11.

Auf die Aufforderung des Königs fragt dann Gawan nach der blutenden Lanze, dem Schwert und der Bahre, 20239. Ueber die Lanze erhält er die Auskunft, dass mit ihr Jesus in die Seite gestochen worden sei. Der Segen dieses Stiches (*cols* 20273) sei aber aufgehoben worden durch das Unglück, welches der Hieb mit dem Schwerte über das Reich Logres gebracht habe. Weinend schickt sich der König an, davon zu erzählen, aber Gawan schläft ein, 20299. Als er am andern Morgen sich am Meeresgestade findet, klagt er, dass er durch sein Schlafen versäumt habe, *Les grans mervelles à oïr, — Qu'il n'avoit le service enquis Qui devoit pupler le païs,* 20318 ff., und nimmt sich vor, solche Waffenthaten zu verüben, dass er, wenn ihn Gott wieder auf die Gralburg führe, die Frage nach dem *secré et tout le service* nicht versäumen werde. Als er weiterreitet, findet er das Land, das früher in Folge der erwähnten Mordthat, 20290, wüste lag, gut bewässert und voll grünender Wälder und Wiesen.

N'estoit pas plus que mienuit
20345 *Le soir devant, que Dex avoit*
Rendu issi com il devoit
As aiges lor cors el païs;
Et tout li bos, ce m'est avis,
Refurent en verdor trové,
20350 *Si tos com il ot demandé*
Por coi si sainnoit en l'austier
La lance, si devoit puplier
Li règnes. Mais plus ne pupla
Por tant que plus ne demanda.

Deshalb wird er von den Leuten gesegnet und verwünscht, letzteres *Por çou que ne vosis oïr Le Gréail, por coi il servoit,* 20362. — 20838 ff. erzählt Gawan bei Hofe von der Lanze, vom Gral, *qui les servoit,* vom Schwerte und der Bahre.

Vom Gral hat demnach Pseudo-Gautier andere Vorstellungen als Crestien. Es findet keine Gralprocession mit Kerzen, Lanze und Teller *(tailléoir)* statt, sondern der Gral bedient automatisch bei Tische und die Lanze steht in einem Gestelle mit einem Gefässe zum Auffangen des Blutes. — Eine Beziehung des Grals auf den Vater des Fischerkönigs kommt nicht vor, ebensowenig der Name ‚Fischerkönig, reicher Fischer'. — Von der Krankheit des Gralkönigs ist nicht die Rede, und er geht, was er bei Crestien nicht kann. Deshalb könnte immerhin Pseudo-Gautier ihn sich krank vorgestellt haben wie Manessier, bei dem er doch auch geht, 35448. 35462. Nur ist er dann jedenfalls nicht so krank als bei Crestien. Dem entsprechend ist die Wirkung der Frage nicht Heilung des Gralkönigs, sondern die wiederkehrende Fruchtbarkeit des Landes. — Obwohl die Fragen bedeutungsvoll und zauberkräftig sind und Gawan für gestellte und unterlassene Frage von den Landleuten gesegnet und verwünscht wird, so ist sein Verdienst in dem einen Falle doch sehr gering, da er vom König aufgefordert wird zu fragen, das Fragen überhaupt also gar nicht vergessen kann, — nur nach dem Gral frägt er nicht. — Von Auffindung der Lanze als jener Aufgabe, welche Gawan bei Crestien gestellt worden war, ist nicht die Rede. Er findet zwar die Lanze in der That und erhält Auskunft über dieselbe, aber deshalb ist sein Besuch auf der Gralburg doch misslungen, denn das Geschäft, das ihn dahin geführt, ist ein ganz anderes, der Auftrag des an seiner Seite erschossenen Unbekannten, dem er, weil er das zerbrochene Schwert nicht zusammenfügen kann, nicht gewachsen ist. Ich kann demnach

G. Paris, La littérature française au moyen-âge § 59, S. 98 nicht beistimmen, wenn er meint, dass Pseudo-Gautier nach Aufzeichnungen Crestien's gearbeitet habe. Schon dass Gawan trotz der Aufforderung des Gralkönigs die Frage nach dem Gral vergisst, ist Crestien schwer zuzutrauen. Das ist schlimmer, als wenn im Didot'schen Perceval 427 durch eine geheimnissvolle Stimme am Hof des Königs Artus in Gegenwart Percevals die Frage als Aufgabe des Gralsuchers erwähnt wird und viel später darauf Perceval bei seinem Besuch auf der Gralburg doch nicht frägt. Wenn auch im Perlesvaus 87 ff. Gawan auf der Gralburg erfolglos an die Frage erinnert wird, so ist das wohl eine seiner Nachahmungen Pseudo-Gautier's, Birch-Hirschfeld 138.

Was Waitz, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois S. 54 zu Gunsten der Paris'schen Hypothese anführt, ist an sich interessant und wichtig, — inhaltliche Uebereinstimmung bei abweichender Form in den verschiedenen Redactionen Pseudo-Gautier's, — beweist aber nicht, was es soll. Dass der zu Grunde liegende Plan von Crestien herrühre, ist nur eine von vielen Möglichkeiten, die man nur dann vor anderen bevorzugen dürfte, wenn dieser Plan zu dem vorhandenen Werk Crestien's stimmte oder wenigstens nicht von ihm abwiche.

Der Gral bewegt sich bei seinem Geschäft als Truchsess von selbst, wie beim zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's V. 10, bei Pseudo-Crestien 303 und in der Quête, Birch-Hirschfeld 40, wo ihm sogar Reisen in verschiedene Gebiete Englands zugeschrieben werden, — er wird mit Kerzen verehrt, die in der Quête, Birch-Hirschfeld 40, auch in der Luft schwebend ihn begleiten. Eine christliche Parallele dazu bietet das äthiopische Synaxar. Es erzählt, dass, wenn einige abyssinische Heilige bei Tafel sassen, ein Armleuchter sich zwischen sie herabsenkte, leuchtend wie die Sonne. Als sie sündigen, verschwindet der Leuchter: Sapeto, Viaggio e missione cattolica fra i Mensa S. 404.

Eine chronologische Unklarheit herrscht in Bezug auf die Zeit der Ermordung jenes Bruders des Gralkönigs, dessen Leiche Gawan im Saale der Gralburg aufgebahrt findet. Er ist also noch nicht begraben, die Ermordung muss demnach, sollte man meinen, ganz vor Kurzem stattgefunden haben. Wie reimt es sich aber damit, dass die Verwüstung des Landes, welche nach 20290 Folge dieser Unthat ist, schon lange gedauert hat, 20285, 20339 ff.; s. auch die zweite Interpolation zu Pseudo-Gautier, Potvin IV, S. 347, V. 219 ff. Für eine kurze Frist nach jener Mordthat spricht auch die Rolle des unbekannten Ritters, der an Gawans Seite getödtet wird, obwohl auch hier manches undeutlich ist.

Der Dichter scheint von dieser Person mehr in seiner Quelle gefunden zu haben als er erzählt, wenigstens sagt er 20376 ff., wo er eine Reihe von Stoffen ablehnt, dass er von diesem Ritter nicht berichten werde, *Dont il fu nés, de quel païs.* Ebenso wie er auch 20590 die Abenteuer von Gawans Sohn nicht erzählen will, s. auch 21692, 14935, 16635. Doch glaubt man zu errathen, was sein dringendes Geschäft ist, das ihn nach der Gralburg treibt. Nach Manessier, Birch-Hirschfeld S. 100, kann das gebrochene Schwert, in dessen Besitze er ist, kaum ein anderes sein als jenes, mit welchem der Bruder des Fischerkönigs, die Leiche auf der Bahre, ermordet worden ist; die fehlende Spitze ist bei der Leiche verblieben. — Die Beziehung des unbekannten Ritters zu diesem Ereigniss möchte man sich nach den Andeutungen Pseudo-Gautier's und seines zweiten Interpolators, Gautier's und Manessier's, so vorstellen. Wenn er mit dem Schwert auf die Gralburg eilt, um ein wichtiges Geschäft zu verrichten, und sein Stellvertreter Gawan daselbst aufgefordert wird, das zerbrochene Schwert zusammenzufügen, ebenso wie Perceval bei Gautier, Birch-Hirschfeld S. 99, so sollte der unbekannte Ritter wohl auch dasselbe thun. Das Ziel, welches er dabei im Auge hatte, wird Rache an dem Mörder gewesen sein, zu der er durch das Zusammen-

fügen des Schwertes bestimmt und befähigt worden wäre, s. Manessier, Birch-Hirschfeld S. 100. Wozu wäre er sonst auf der Gralburg vom König und den Hofleuten sehnlich erwartet worden? — Gawan übernimmt von dem Sterbenden diese Aufgabe und erhält von ihm auch die Bedingungen zur Lösung derselben, das an der Spitze abgebrochene Schwert und das Pferd, welches ihn zur Gralburg führen wird. Aber da er die Stücke nicht zusammenfügen kann, muss auch er auf das Rachewerk verzichten. Der Unbekannte hat allerdings Gawan weder etwas von dem zerbrochenen Schwert, noch von der Rache gesagt, aber nachdem Gawan seine Bereitwilligkeit erklärt hat, das Geschäft des Sterbenden zu übernehmen, genügt es in der That, dass er ihm seine gesammten Waffen und das Pferd zur Verfügung stellt. Er weiss, dass das Pferd Gawan in die Gralburg führen wird, und dass der Gralkönig das Schwert erkennen und den Gast jener Probe mit der Zusammenfügung der gebrochenen Stücke unterziehen werde. — Vielleicht wusste nach des Dichters Voraussetzung der Gralkönig auch, dass der unbekannte Ritter im Besitz der einen Schwerthälfte sei, musste also auch, sobald er einen Mann mit des Ungenannten Waffen und Pferd kommen sah, schliessen, dass unter dessen Waffenstücken das Schwert sein werde. Diese hier angenommene Kenntniss hat der Gralkönig wirklich in der zweiten Interpolation zu Pseudo-Gautier, welche die Hs. von Montpellier und einige andere bieten, Potvin IV, S. 347, V. 199 ff. Der Gralkönig sagt zu Gawan: ‚Ich werde euch nichts mehr sagen‘,

Que n'avez pas l'uevre achevée
200 *Ne soudée la frète espée*
Dont la moitié gist sor le mort
Qui fu ocis à moult grant tort;
L'autre emportoit li chevaliers
Par qui vos estes messagiers
205 *Et en eschange ça venu,*
Que ne savons qu'est devenu.
Premièrement sot qu'estiez
Des autres chevaliers proisiez
Quant des soes vos fist armer
210 *Et desor son cheval monter*
Por achever icest afère,
Ce qu'à peine poroiz mès fère,
Ne hom du mont, se Diex nu fet.

Wahrscheinlich war der Unbekannte bei dem Morde zugegen, was der Gralkönig von jenen, die ihm den Leichnam des Bruders ins Haus brachten, erfahren haben konnte. Das erklärt vielleicht auch den Ausdruck des Unbekannten im Pseudo-Gautier's Text selbst, 19768, dass er ohne seine Schande zu verrathen nicht von seinem Unternehmen sprechen könne. Wenn er bei der Ermordung anwesend war, so fragt man sich: Warum hat er sie nicht zu verhindern gewusst oder sie sofort gerächt? Auch nach diesen Annahmen kann zur Zeit von Gawans Besuch auf der Gralburg nur eine kurze Frist nach der Ermordung des Bruders des Fischerkönigs verstrichen sein.

Wenn, wie gesagt, daneben auch die Vorstellung von einer längeren Frist herrschte, so würde sich dies aus der oben bei Crestien gemachten Annahme erklären, dass die Ermordung des Bruders des Fischerkönigs der Ermordung Lambors, wie sie der Grand St. Graal

erzählt, nachgebildet worden sei; s. oben S. 20. In dieser Erzählung dauert die Folge der Unthat, die Verwüstung und Verödung des Landes, in der That viele Jahre.

Aber nur Pseudo-Gautier fasste die Rolle des unbekannten Ritters vielleicht so auf, wie hier angenommen wird. Manessier, der 37539 ff. die Geschichte von der Schwester des unbekannten Ritters und der Bestrafung seines Mörders erzählt, hat ganz andere Voraussetzungen. Nach ihm hiess der unbekannte Ritter Silimac, 38977. 39129, die Unternehmung, in welcher er bei der Begegnung mit Gawan begriffen ist, die er Gawan überträgt, ist die Befreiung seiner Schwester, welche von König Margon, der sie seinem Sohn verheiraten will, belagert und hart bedrängt wird, 38172. 38234. Der Mörder Silimacs ist Keie, 38242. 38496. 39089, wie die Schwester Silimacs durch *astrenomie* weiss, 38248. Die Befreiung der Schwester Silimacs erfolgt auf ihre Bitte durch Gawan, 38606, ebenso die Bestrafung Keies, 39415. — Silimac war nicht im Besitze des gebrochenen Schwertes, mit dem Goon, der Bruder des Fischerkönigs, ermordet worden war; denn der Mörder Partinial hat die abgebrochene Spitze sammt dem andern Theil des Schwertes auf dem Kampfplatz zurückgelassen, 35245 ff., und beide Stücke sind dem Fischerkönig von einer seiner Nichten gebracht worden, 35266. Von einer Anwesenheit Silimacs bei der Unthat ist nicht die Rede, 35209 ff.

Es ist unmöglich diese Thatsachen mit den Andeutungen Pseudo-Gautier's in Uebereinstimmung zu bringen. Weshalb bei diesem Silimac sich zu schämen hatte, ist ganz unverständlich, ebenso, warum er auf der Gralburg erwartet wurde. Das gestattet jedenfalls Pseudo-Gautier eine andere Vorstellung von dem dringenden Geschäft des unbekannten Ritters zuzuschreiben.

Ebensowenig Aufklärung über die Episode mit dem unbekannten Ritter gewährt die oben bei Crestien angezogene Parallelerzählung der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, I 275 ff. Hier spielt Balaain die Rolle Gawans. Er reitet einem Unbekannten, der Artus nicht Rede stehen will, nach. Dieser lässt sich zur Umkehr bewegen, wenn Balaain das Geschäft, das er vorhabe, für ihn übernehmen wolle, und wird an Balaains Seite von einer unsichtbaren Hand getödtet.[1] Der Mörder ist der Bruder Pellehans, des Fischerkönigs, Gallas oder Garland, II 7. Balaain tödtet ihn, wobei sein Schwert bricht, und verwundet Pellehan mit der Lanze des Longinus. Das ist der *coup*, der in zauberhafter Weise Verderben und Verwüstung über das Land bringt, II 30, wie schon I 231, II 7 prophezeit worden war. Das Geschäft des Unbekannten bleibt ganz dunkel.

Ein märchenhaftes Motiv ist benutzt, wenn Gawan, nachdem er in der Gralburg eingeschlafen ist, den anderen Morgen auf freiem Feld erwacht, 20304; s. erste Interpolation zu Pseudo-Gautier, Potvin III, S. 372, V. 170, Heinrichs vom Thürlein Krone 14884. Das Motiv kommt auch bei anderen Schlössern als der Gralburg vor, s. Perceval im Jungfernschloss, Gautier 26972, Giglain in dem Schloss einer Fee, Renauds Bel Inconnu 5303. — Das Erwachen Percevals bei seinem ersten Besuch auf der Gralburg, Crestien 4537, hat nichts Zauberhaftes. Er wird nur in unhöflicher Weise allein gelassen. Gleichwohl wird diese Einsamkeit des Gastes am Morgen nach der glänzenden Geselligkeit den Abend vorher den Anlass zu Einführung des Märchenmotivs geboten haben.

Sowie Pseudo-Gautier sich in Bezug auf den Gral von Crestien unterscheidet, so finden sich Widersprüche mit diesem auch in jenen Partien des Gedichtes, die nicht unmittelbar zur Gralgeschichte gehören. Dass Perceval, wie oben S. 24 bei Crestien vermuthet wurde,

---

[1] Dasselbe Abenteuer mit einem Unbekannten, der an seiner Seite getödtet wird, begegnet auch Keie in Raouls Vengeance de Raguidel 452, Histoire littéraire XXX 50.

nach Ablauf der fünf Jahre, 7594 ff., 7888, den Gral zum zweiten Male finden und das Gralkönigthum erwerben solle, kann nicht wohl die Ansicht Pseudo-Gautier's gewesen sein, da bei ihm von Perceval durch siebenundzwanzig Jahre nach Ablauf der fünfjährigen Frist Crestien's nichts mehr erzählt wird; s. unten. — Ueber Gawans Aufgabe, die Lanze zu suchen und die Dame von Puy de Montesclaire zu befreien und das Schwert mit dem seltsamen Gehänge zu erwerben, verliert der Dichter kein Wort. — Weniger wichtig, aber doch auch bemerkenswerth ist, dass bei Crestien Meliant de Lis der Geliebte der Tochter Thiebauts von Tintaguel ist, 6226 ff., bei Pseudo-Gautier der Vater zweier erwachsener Söhne, Morres und Brans de Lis, 17283. 17446 f.

Charakteristisch für unseren Dichter sind die Widersprüche seiner Angaben. Einige allerdings, welche in Potvin's Monser Handschrift vorkommen, fallen nur der Ueberlieferung, nicht ihm, zur Last. So zwischen den Erzählungen von Gawans Abenteuer mit der Schwester Brans de Lis, wie sie erst der Dichter, dann Gawan selbst erzählt, 11987 ff. und 16885 ff.; s. Schorbach in der Vorrede zu Wisse-Colin's Parzifal, S. XXXVII. Nach Waitz, Die Fortsetzungen von Crestien's Perceval S. 6, stimmen in der ersten Redaction beide Erzählungen überein.[1] — Die neue Einführung Guimers, 15344, *Une suer ot* (Cador) *moult bele et avenant Ke Carados par ama tant*, nachdem der Leser sie und ihr Liebesverhältniss mit Carados schon kennt, 12967. 13470. 14933, — die Voraussetzung, dass Carados Alardin noch nicht kenne, 15502 ff. nach ihrer feindlichen, dann freundlichen Begegnung, 13011 ff., erklären sich auch durch Waitz' Nachweis S. 4 ff., dass 12935 bis 15164 in Potvin's Ausgabe ein späterer Einschub sind.

Aber Verwirrung und Unklarheit, die nicht durch den fehlenden Schluss von Pseudo-Gautier's Arbeit erklärt werden kann, herrscht einmal in dem oben besprochenen Punkte, der Zeit, vor welcher der Bruder des Gralkönigs ermordet wurde, dann auch in Folgendem. In der Erzählung von Carados versteht man zunächst nicht, wie Cador von Cornwall, der Bruder Guimers, der Geliebten Carados, die Mutter Carados', welche in einem Thurm gefangen gehalten wird, besuchen kann und von ihr so freundlich empfangen wird 15272 ff. Vor Allem aber befremdet die Chronologie. Die hauptsächlichen Abenteuer, welche Pseudo-Gautier erzählt, nehmen ihren Ausgangspunkt von Ereignissen, welche gleich nach der Versöhnung Gawans mit Guiromelant eintreten, also von der Vermählung Clarissans', der Schwester Gawans (bei Wolfram Itonje) mit Guiromelant, 11522 ff., und von dem Kriegszug König Artus' gegen Brun de Branlant, — s. Durmart le Gallois 3798. 3837. 9136, — mit der siebenjährigen Belagerung von dessen Stadt, 11655. Am Ende derselben findet das Liebesabenteuer Gawans mit Gloriete (der Name erscheint erst 19632, wie der von Gawans Sohn erst 20606), der Schwester Brans de Lis, der Tochter Meliants de Lis, statt, 12130 ff., nach Eroberung der Stadt die Vermählung Ysaunes mit Caraduel von Nantes, 12455, mit welcher aber nicht dieser, sondern der Zauberer Garahiet einen Sohn, Carados, erzeugt, 12487. Der Dichter erzählt nun die Geschichte dieses Sohnes, seine Begegnung mit dem unbekannten Vater, dem Zauberer, dem er, ohne dass es ihm schadet, den Kopf abschlägt, s. oben S. 23 Anm. bei Crestien, seine Liebe zu Guimer, der Schwester Cadors, — auch in Floriant und Florete erscheinen Carados Briebras und Cador zusammen, 966. 2647 ff.,

[1] Auch die Erzählung des Dichters von diesem Abenteuer Gawans, wie sie die hier stark kürzende Handschrift von Montpellier gibt, Potvin III, S. 101, weicht nur durch Fehler der Ueberlieferung von dem Berichte ab, den Gawan über diesen Vorfall nach der Monser Handschrift erstattet, 17260. 17456. 17283. 17316. Man muss nur Potvin III, S. 101 statt des Reimpaares *frère: frère* einsetzen *père: frère* und auch im Innern des 14. Verses, wie schon Potvin gethan hat, *père* statt *frère*.

— die Rache durch die Schlange, welche seine Mutter an ihm übt, dafür, dass er ihren ehebrecherischen Umgang mit dem Zauberer entdeckt hat, die Befreiung von der Schlange durch die aufopfernde Liebe Guimers, seine Heirat mit dieser, die Probe mit dem Horn Bounef am Hofe Artus', durch welche sich die Treue Guimers bewährt. Das sind Ereignisse, welche natürlich erst mindestens zwanzig Jahre nach der Eroberung der Stadt Bruns de Branlant oder siebenundzwanzig Jahre — da die Belagerung sieben Jahre dauert — nach der Heirat Clarissans' mit Guiromelant vor sich gehen konnten. — Darauf folgt: Nach dem Hoffeste, bei dem die Probe mit dem Horn Bounef stattgefunden hatte, behält Artus Carados bei sich, aber seine Frau Guimer reist mit den anderen Gästen nach Hause.

Li rois fu puis moult longuement
En grant séjour et en grant pais.
15790 *Par ses mellours forès d'Ardais*
Séjorna tout l'iver entier
Por déduire et por aësier.
Et quant ce vint au tans novel,

reitet er einmal auf die Jagd und kommt sehr nachdenklich nach Hause. Von seinen Hofleuten bestürmt, sagt er endlich, er könne es sich und ihnen nicht verzeihen, dass sie Giflet so lange auf dem Castel Orguellous schmachten lassen, wo er seit vier oder fünf Jahren als Kriegsgefangener gehalten wird,[1] 16208 (vier Jahre 16208. 16212, fünf Jahre 18486. 18424; die Zahlen stehen nicht im Reim). Darauf erfolgt der Kriegszug gegen Castel Orguellous, an dem auch Carados theilnimmt,[2] 16316.

Jedermann muss glauben, und auch der Dichter scheint es nach seiner Ausdrucksweise angenommen zu haben, dass der Entschluss Artus' Giflet zu befreien unmittelbar auf die Erzählung vom Horn Bounef, also mindestens zwanzig Jahre nach der Eroberung der Stadt Bruns von Branlant erfolgte, dass also der Krieg, in dem Giflet gefangen wurde, vier oder fünf Jahre vorher stattfand, also 15 oder 16 Jahre nach der Eroberung der Stadt Bruns von Branlant.

Aber nicht nur wird von einem solchen Kriege, in dem Giflet gefangen wurde, nichts erzählt, sondern es zeigt sich, dass vielmehr der Zeitpunkt des beendigten Krieges gegen Brun von Branlant zugleich als der der Gefangennehmung Giflets gemeint ist. Denn während des Zuges Artus' gegen das Castel Orguellous erzählt Gawan sein Liebesabenteuer mit der Schwester Brans de Lis, das er am Ende der siebenjährigen Belagerung der Stadt Bruns de Branlant erlebte, 11942 ff., und setzt die Zeit desselben vor vier Jahren an, s. Waitz, S. 6, — die Handschrift von Mons, welche, wie gesagt, diesen Bericht Gawans im Ganzen ändert, sagt ‚vor fünf Jahren', 16885, — also dieselbe Zeit, in der nach Artus' oben erwähnter Angabe Giflet gefangen worden sein soll, — und der Sohn, welchen Brans de Lis' Schwester geboren hat, ist in der That fünf Jahre alt, 17920. Die Zahlen stehen zwar nicht im Reim, aber seine Mutter trägt ihn, 17909, und sein Benehmen ist das eines kleinen Knaben, 18107 ff., während er, wenn er am Ende des Krieges gegen Brun de Branlant

---

[1] Schon dem Verfasser des Prosalancelot ist es aufgefallen, dass kein Ritter so oft gefangen wird, als Giflet, P. Paris IV 25; s. auch Gerard's Escanor 13368. 13929 ff., wo auch die Situation der bei Pseudo-Gautier ähnlich ist. — Märtens, Romanische Studien V 621, führt seine Gefangenschaft allerdings nicht an.

[2] Wie in der Mort Artur an Artus' Zuge gegen Lancelot, Lancelot-Ausgabe von 1533, Band III, fol. 148ᵇ. 156ᶜ, und Demanda fol. 155ᵈ, wo durch den Beinamen ‚mit dem kleinen Arm' wohl auf das Abenteuer mit der Schlange angespielt wird. Briefbras heisst Carados auch im Cimetière périlleux 138, in Raouls Vengeance de Raguidel 3943, in Floriant und Florete 966. 2647 f., wo er wie bei Pseudo-Gautier mit Cador zugleich auftritt; ebenso in Gerards Escanor 18844.

erzeugt wurde, jetzt wie Carados zwanzig Jahre alt sein müsste. — Und wenn wir die Gefangennahme Giflets am Ende des genannten Krieges ansetzen, so hat auch seine Gefangenschaft nicht vier oder fünf, sondern zwanzig Jahre gedauert und wir gerathen in Widerspruch mit 12423, wonach Artus ihn nach Beendigung dieses Krieges mit einem Schlosse beschenkt, er also nicht gefangen ist.

Der Dichter hat Alles durch seine Caradosepisode in Verwirrung gebracht. Nach der Chronologie derselben hat Gawan seinen Sohn, den er vor zwanzig Jahren erzeugt, im Alter von fünf Jahren wiedergefunden, ist Giflet einerseits vier oder fünf, andererseits zwanzig Jahre im Kerker gelegen und im Kriege mit Brun von Branlant gefangen und nicht gefangen worden.

Die Caradosgeschichte hat dann auch den Uebelstand, dass der Dichter über zwanzig Jahre im Leben einer so wichtigen Person wie Gawan gar nichts berichtet, und wenn er zu Perceval zurückkehrte, gar zweiundzwanzig Jahre aus dem Leben desselben hätte ausfallen lassen oder nachtragen müssen. Es sind die oben erwähnten siebenundzwanzig Jahre weniger fünf, die Perceval herumirrend zugebracht hatte, bevor er zu dem Eremiten kam. — In der Redaction, welche durch die Handschrift *E* repräsentirt wird, erscheint die Sachlage noch misslicher. Denn hier tritt Perceval in dem grossen Turnier bei Artus auf, 13864. 13948. 14081. 14366, an dem auch der erwachsene Carados theilnimmt, und Gawans Nichte, die Tochter Clarissans' erscheint, 13626, also am Ende der erwähnten Lebensperiode Percevals. Aber er verschwindet wieder, und der Dichter erzählt weiter von Gawan. Rührte die Episode vom Turnier von Pseudo-Gautier her, so wäre bei der späteren Erzählung, in welcher er Percevals Geschicke während der zweiundzwanzig Jahre vortrug, auf einen Umstand zurückgeführt worden, den er schon vorgebracht hatte. Aber wie Waitz, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval, zeigt, S. 24. 51, ist das grosse Turnier 13481—14943, — ein epischer Gemeinplatz, s. Durmart le Gallois 6814 ff., Gerards Escanor 3445 ff., Albrecht's Titurel, Str. 1929 ff., Floriant und Florete 2129 ff. — ein ganz später Einschub in den früher erwähnten 12935—15164; s. oben S. 32. Der Bezug zwischen den Versen 14944 ff. auf 13448 ist, wenn man das Turnier bei Seite lässt, ganz deutlich, setzt man es ein, so wird die Meinung von 14944 ff. unklar.

Aber ausscheiden lässt sich die Caradosgeschichte nicht. Es wäre nicht einmal gerathen, anzunehmen, dass der Dichter selbst dieselbe später eingeschoben habe, ohne die Verwirrung zu bemerken, die er dadurch anrichtete. Denn noch an einer anderen Stelle überspringt er eine grössere Anzahl von Jahren. Der Sohn Gawans wird, wie gesagt, als fünfjährig entführt, und alsbald finden wir ihn als waffenfähigen jungen Mann, 20383. Ebenso geht er in der Erzählung zurück, nur wenig, 13006, wo er auch seiner Verlegenheit Ausdruck gibt, Gleichzeitiges zu erzählen.

Si ne vos ai encor pas dit
Coment ce fu, si com moi semble;
Car ne puis pas tot dire ensemble:
L'un dire après l'autre covient. —

aber stark bei Gelegenheit von Gaheries Abenteuer, 21130 ff. Also was die chronologische Verwirrung hervorgerufen hat, das zeitliche Vor- und Zurückgreifen, ist eine Eigenthümlichkeit des Dichters.

Die besprochenen Dunkelheiten und chronologischen Wirrnisse, die häufigste Art von ‚Widersprüchen' bei Kunstdichtern, s. Anzeiger für deutsches Alterthum X 236, unter-

scheiden sich deutlich von den abweichenden Voraussetzungen der Interpolationen, und erklären sich vielleicht dadurch, dass Pseudo-Gautier gar keine schriftliche Quelle, ausser dem unvollendeten Werk Crestien's vor sich hatte, sondern seine Fortsetzung nach ungetreuer Erinnerung und ohne einen ausgearbeiteten Plan dichtete. Eine mündliche Quelle der Gralgeschichte ist Gautier 31677 bezeugt; s. unten bei Gautier.

Nach Mennung Der Bel Inconnu des Renaut de Beaujeu 1890. S. 16 hat Pseudo-Gautier den Bel Inconnu in der Geschichte von Gawans Liebesverhältniss mit der Schwester des Bran de Lis und von dem Kampfe zwischen Gawan und seinem Sohn, der Frucht dieser Liebe 20619—20752 gekannt und benutzt.

Ueber die Selbstständigkeit dieses Theiles der Fortsetzung 10602—34934 s. G. Paris, Histoire littéraire XXX 27, Littérature française au moyen-âge § 59, Schorbach vor Wisse-Colin's Parzifal S. XXXV und XXXVIII und unten bei Gautier. Man könnte noch hervorheben, dass die englischen Gedichte Sir Gawayne and the grene knight, Golagros and Gawane, The yeast of syr Gawayne ihre Stoffe nur aus Pseudo-Gautier entnommen haben, Steinbach, Ueber den Einfluss des Crestien de Troies auf die altenglische Literatur 48 ff.

Erste Interpolation in Pseudo-Gautier. Potvin III, S. 369 ff.

Die Handschrift von Montpellier hat mit einigen anderen, auch der, welcher Wisse und Colin sich bedienten, s. Schorbach's Ausgabe, V. 1 ff., nach V. 11586 einen grösseren Abschnitt, in welcher ein erster, natürlich ebenso wie der zweite erfolgloser Besuch Gawans auf der Gralburg erzählt wird, zum Theil mitgetheilt von Potvin III, S. 369 ff. — Wir finden eine Gralprocession. Die Ordnung ist: Ein Knappe mit der Lanze, eine Dame mit dem Teller, eine Dame mit dem Gral, dem zwei Knappen Armleuchter vortragen, aber auch eine Bahre von vier Knappen getragen mit einem Leichnam und einem gebrochenen Schwert. Diese Procession geht in ein Zimmer, das nicht dasselbe ist, aus welchem sie gekommen, V. 69, aber von dem Vater des Fischerkönigs ist nicht die Rede. Der Herr der Gralburg wird, soweit das Stück von Potvin mitgetheilt ist, nur *li sires*, nicht Fischerkönig oder reicher Fischer genannt. Gawan ist seiner Aufgabe, die Lanze zu suchen, eingedenk, V. 98 *que c'est li gréaus et la lance Qu'il devoit querre.* Er fragt nach Gral, Lanze, den Thränen der Gralträgerin, dem Schwert und der Bahre und erhält keine Antwort, da er das Schwert nicht zusammenfügen kann. Der Fischerkönig ist vielleicht krank. Die Stelle findet sich nicht bei Potvin, der nur einen Theil der Plusverse mittheilt, kommt aber bei Wisse-Colin 3, 29 vor. Ob von der Unfruchtbarkeit oder Verwüstung des Landes die Rede ist, lässt sich auch nicht mit Bestimmtheit sagen. Weder die bei Potvin abgedruckten Verse, noch Wisse-Colin sprechen davon.

Die Ordnung der Procession weicht von Crestien ab. Ebenso ist gegen dessen Vorstellungen die Art der Fragen, die Nichterwähnung des Vaters des nicht als solchen wie bei Crestien bezeichneten Fischerkönigs. Ebenso gehören Bahre und Schwert nicht zum Plane Crestien's; s. oben S. 19.

Aber auch mit Pseudo-Gautier sind diese Verse nicht zu vereinen und deshalb — abgesehen von dem, was die Ueberlieferung ergibt, Waitz, die Fortsetzungen von Crestien's Perceval le Gallois 22. 24. 39 — als ein Einschub zu betrachten. Vor Allem ist das Resultat des Besuches, wie ihn die Plusverse der Handschrift von Montpellier erzählen, ganz gleich dem des später in der Monser Handschrift vorkommenden: Gawan kann bei beiden

Besuchen das gebrochene Schwert nicht zusammenfügen. Auch ist nicht einzusehen, warum beim zweiten Besuch, wenn man den der Interpolation als ersten auffasst, der ebenso verläuft, weder der Dichter, noch der Gralkönig, noch Gawan auf den ersten verweist: — so dass eigentlich der erste Besuch Gawans auf der Gralburg zweimal erzählt wird, wie wahrscheinlich aus einem ähnlichen oder demselben Grunde im mittelniederländischen Lancelot; s. Jonckbloet I, S. XXI.

Widersprüche zwischen beiden Gralabenteuern Gawans sind: in den Plusversen der Handschrift von Montpellier ist Gawan seiner ihm bei Crestien gestellten Aufgabe, die Lanze zu finden, eingedenk, bei Pseudo-Gautier nicht, s. oben S. 28, — der Leichnam auf der Bahre, die hier in der Gralprocession mitgetragen wird, soll doch dieselbe sein wie bei Pseudo-Gautier, beim ‚zweiten Besuch': Goon, der Bruder des Fischerkönigs, wäre also schon jetzt getödtet und beim ‚zweiten Besuch' noch nicht bestattet worden. — Nach dem ‚zweiten Besuch' soll Gawan, trotzdem er das Schwert nicht zusammenschmieden kann, doch Aufklärung über die Lanze, Schwert und die Bahre, erhalten, 20229 ff., 20247 ff. während beim ‚ersten Besuch' der Handschrift von Montpellier die Antwort auf die von Gawan gestellten Fragen nach Bahre, Gral, Lanze und den Thränen der Gralträgerin von der Zusammenfügung des gebrochenen Schwertes abhängig gemacht wird, V. 129. 143, also Gawan nicht über diese Aufklärungen des Fischerkönigs, sondern über andere Reden desselben einschläft. — Hervorzuheben wäre noch, dass Gawans Einschlafen hier unmotivirt ist, V. 164, während es Pseudo-Gautier 20233 durch grosse Müdigkeit erklärt.

Trotz der Abweichungen im Wesentlichen hat der Verfasser für Einzelheiten und den Ausdruck stark Crestien benutzt. Neben dem Gral erscheint ein *tailléoir*, V. 21, s. Crestien 4409, — V. 8 *une blanche lance*, s. Crestien 4370. 4375 und Seghelijn 6500. 6807, — V. 37 *un graal trestout descovert*, s. Crestien 4479, — Gawan möchte fragen, wohin der Gral getragen wird, V. 41, s. Crestien 4745. 4781, — die Lanze blutet *Et si n'i a ne char ne veine*, V. 74, s. Crestien 4726, — der Gral ist mit Edelsteinen geziert, V. 80, s. Crestien 4412, — dem Fischerkönig wird ein Schwert von seiner Nichte geschickt, s. Crestien 4324.

Zweite Interpolation in Pseudo-Gautier. Potvin IV, S. 343 ff., V. 1—229.

Nach V. 20294 bei Gelegenheit von Gawans Besuch auf der Gralburg, der nach den vorhergehenden Erörterungen nicht der zweite, sondern der einzige dieses Helden in dem Werke Pseudo-Gautier's ist, hat die Handschrift von Montpellier mit einigen anderen, aber nicht jener, welcher sich Wisse-Colin bei ihrer Uebersetzung bedienten, einen Abschnitt, welcher besonders durch die darin erzählte Vorgeschichte des Grals grösseres Interesse bietet.

Darnach ist der Gral, welcher in der Luft schwebend am Hofe des Gralkönigs Nahrung spendet, V. 10, ein goldenes Gefäss — *icel graal*, V. 16, als Appellativum? — welches Joseph von Arimathia hatte vertertigen lassen, V. 22, in dem er das Blut des am Kreuze hängenden Christus auffing, V. 31, das er dann mit dem Blute darin verwahrte. V. 43 ist statt *Puis l'esuia et mist en sauf* gewiss *Puis l'estuia et mist en sauf* zu lesen; s. 65 *En un chier aumaire entaillié A le graal bien estuié.* Denn wie sollte er das heilige Blut weggeschüttet und das Gefäss dann ausgewischt haben? Dann erhält er den Leichnam Christi von Pilatus und begräbt ihn: *Ici auroit assez à dire, Mès n'affiert pas à ma matire*, V 59 f. Wegen der Verehrung, welche er dem in einem kostbaren Schranke verwahrten und mit

zwei Kerzen beleuchteten Gral darbringt, wird er von den Juden eingekerkert, aber bald von Christus befreit durch Aufhebung der Kerkermauern. Darauf verbannen ihn die Juden mit seinen Freunden oder Verwandten, *ami,* unter welchen sich Nicodemus befindet, und einer ungenannten Schwester, V. 110. Diese Schwester Josephs hatte, wie der Verfasser meint, mit Hilfe des Herrn selber, V. 116, ein Bild Christi *. i . vout,* V. 110, gemacht, *taillié et portret,* V. 111. — *Li plusor de vos le savez, Qui illecques avez esté, Véu l'avez et esgardé,* V. 120. — Als Joseph sich zur Abreise anschickt, wirft er das Bild ins Meer, V. 128, und empfiehlt es Gott. Dann unternimmt er von Gott ermuthigt mit den Seinen die Fahrt und gelangt nach *Ille blanche,* V. 145 was ein Theil von England ist. Nachdem sie dort ein paar Jahre friedlich gelebt haben, werden sie von Feinden angegriffen und während der Wechselfälle des Krieges vom Gral auf wunderbare Weise ernährt, V. 171. Der Gral geht umher und spendet jedem, was er will. Auf Josephs Bitte bestimmt Gott, dass der Gral immer bei Josephs Geschlecht bleiben solle, nämlich bei dem reichen Fischer und dessen Nachkommen.

Bron oder Alain, die reichen Fischer in der anderen Ueberlieferung, werden hiebei nicht mit Namen genannt, wohl aber ein Gralgeschlecht.

Et à la fin de son aé,
Dépria Dieu moult doucement
180 *Que il par son commandement*
Consentesist que sa lingniée
Fust par cel Graal essauciée.
Si fist il, c'est vérité fine,
Qu'après sa mort n'en ot sésine
185 *Nus hom, tant fust de son lignage*
Se il ne fu del haut parage.
Li riches Peschéor, por voir,
En fu estret et tuit si oir
Et des suens fu Greloguevaus,
190 *Ausi en refu Percevaus.*

V. 185 f. muss wohl lauten:

Nus hom, tant fust de haut parage,
Se il ne fu del son lignage.

Dann heisst es, dass Gawan durch das voranstehende Einiges über die Herrlichkeit des Gral erfahren habe, *qui por* (gleich *par* V. 10) *lui sert,* V. 193, das Uebrige könne er noch nicht erfahren, da er das Schwert nicht zusammengefügt habe, V. 195 ff. Darauf erfolgen die Angaben über die Mordthat (an dem Bruder des Fischerkönigs natürlich), den Hieb, *cop,* durch welchen das Land verwüstet wurde, *essillie,* V. 219, und über den Ritter, der an Gawans Seite erschossen wurde.

Von Crestien weicht unser Verfasser ab durch den schwebenden, bei Tisch bedienenden und wirkliche Speise gebenden Gral, neben dem keine Lanze vorkommt und auch keine Procession, durch die vorausgesetzte Gesundheit des Gralkönigs, durch das Rachemotiv, 202 ff. mit der Schwertprobe, 199 ff.; s. oben bei Crestien, S. 19. — Der Ausdruck *essillie* in Bezug auf das Land, V. 219, begegnet sich zwar mit *tieres essilies* bei Crestien 6057, aber bei diesem bedeutet es die durch künftige Kriege bevorstehende Verwüstung des Landes, bei dem Interpolator wegen der Verbindung mit dem *cop* die auf übernatürliche Weise entstandene

Unfruchtbarkeit des Landes; s. oben S. 18 bei Crestien. — Ferner heisst der Gralkönig in unserer Interpolation weder *roi pêcheur* noch *riche pêcheur,* wenn man V. 187 streng interpretirt, während er bei Crestien der Fischerkönig ist.

Mit Pseudo-Gautier hat unser Verfasser ausser den eben in Bezug auf Crestien erwähnten Thatsachen den an Gawans Seite erschossenen Ritter gemein, s. oben bei Pseudo-Gautier S. 29 f. Aber die vollständige Aufklärung Gawans über den Gral ist von der Zusammenfügung des Schwertes abhängig, was Pseudo-Gautier's Meinung nicht ist; s. oben S. 36.

Gegen die erste Interpolation ist wie gegen Crestien der schwebende und bei Tisch bedienende Gral, ohne Lanze, ohne Procession.

Dass in einem Roman von der Gralsuche die Vorgeschichte erzählt wird, hat unser Stück mit Manessier, Gerbert, dem Didot'schen Perceval, der Quête, zum Theil auch Perlesvaus gemein. Wenn man diesen Bericht mit den genannten und den Romanen, welche uns nur die Vorgeschichte bieten, dem Robert'schen Joseph und dem Grand St. Graal vergleicht, so erkennt man, wie schon Birch-Hirschfeld S. 109, dass die Sagenentwicklung in ihm die des Grand St. Graal, der Quête, Manessier's, Gerbert an Alter übertrifft. Er ist aber auch alterthümlicher als der Roberts de Boron, weil er dem offenbar der ganzen Sage zu Grunde liegenden Evangelium Nicodemi c. 15, Birch-Hirschfeld 222, näher steht. Wie dort wird Joseph bald, nicht nach vierzig Jahren, aus dem Kerker befreit, also nicht durch den römischen Kaiser bei der Zerstörung Jerusalems, sondern durch Christus, welcher die Mauern seines Kerkers aufhebt, ebenso auch in der Narratio Josephi, Tischendorf, Evangelia apocrypha (1853) 444, und in der Vindicta Salvatoris 457 daselbst. Auf die übergangenen Angaben der Apokryphen werden auch die Verse 59. 60 verweisen.

Damit steht im Zusammenhang, dass die Juden Joseph mit den Seinen verbannen. Das können sie nur thun, so lange sie als Staat existiren, also nicht vierzig Jahre nach Christi Tod. Diese Reise Josephs, dass er nämlich bald nach Christi Tod von den Juden auf die genannte Weise verbannt wird, kommt auch in Legenden vor, welche trotz ihrer späten Aufzeichnung nicht von den Gralromanen beeinflusst scheinen — und in Beziehung stehen zu den Reisen des heiligen Maximinius mit der heiligen Maria Magdalena und Martha nach Marseille; s. Mombritius Sanctuarium unter ‚Maria Magdalena' und ‚Martha' — ebenso mit Reisen der heiligen Veronica. Petrus de Natalibus (Ende des 14. Jahrhunderts) erzählt in seinem Catalogus Sanctorum, Vicenza 1493, l. I., c. 72: Nach der Steinigung Stephans wird *Lazarus cum sororibus et s. Maximino et s. Cedonio cum Marcilla, pedissequa Marthae,* von den Juden auf ein steuerloses Schiff gesetzt und kommt nach Massilia, wo Maria Magdalena schon als Missionärin gewirkt hatte. Sie ist also hier nicht eine der zwei Schwestern Lazarus' wie sonst. Hier wird weder Joseph von Arimathia noch Veronica erwähnt, auch nicht in der parallelen Erzählung l. VI, c. 151. — Aber bei Pseudo-Dexter, d. i. dem Jesuiten H. R. Higuera († 1611), Acta Sanctorum (Boll.) unter ‚Veronica', 4. Februar, S. 450[b], heisst es: *Hierosolymitani Judaei vehementer infensi B. Lazaro, Magdalenae, Marthae, Marcello, Maximino, Josepho ab Arimathia, nobili decurioni, et aliis plurimis, navi sine remigio velisque ac sine gubernatore eos imponunt et exulare mandant,* sie kommen nach Marseille. — Und auch die Frau mit dem Bilde Christi hat sich in dieser Legende wie in unserer französischen Erzählung unter den Ausgesetzten befunden. *Veronica s. mulier ex plurimis comitibus aliqua* gelangt auf demselben Schiffe mit ihrem Bild, das auch hier *vultus* wie im Französischen *vu voult* genannt wird, nach Marseille. — Eine andere, noch jüngere Quelle, welche

mit Higuera im Wesentlichen übereinstimmt, führt Usserius an, Britannicarum ecclesiarum antiquitates, 1639, S. 14; es ist wahrscheinlich dieselbe, welche Baronius meint, Annales I 250[1].

Die Vorstellung einer gemeinschaftlichen Reise der bei Pseudo-Dexter-Higuera Genannten hat auch die bildende Kunst beibehalten. Cahier in seinen Caractéristiques des Saints sagt 783, dass Bilder, welche die Reise St. Lazarus', des späteren Bischofs von Marseille, mit Maria Magdalena und Martha darstellen, öfters auch Josef von Arimathia dabei anbringen.

Man würde auf diese Bilder und Pseudo-Dexter-Higuera nicht viel geben und vielleicht annehmen, letzterer habe die Legende, wie sie bei Petrus de Natalibus vorkommt, durch Hinzufügung von Joseph und Veronica vermehrt, deren gemeinschaftliche Reise ihm aus den Gralromanen bekannt war, — wenn diese sein Verfahren erklärten. Aber unter ihnen hat die Reise Josephs als Verbannung auf steuerlosem Schiff nur unser Interpolator, der Veronica nicht nennt, und in den übrigen Graldichtungen kommt gar nichts Analoges vor. Man darf darnach vermuthen, dass Higuera allerdings die Legende des Petrus de Natalibus erweiterte, aber nicht durch einen Bericht der Gralromane, sondern durch eine ihm bekannte Legende, welche Joseph und Veronica, vielleicht mit anderen, aber nicht den Personen des Petrus, dieselbe Verbannung erdulden liess, wie sie vom Maximinus und seinen Begleitern erzählt wurde.

Der Anschluss an die Gesellschaft des Maximinus ging dann von Veronica aus. Denn Maria Magdalena sowohl als Martha galten ja auch für Besitzerinnen des Tuchbildes, Maria Magdalena, insofern sie als Tochter des cananäischen Weibes aufgefasst wurde, Schenkel, Bibellexikon ‚Maria Magdalena', Lipsius, Pilatusacten, S. 34[4], s. *Marie la Fénicienne* d. i. *Phénicienne*, im Grand St. Graal, Hucher II 80. 82. 100. 118, — Martha seit Ambrosius, s. Gervasius von Tilbury, Otia imperialia ed. Liebrecht, S. 123, und die oben citirte Stelle aus Petrus de Natalibus, Catalogus l. VI, c. 151. S. auch die Reise der heiligen Veronica, der berühmteren Eigenthümerin des Bildes, mit dem heiligen Amator, ihrem Manne, nach der Provence, Acta Sanct. Boll. Februar I 453.

Gerade die Mehrheit von Namen für die Besitzerin des heiligen Bildes konnte ihre Namenlosigkeit bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's bewirken. Auch in dem lateinischen Pilatus-Gedicht bei Du Méril, Poésies populaires latines, S. 343, hat die Frau, welche mit dem Boten des Titus nach Rom geht, keinen Namen.

Dass der Verfasser unserer Interpolation die Besitzerin jenes Tuchbildes meinte, das selbst wie sie Veronica genannt und in Rom verehrt wurde, zeigt V. 120. Die Kenntniss dieses Bildes wird sich durch Rompilger in ganz Europa verbreitet haben; s. A. Graf, Roma nella memoria del medio evo I 368. Aber es hat eine Mischung der Vorstellungen stattgefunden, da Josephs Schwester das Bild geschnitzt *taillié* haben soll, was sonst von Nicodemus berichtet wird, s. unten.

Die zu Grunde liegende Legendenform ist aus den Andeutungen des Dichters nicht deutlich zu erkennen. Wozu das geschnitzte Bild, wohl ein Crucifix, ins Meer geworfen wird, bleibt dunkel. Wahrscheinlich sollte es von selbst den Weg nach England finden, wie die drei von Nicodemus und König David angefertigten Crucifixe der Turiner Vengeance L, II, 14, fol. 81 r. col. 2[1] nach Italien und Frankreich schwimmen, — oder wie eine von Nicodemus herstammende Büchse mit dem getrockneten heiligen Blute Christi nach

[1] Von welcher ich eine [illegible] der Güte Graf's verdanke.

einer Legende von Fécamp, die Sepp in seinem Leben Christi (1846), Band V, S. 139 f. aus einer Handschrift von 1527 mittheilt. Nach dieser Quelle hat Nicodemus das an den Händen und Füssen des Heilands geronnene Blut mit einem Messer[1] abgenommen und in seinem Handschuh verwahrt. Bei seinem Tode übergab er den Schatz seinem Sohne Isaac, der oft in Andacht davor kniete. Von seiner Frau deswegen des Götzendienstes geziehen, floh er nach Sidon ans Meer und machte dort eine bleierne Büchse für das heilige Blut, welche er in einem Feigenbaum verbarg. Als er erfährt, dass die Römer, welche unter Titus und Vespasian Jerusalem belagern, alle Bäume umhauen,[2] wirft er den Stamm ins Meer, der so nach dem Orte geführt wird, wo später das Kloster Fécamp errichtet wurde. Eine andere Tradition von Fécamp, auf welche mich P. Gietmann freundlichst aufmerksam gemacht hat, weiss nichts von Nicodemus und erzählt nur, dass die Reliquie, Erde mit dem Blut Christi vermischt, die dort in zwei Bleiröhren aufbewahrt wird, lange verschwunden war und im Jahre 1171 entdeckt wurde *in columna quadam maioris altaris, quam murus undique circumvestiebat:* Gallia Christiana, Band XI, Provincia Rotomagensis, 1759, S. 201.

Die Besitzerin des heiligen Bildes ist bei unserem Interpolator Josephs von Arimathia Schwester. Das ist eine natürlich ziemlich späte Erfindung, aber darum noch nicht die unseres Dichters. Denn sie findet sich auch in der sonst abweichenden Fassung der Legende bei Robert von Boron; s. unten bei diesem. Sie lässt sich auch annähernd in ihrer Entstehung begreifen. Abgesehen von der Anziehungskraft, welche die Besitzer zweier so hervorragenden Reliquien Christi auf einander üben mochten, und von dem geschwisterlichen Verhältniss zwischen Lazarus und Maria Magdalena, welche ja auch das heilige Bildniss besessen und mit ihrem Bruder nach Europa gereist sein soll, konnte im Namen der heiligen Veronica eine Beziehung auf Josephs Schüssel gefunden werden. In der Cura sanitatis Tiberii Caesaris, deren Handschriften in das achte Jahrhundert herabreichen sollen, wird Veronica lateinisch durch *vasillum* erklärt; — s. Du Cange, span. *vasija, vasijilla,* portug. *vasilja,* ital. *vasello,* franz. *vaissel.* — S. Manso Miscellanea St. Baluzii, Lucae 1764, T. IV, 56[c] *mulierem nomine Vironicam, qui latine vocatur Vas ille.* — Volusianus kommt *una cum Pilato et vas illo Vironici de Tiro* nach Rom. 57[a] *Tunc dicit caesar ad mulierem Vironice, hoc est vas illa — mox precepit mulieri, bas ille, divitiis et honore locupletari.* In der von Schönbach abgedruckten Fassung, die etwas besseres Latein zeigt, Anzeiger für deutsches Alterthum II 177, heisst es nur einmal von Volusianus: *cum Pilato et muliere Veronica, que vasilla domini, ingreditur navem.* Auf eine Deutung dieser Etymologie muss ich verzichten. Vielleicht hängt sie mit dem kostbaren Gefäss zusammen, in welchem nach der Cura sanitatis Tiberius das Bild Christi bewahrte *et jussit imaginem ipsam auro concludi et lapidibus preciosis.* Vgl. auch die Nachricht des Albericus, dass 1098 das Schweisstuch Christi in Antiochia entdeckt wurde, eingeschlossen *in vasculo:* Pearson Die Fronica S. 6. Auch nach der Vindicta Salvatoris und der angelsächsischen Veronicalegende wird das Bild in Purpur gewickelt, dann in einem goldenen Gefäss aufbewahrt, Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1853, S. 457. Wenn das Bild vielleicht nach dem Gefäss *vasillum* genannt wurde — es wäre dies nichts Anderes als dass das Blut Christi als Reliquie ‚der Gral', d. i. ‚die Schüssel' hiess, — so konnte dieser Name der Reliquie durch einen ähnlichen Process auf die einstige Besitzerin übergehen oder zur Deutung ihres Namens verwendet werden, wie das Bild selbst von der Besitzerin im ganzen Mittelalter *Veronica* genannt wurde; s. z. B. Robert de Boron,

[1] S. die Messer Trebuchets, welche in Wolfram's Parzival 490, 20 ff. einem ähnlichen Zwecke dienen.

[2] Das berichtet Josephus Flavius in der That, Bellum Judaicum V, 3, 2, ebenso bei der Belagerung von Jotapata III, 7, 8.

Joseph d'Arimathie 1747, Grand St. Graal, Hucher II 83. 106, Dante, Paradiso XXXI 104, oder in einem lateinischen Briefe des 13. Jahrhunderts, Acta Sanct. Boll. 4. Februar, S. 456[b], Schönbach, Anzeiger II, 207, — oder ihr Name Veronica wurde als *vasillum* gedeutet, weil Besitzerin und Reliquie den gleichen Namen *Veronica* führten, letztere aber auch den Namen *vasillum.*

Allerdings, Zeugnisse dafür, dass das Veronicabild *vas, vasillum* genannt worden sei, fehlen; nur etwas ungefähr Aehnliches führt Du Cange unter ‚*Veronica*' an: *veronicam appellatum ciborium antiquae basilicae Vaticanae videtur scribere Nicolaus Alemannus in Diatribe De Lateranensibus parietinis imaginibus.*

Wie dem auch sei, jedenfalls konnte die alte Erklärung des Namens Veronica durch *vasillum* die sagenbildende Phantasie darauf führen, einen Zusammenhang zwischen Joseph von Arimathia, dem Besitzer des berühmten Reliquiengefässes, und Veronica herzustellen. In ähnlicher Weise wird Petrus, der noch bei Robert de Boron und in der kürzeren Fassung des Grand St. Graal durch kein Band der Verwandtschaft mit Joseph von Arimathia verknüpft ist, in der erweiterten Brons Sohn, da sie beide in die Gruppe der ältesten Bekehrer Englands gehören.

Dass Joseph Britannien bei seiner Reise dahin bekehrt habe, wird in dem Bericht unseres Interpolators nicht ausdrücklich gesagt, war aber wohl seine Meinung, wie die des Grand St. Graal, der Quête mit Manessier und Gerbert, der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, ed. G. Paris II 27 Anm. f., und wahrscheinlich auch des Perlesvaus 328. Es gehört diese Ansicht in den Bereich jener Ueberlieferungen, welche dasselbe auch dem heiligen Petrus, so bei Symeon Metaphrastes (10. Jahrh.), dem heiligen Simon Cananites (Zelotes), so bei Nicephorus Callistus (c. 1350) und dem heiligen Paulus zuschreiben, so bei Venantius Fortunatus (6. Jahrh.) und in den griechischen Menäen; Usserius, Britannicarum ecclesiarum antiquitates (1639) S. 7 f., Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten II 2, 143. 148. 149. 151. s. auch Cahier, Caractéristiques des Saints 127. 783, ebenso wie der heilige Paulus oder der heilige Jakob in Spanien, Lipsius II 1, 127. II 2, 116, der heilige Barnabas in Mailand, II 2, 305 (oder der heilige Jakob), der heilige Marcus in Aquileja, II 2, 346, oder in Venedig, II 2, 351, der heilige Jakob in Sardinien, II 2, 227, das Christenthum aufgerichtet haben sollen. Nach der Legende des Julianus (14. Jahrh.) soll Joseph von Arimathia den heiligen Jakob nach Spanien begleitet haben und von da nach Gallien gekommen sein, Acta Sanctorum (Boll.), 17. März, S. 509.

Die Legende von Joseph von Arimathia als Bekehrer Englands, wie sie in unseren Gralromanen vorkommt, schliesst sich an die alten Nachrichten über die frühe Bekehrung Englands an. Tertullian adversus Judaeos c. 7, nach Kaye in Oehler's Tertullian III 713 zwischen 198 und 208 verfasst; die Berichte von Beda, Nennius, Gottfried von Monmouth IV 19, San Marte Gottfried von Monmouth 269 f. versetzen sie in das zweite Jahrhundert nach Christus unter König Lucius.

Im neunten Jahrhundert aber schon wurde das Datum zurückgeschoben, indem Philipp nach Freculfus (a. 830) die Gallien benachbarten Inseln bekehrt haben soll; s. Zarncke, Paul-Braune's Beiträge III 327. In der Carta S. Patricii, s. San Marte Gottfried von Monmouth 272, die jedenfalls älter ist als Wilhelms von Malmsbury um 1135 verfasste Schrift De antiquitatibus ecclesiae Glastoniensis, Gale Historiae Britannicae scriptores quindecim I, da er sie darin citirt und mittheilt, S. 292. 296, sind die ersten Bekehrer zwölf Schüler Philipps und Jakobs, die Erbauer der ältesten Kirche in Glastonbury, — ihnen folgen die aus Gottfried

von Monmouth, IV 19, bekannten Phaganus und Deruvianus im zweiten Jahrhundert, und Patricius hat selbst *in insula Inisvitrin* ein *oratorium dirutum et ut mihi videtur a deo electum* entdeckt, es war von Phaganus und Deruvianus *per revelationem domini nostri Jesu Christi* gebaut worden. Wilhelm hat dann die Nachricht, 292 f., dass Phaganus und Deruvianus in Glastonbury eine Kirche gefunden haben, *manibus discipulorum Christi* — also wohl Philipps und Jakobs selbst — *constructam*.

Genaueres über die alte Capelle erzählt Wilhelm 292, dass nämlich Joseph von Arimathia mit zwölf Anderen von Philipp entsendet in Glastonbury eine Mariencapelle gebaut habe, *interius per circuitum virgis torquatis murum perficientes*, im Jahre 31 nach Christus, der sie persönlich geweiht habe. Noch weiter geht *unus Britonum historiographus*, den Wilhelm S. 293 citirt.[1] *In ea* (der Insel Glastonia) *siquidem Anglorum primi catholicae legis neophytae antiquam deo dictante repererunt ecclesiam, nulla hominum certe* (l. *arte*), *ut ferunt, constructam, imo humanae saluti a deo paratam, quam postmodum ipse coelorum fabricator multis miraculorum gestis multisque virtutum mysteriis sibi sanctaeque dei genitrici Mariae se consecrasse demonstravit.* — Von Jakob weiss Wilhelm nichts: die Capitelüberschrift S. 293 *Incipit quomodo duodecim discipuli sanctorum Philippi et Jacobi apostolorum primo ecclesiam Glastoniensem fundaverunt* muss unecht sein.

Auf Wilhelm geht zurück eine lateinische Notiz, welche Skeat in seinem Joseph of Arimathie mittheilt S. 71, Joseph habe mit zwölf anderen Schülern Philipps in Glastonbury eine Mariencapelle *ex virgis torquatis* gemacht, die von Christus *presencialiter* geweiht worden sei. Aber es wird hinzugefügt, Joseph sei dort gestorben mit seinem Sohn Josephus. Letzteres könnte auf Bekanntschaft mit den französischen Romanen weisen. Aber es müsste eine sehr ungenaue Erinnerung sein. Denn im Grand St. Graal III 279. 282 sterben Joseph und Josephe nicht zusammen und nicht in Glastonbury. — Wilhelm weiss davon, wie es scheint, nichts, obwohl er sagt S. 306 *Quantum autem Glastoniae ecclesia fuerit etiam primatibus patriae venerabilis et ad sepulturam desiderabilis, — multa sunt indicio.* — Er führt zum Beispiel nur Arturus und *multi Britonum principes* an.

Sehr eingehend über die Grabstätte Josephs von Arimathia in Glastonbury handelt eine andere Notiz, deren Alter und zum Theil auch Meinung unsicher ist. Johannes Glastoniensis, dessen mir unzugängliche Chronik bis 1400 reicht, ed. Hearne, Oxford 1726, bringt aus dem liber Melkini,[2] *qui fuit ante Merlinum*, eine Josephslegende, die nach ihm Capgrave († 1488)[3] in seiner mir auch nur aus Citaten bekannten Legenda nova, London 1516. 1527, Usserius in den Britannicarum ecclesiarum antiquitates (1639) 22 und Skeat in seinem Joseph of Arimathie S. 70 haben abdrucken lassen. Sie lautet: *Insula Avallonis avida funere* (*funeris* Usserius) *paganorum prae ceteris in orbe ad sepulturam eorum omnium sperulis propheciae vaticinantibus decorata et in futurum ornata erit altissimum laudantibus. Abbadare* (ed. 1687 al. *Albadan*) *potens in Saphat* (al. *Masphat*), *paganorum nobilissimus, cum centum [et] quatuor milibus dormicionem ibi accepit. Inter quos Joseph de Marmore* (al. *Marmeri* Usserius), *ab Armathia nomine, cepit somnum perpetuum. Et iacet in linea bifurcata iuxta meridianum angulum oratorii cratibus praeparatis* (*praeparatae* Usserius) *super potentem adorandam virginem [supradictis] sperulatis locum habitantibus* (*habentibus* Usserius) *tredecim. Habet enim Joseph in*

---

[1] Und im nächsten Capitel wörtlich ausschreibt.

[2] Ueber Melkinus von Avalon, der nach 560 drei Werke geschrieben haben soll, s. Grässe, Litterärgeschichte IV 96, Pitreus Relationes historicae (1619) S. 95 f.

[3] Dass Capgrave die anonym erschienene Legenda nova geschrieben habe, ist nicht ganz sicher.

sarcophago duo fassula (l. *vascula*) *alba et argentea, cruore prophete Jhesu et sudore perimpleta. Cum reperietur sarcophagum integrum illibatum in futuris videbitur et erit apertum toti orbi terrarum. Ex tunc nec aquae nec ros celi insulam nobilissimam habitantibus poterit deficere. Per multum tempus ante diem iudicialem in Josaphat erunt aperta hec et viventibus declarata. Hucusque Melkinus.*

Wegen der *duo vascula*, von denen Robert, Erzbischof von Lincoln, bei Ueberbringung einer Reliquie des heiligen Blutes nach England 1247 erzählte, Acta Sanctorum (Boll.) 17. März, II 508, s. unten S. 45. 46, möchte man diese Notiz wohl nach diesem Datum ansetzen. Sicher ist das allerdings nicht, da die Ueberlieferung von Fécamp, welche oben S. 40 angeführt ist, echt sein kann.

Capgrave hat diese Nachricht benutzt wie seine Worte *Joseph sepultus est et positus in linea bifurcata iuxta oratorium predictum.* Andererseits geht er auch auf Wilhelm zurück, wenn er Joseph und seine Begleiter eine Mariencapelle *virgis torquatis* machen lässt; das wird auch Melkinus mit *cratibus praeparatis* meinen. S. auch den deutschen Brandan 1697. — Sonst zeigt sich bei Capgrave wie in dem von ihm abhängigen metrischen Leben Josephs bei Skeat 68 ff., 37 ff. schon deutlich der Einfluss der französischen Romane.

Die Josephscapelle in Glastonbury soll jung sein, eher 14. als 13. Jahrhundert, Zarncke, Paul-Braune's Beiträge III 333.

Durch Wilhelm von Malmsbury wird das verhältnissmässige Alter der Vorstellung von Joseph von Arimathia als Apostel Britanniens bestätigt, da nach ihm, was von den Romanen abweicht, Joseph mit zwölf Gefährten von dem Apostel Philipp, dem Bekehrer Galliens und der umliegenden Inseln nach Frekulfus, aus Gallien nach Britannien geschickt wird. Eine Vorstufe dieser Legende vertritt die Erzählung bei Julianus (14. Jahrh.), dass Joseph von Arimathia den heiligen Jakob nach Spanien begleitet habe und von da nach Gallien gekommen sei; Acta Sanctorum (Boll.) 17. März, S. 509.

Die Beziehung Josephs zu Philipp kommt in anderer Form noch im Grand St. Graal vor. Nach Hucher II 121 wird Joseph von Philipp, dem damaligen Bischof von Jerusalem, getauft. Das ist natürlich der in der Apostelgeschichte 6, 5 als einer der Vorsteher der christlichen Gemeinde in Jerusalem erwähnte Philipp, nicht der Apostel. Die Taufe Josephs durch diesen Gemeindevorsteher in Jerusalem ist wahrscheinlich das Aeltere, weil der Geschichte Nähere. Da beide Philippe schon früher verwechselt wurden, s. ‚Philippus' in Herzog's Realencyclopädie, so konnte der Apostel Philippus in Gallien die Person Josephs an sich ziehen.

Dass die Erzählung bei Wilhelm von Malmsbury, wie Zarncke will, Paul-Braune's Beiträge III 331 f., in Bezug auf die Erwähnung Josephs aus den französischen Romanen interpolirt sei, halte ich für unwahrscheinlich. Einmal weil die heilige Schüssel nicht erwähnt wird, dann weil, wie gesagt, von der Entsendung Josephs durch Philipp aus Frankreich gar kein französischer Roman spricht, deren Verfassern eine solche Vorstellung doch angenehm sein musste. Nach ihnen kommt Bron, Josephs Schwager, so bei Robert de Boron, oder Joseph und seine Begleiter, so im Grand St. Graal, der Quête und bei unserem Interpolator — s. auch die Huth'sche Fortsetzung des Merlin, ed. G. Paris II 27 Anm. f. und wahrscheinlich Perlesvaus 328 ff. — unmittelbar aus dem Orient nach Britannien. — Dass daneben auch die Meinung existirte, er sei aus Gallien dahingekommen, begreift sich wohl, da dieses Nachbarland früher christianisirt war als Britannien, ebenso dass Philipp diese Bekehrung Britanniens veranlasst habe, denn die Localisirung dieses Apostels in Gallien ist

verhältnissmässig alt, weil sie auf einer Verwechslung von Galliern und Galatern beruht, Lipsius, Apostelgeschichten II 2, 52 f.

Aber die ersterwähnte von den genannten französischen Schriftstellern vertretene Sage war die kräftigere und hat sich gewiss schon früh mit einer Fülle heiliger und profaner Vorstellungen verbunden; s. unten beim Grand St. Graal.

Wenn ferner Zarncke die betreffende Stelle Wilhelms von Malmsbury deshalb als Interpolation betrachtet, weil nur hier, nicht an den übrigen Stellen, wo von der Bekehrung Britanniens erzählt wird, Joseph erscheine, S. 331 f., während die andern zwölf Schüler Philipps allerdings noch mehrmals genannt werden, so zieht diese Erklärung des Sachverhaltes nicht die Möglichkeit in Betracht, dass Wilhelm von der Bekehrung Britanniens durch die Zwölf reichliche und genaue Nachrichten, von der, nach welcher Joseph Britannien bekehrt haben solle, nur dürftige und unsichere Kunde hatte. Dass er Joseph dann nur an einer der möglichen Stellen anbrachte, ist gerade so, wie wenn bei Ordericus Vitalis (Anfang des 12. Jahrh.) l. III, p. 564 (ed. Prevost) Bild und Brief Christi in Edessa erwähnt wird, während l. I, S. 319 ausschliesslich vom Brief die Rede ist. Und gerade l. I, S. 316 konnte man auch das Bild erwarten. Denn bei Feindesgefahr, heisst es daselbst, las ein Kind den Brief Christi an Abgar über dem Stadtthore stehend vor, während für eine Art Palladium der Stadt sich ein Bild mindestens ebenso gut geschickt hätte als ein Brief. Es schwebte also auch Ordericus Vitalis nicht Bild und Brief überall in gleichmässiger Stärke und Deutlichkeit vor. S. Matthes, Abgarsage, S. 71. Man kann auch Gerbert vergleichen, der in der Gralprocession den Teller nicht hat, obwohl er ihn kennt, wie aus einer anderen Stelle hervorgeht; Potvin VI 257. 177. 243, — oder Roberts Merlin, G. Paris I 95, eine Stelle, aus der man schliessen könnte, dass Robert im Gral nur die Abendmahlschüssel gesehen und gar nichts davon gewusst habe, dass Joseph das Blut Christi darin aufgefangen hat.

Die beiläufige, also kaum im Gegensatz zu einer dem Verfasser sonst bekannten Sage gemachte Angabe über die Taufe Josephs in Jerusalem durch den Bischof Philipp im Grand St. Graal II 121 zeigt, dass die betreffende Partie des Grand St. Graal und die Stelle bei Wilhelm von Malmsbury eine Sagenform des Joseph vertreten, die von der Robert de Boron's abweicht, und in Bezug auf die Verbindung Josephs mit Philipp älter, da die Person und Rolle des Philippus in Jerusalem geschichtlich ist, in Bezug auf Josephs Antheil an der Bekehrung Britanniens jünger scheint als diese, da Joseph von Arimathia sicher nie Palästina verlassen hat, wie auch neben der oben erwähnten kirchliche Meinung war. Acta Sanct. (Boll.) 17. März. S. 509[a]; nach Petrus de Natalibus (14. Jahrh.). Noch jetzt wird sein Grab in Jerusalem gezeigt. Sepp, Jerusalem I 469 f. Dabei herrschte auch die Vorstellung, dass Joseph die heilige Jungfrau bis zu ihrem Tode in seinem Hause gepflegt habe, Skeat, Joseph of Arimathie S. 40. 68 — nach Capgrave's Legenda nova geht er allerdings nachher nach England — Villemarqué, Poèmes bretons, S. 19.

Aber bei Robert ist das Zurückbleiben Josephs im Orient wahrscheinlich erst secundär; s. unten bei Robert's Joseph.

Die Entstehung einer Legende von der Bekehrung Englands durch Joseph in England ist schon aus der ganzen Tendenz derselben wahrscheinlich, ausserdem hat Wülker, Das Evangelium Nicodemi 18. 69 ff. und Nutt 222 mit Recht auf die frühe und starke Verbreitung des Nicodemusevangeliums mit seinen die canonischen ergänzenden Nachrichten über Joseph von Arimathia gerade in England hingewiesen.

Dass Gildas, Nennius, Beda von der englischen Mission Josephs nichts erzählen, ist nicht wunderbar, wenn man ins Auge fasst, dass sie auch von Petrus', Paulus', Simons, Philipps Bekehrung Englands nichts zu wissen scheinen.

Aber sehr auffallend ist es, dass die französischen Romane so wenig Bezug auf Glastonbury nehmen, wohin schon Wilhelm von Malmsbury 1135 die ersten Bekehrer Englands und ihre Nachfolger versetzt. Im Grand St. Graal wird Josephs und Josephes Grabstätte erwähnt, aber sie ist in Schottland III 279. 282. Es scheint, dass die englische Legende schon vor dieser Localisirung in Frankreich eine eigenartige Ausbildung erfuhr. Denn nur in Robert's Boron wird auf die Thäler von Avaron, d. i. Glastonbury die insula Avallonis, Avallonica, angespielt 3123. 3221.

Ein verwandtschaftliches Verhältniss zwischen Nicodemus zu dem mit ihm schon in den Evangelien verbundenen Joseph von Arimathia und seiner Schwester, der Besitzerin des heiligen Bildes, wird in unserem Stück nicht angedeutet. Aber es lag nahe, besonders wenn man an eine absteigende Genealogie Josephs dachte, Nicodemus zum Schwager Josephs zu machen. Das war auch wahrscheinlich die Meinung des Dichters und gewiss die des Verfassers des Perlesvaus. Hier ist der Gralheld Perlesvaus Sohn Eleins le Gros, 332 (Julien le Gros 3), dessen Vater Glais li Gros (Gais li gros), 3, war. Durch seine Mutter Iglais (Ygloas) aber gehört Perlesvaus zunächst zum Geschlecht des Nicodemus, dessen Tochter Iglais war, 3, aber auch zum Geschlecht Josephs von Arimathia, des Oheims dieser Iglais, 2. Das Verwandtschaftsverhältniss ist nicht anders zu verstehen, als dass Nicodemus die Schwester Josephs zur Frau hatte. Sie hiess nach Robert's Joseph und Rochat's Perceval Enigeus; s. unten bei Robert. — Die Auffassung von Nicodemus und der Besitzerin des heiligen Bildes als ein Ehepaar empfahl sich dadurch, dass Nicodemus selbst die Anfertigung eines Christusbildes zugeschrieben wurde; s. oben S. 39, und die von Fabricius, Codex apocryphus novi testamenti III im Index unter ‚Nicodemus' angeführten Zeugnisse. Darunter ist das des Lucas Tudensis aus der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts; Bibliotheca patrum Lugduni, XXV 225: dass das Kreuz Christi vier Arme gehabt habe, *quod ostenditur illa cruce et imagine, quae Vultus de Luca dicitur, quam testatar a Nicodemo Christi discipulo ad similitudinem filii dei dependentis in cruce factam;* s. Dante, Inferno XXI 48 *il santo volto* in Lucca und die Turiner Vengeance L, II, 14 fol. 81v ff. Und dass Veronica verheiratet war — mit Amator, — ist eine auch sonst bekannte Vorstellung; s. oben S. 39.

Ob Veronica eher als Frau des Nicodemus oder als Schwester Josephs von Arimathia aufgefasst wurde, ist schwer zu entscheiden. Auch ohne Veronica als Frau des Nicodemus anzunehmen, hatte man genügenden Anlass, diesen in nahe Beziehung zu Joseph von Arimathia zu bringen, dem er schon nach den Evangelien, auch jenem, welches ihm zugeschrieben wurde, Joseph so nahe steht, der wie Joseph verbannt wurde nach einem alten Bericht bei Lucianus aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts, gedruckt bei Surius, Turin 1877, VIII 10, Symeon Metaphrastes, Migne Cursus patrologiae (Graeci) Band CXIV 393 ff., Baronius Annales I 248[a], und von Joseph einen Theil des Blutes Christi erhalten haben soll, — nach einer Legende, welche Robert Grosseteste, der Erzbischof von Lincoln 1247 dem englischen Nationalconcil nach ‚Apokryphen' erzählte Matthaeus Parisiensis in den Additamenta zu Chronica maiora ed. Luard (Rerum britannicarum scriptores) VI 147 f., Acta Sanctorum (Boll.) 17. März, II 508, und der oben S. 40 mitgetheilten Legende von Fécamp. Ein Umstand spricht dafür, dass Nicodemus erst später als Mann Veronicas,

der Schwester Josephs von Arimathia, aufgefasst wurde, weil, wie sich unten bei Robert's Joseph zeigen wird, es wahrscheinlich eine von der durch Joseph unabhängige Bekehrungsgeschichte Englands durch Nicodemus gegeben hat.

Der Gral ist bei unserem Interpolator, der den Namen vielleicht noch appellativisch fasst wie Crestien, s. V. 16 *Que c'est icel graal por voir Que nostre sires tant ama,* V. 29 *Atout le graal qu'ot fet fère,* ein goldenes, von Joseph eigens zu dem Zweck, das Blut Christi aufzufangen, angefertigtes Gefäss, während Robert von Boron, der Grand St. Graal und die Quête ihn für die Abendmahlschüssel ansehen. In Rochat's Perceval scheinen die Vorstellungen, dass Joseph ein besonderes Gefäss anfertigen liess und dass er dazu die Abendmahlschüssel benutzte, in recht ungeschickter Weise vereinigt, S. 91:

> *Nichodemus le* (Christus) *despendi,*
> *et a Joseph si le rendi.*
> *ses plaies prisent a saignier*
> *cest vaissiel fist aparellier,*[1]
> *ens degouterent, sans mentir,*
> *vos le pores ia bien veir,*
> *e sacrement fist ens Jeshu*
> *le ior del jusdi absolu.*

Oder bedeutet *aparellier* hier ,etwas schon Vorhandenes zu einem bestimmten Zweck in Stand setzen' wie *les armes aparellier,* das mitunter der Bedeutung ,die Waffen bringen' sehr nahe kommt? — Der Perlesvaus S. 3 verräth auch nicht, dass sein Verfasser den Gral für die Abendmahlschüssel ansah. Nach Robert Grosseteste, Erzbischof von Lincoln, s. oben S. 43. 45, hat Joseph zwei Gefässe, eines mit dem vom Blut gefärbten Waschwasser, das er bei der Reinigung der Leiche Christi brauchte, das andere mit dem Blut, das aus Christi Wunden an den Händen und Füssen floss, gefüllt. Die zwei Gefässe hat auch der oben S. 42 f. mitgetheilte Bericht des Melkinus und das metrische Leben Josephs, gedruckt 1520, deren Quelle Capgrave's Legenda nova ist, Skeat, Joseph of Arimathie S. 38. 70. Keines dieser Gefässe kann die Abendmahlschüssel sein.

Ein beliebiges oder ein besonders zu diesem Zweck angefertigtes Gefäss ist wohl das Ursprüngliche. Ein altes Zeugniss für die Annahme eines solchen gibt Germanus, Erzbischof von Constantinopel von 715—730, in seiner *ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία.* Migne (Graeci) XCVIII S. 399: Τὸ δὲ ποτήριόν (calix) ἐστιν ἀντὶ τοῦ σκεύους, ὃ ἐδέξατο τὸ ἐκχυθὲν αἷμα τῆς κεντηθείσης ἀχράντου πλευρᾶς καὶ χειρῶν καὶ ποδῶν τοῦ Χριστοῦ τὸ ἀπομύρισμα. Ὁ δὲ κρατὴρ, τὸ ῥύσιον ποτήριον, ὅπερ δέδωκε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐν τῷ δείπνῳ.

Aber die Identificirung desselben mit der Abendmahlschüssel war ein sehr wichtiger Schritt in der Sagenentwicklung, da sowohl, wahrscheinlich die speisengebende Kraft, als sicher die Fähigkeit, Gute und Böse zu unterscheiden und die Bildung einer Graltafel, die wider die Auffassung des Gralherrn als König vermitteln konnte, damit zusammenhängt, welche wir bei Robert de Boron 2469 ff. und im Grand St. Graal finden. Es ist ja von Robert deutlich ausgesprochen, dass der Gral die Guten und Bösen an der Graltafel scheidet, ebenso wie die Paropsis der Evangelien den bösen Judas an der Abendmahltafel als solchen erkennen liess. — Die Abendmahlschüssel hatte übrigens auch ihre eigene Geschichte, die

[1] Ist dieser und der vorhergehende Vers umzustellen?

mit der des Grals von Haus aus gar nicht zusammenhängt; s. Birch-Hirschfeld 223 und Wilken, De Sacro catino, Kreuzzüge II 103, Beilage S. 8. Vgl. den Tisch des Abendmahls, der an verschiedenen Orten Palästinas gezeigt wird, Sepp, Jerusalem II 574, Veselovskij, Archiv für slavische Philologie VI 37. — und den silbernen Tisch oder die silberne Tafel, auf dem der Gral nach der Quête steht, Birch-Hirschfeld 40. 50, Furnivall ch. IV 51, XII 242 f., Lancelot V 261, — den silbern-goldenen Tisch für die heilige Lanze in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, s. Merlin ed. G. Paris II 27 Anm.

In der angeführten Stelle unseres Interpolators wird deutlich gesagt, was schon oben bei Crestien S. 8 als die allgemeine Meinung angegeben wurde, s. Manessier, Potvin V, S. 152, Robert's de Boron Joseph 3057, den Didot'schen Perceval, Hucher I 464, den Grand St. Graal, Hucher II 71, den Prosaroman Perlesvaus, dass das Wesentliche am Gral nicht die Schüssel, sondern das heilige Blut ist. Am schärfsten drückt dies die Erweiterung des Grand St. Graal aus, III 355. Es wird prophezeit, dass Galaad in der Anbetung des *vaissel* sterben und dann *li saint gréalz* in den Himmel auffahren werde vor den Augen Percevals und Bohorts. *Et dirait li contes que si tost com le Saint Gréalz serait monteis elz cielz que Perceval se rendirait en une abbaye qui serait desous Sarras et i porterait la sainte escuele en quoi li dégous dou sanc Jhésu-Christ aurait esteit mis;* s. auch III 413 *L'arche où li saint Gréals et li saint vaissialz estoit.* Dem Ursprung des Grals ist diese Auffassung ganz angemessen, s. oben S. 36, nur natürlich die Verwendung des Wortes *graal* zur Bezeichnung des Blutes eine Neuerung. — Aber auch die anderen genannten Quellen lassen über das Verhältniss des Gefässes zum Blut keinen Zweifel und nur so erklärt sich der überschwängliche Werth des Grals.

Wegen des Blutes des Herrn, der herrlichen Reliquie, verwahrt Joseph nach unserem Interpolator die Schüssel in einem köstlichen Schrank und verehrte sie, indem er zwei Kerzen anzündete und zu ihr betete; s. die Arche im Grand St. Graal II 127. 192. Die Aehnlichkeit mit dem Messopfer ist vorhanden und sie existirte schon Jahrhunderte vor unserem Interpolator, wie die oben S. 46 angeführte Stelle aus Germanus zeigt. Unser Dichter weist auf sie hin durch die Kerzen, wenn er sie auch in seinem kurzen Referat nicht besonders hervorhebt.

Ist Joseph — wie bei Robert — der erste, welcher das Messopfer feiert oder etwas diesem Aehnliches vollbringt, so berührt sich dies mit ähnlichen Sagen von Johannes Evangelista und Jakob; s. Veselovskij, Archiv für slavische Philologie VI 39. 46. Nach dem Grand St. Graal ist es Jesus selbst, der die erste Messe hält, dann Josephe, Josephs Sohn, die zweite, Hucher II 179, im Perlesvaus Josephus Flavius 113; s. unten bei Robert.

In der Quête ch. XII wird der Inhalt der Schüssel, welche die des Abendmahls ist, S. 240, das Blut Christi nicht erwähnt, nur fliesst S. 238 das Blut von der Lanze in den Gral. Sollte dies der Ueberrest einer ursprünglich bloss der Abendmahlschüssel gezollten Verehrung sein? Kaum, denn ch. XII, S. 245 wird doch dem sterbenden Galaad das Innere der Schüssel gezeigt, das ihm heiligen Schauer einflösst. Es wird wie bei Crestien Unklarheit der Vorstellung anzunehmen sein, hervorgerufen durch die bei beiden vorkommende Verwendung der Schüssel zur Communion, ch. XII 239, bei welcher sie natürlich als leer anzunehmen war. S. oben S. 8.

Die speisengebende Kraft des Grals zeigt sich bei unserem Interpolator erst, wie es scheint, in England; s. oben S. 37. Das wäre begreiflich, da Joseph nach ihm ja nicht vierzig Jahre

eingekerkert blieb, s. oben S. 38, also die Wirksamkeit des Grals nicht zuerst auf Erhaltung des Lebens zu gehen brauchte. — Dass der Gral jedem die Speise gab, welche er wünschte, erzählt auch der Grand St. Graal II 127 f. III 204 ff. und die Quête ch. I 13. Er hat diese Eigenschaft nach jüdischer Tradition mit dem Manna gemein; s. Seghelijn 2102. 2486. 10462 und Zarncke, Der Graltempel, Abhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften V 547 [175]; vgl. den irischen Wunderkäse, der jeden beliebigen Geschmack annehmen kann, Zimmer, Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXIII 160.

Da es das Blut ist, nicht die Schüssel selbst, was die heilige Reliquie bildet, s. oben S. 47, so gehört diese Legende in eine Gruppe mit jener anderen, welche auch die Versendung von Christi Blut nach England, aber in ganz anderer Form erzählt. Nach dem oben S. 45. 46 erwähnten Bericht des Matthäus Paris, Chronica maiora IV 640 ff. und Additamenta VI 138 ff. hat Heinrich III. von England im Jahre 1247 ein Gefäss — *in quodam vase cristallino venustissimo* — mit dem heiligen Blut, dem *thesaurus sanguinis*, von dem Patriarchen von Jerusalem, erhalten. Dies war, wie Robert, der Erzbischof von Lincoln, bei der Gelegenheit erzählte, jenes, welches Joseph von Arimathia von den Wunden Christi abgewaschen und in zwei Gefässen verwahrt hatte, das als ein *thesaurus impreciabilis sibi et successoribus suis specialiter reservandus* erst in der Familie, — Josephs oder Nicodemus' oder beider ist nicht klar, — von den Vätern auf die Söhne, dann auf Freunde überging, *videlicet inter nobilissimos*, bis es endlich 1247 in den Besitz des Patriarchen von Jerusalem gelangte, der es in demselben Jahre Heinrich III. von England schickte. Das *vas mundissimum* — für das Waschwasser —, *nobilissimum* — für das Blut an den Händen und Füssen des Heilands — wird dabei auch erwähnt. — Ueber andere Blutreliquien in Europa s. A. Jox, Die Reliquien des kostbaren Blutes, Luxemburg 1880, seinen Artikel ,Blut' in Wetzer's und Welte's Kirchenlexikon, und Gietmann, Ein Gralbuch 631. 638. Im Kloster Weingarten ist für die berühmte Reliquie, einen Blutstropfen aus der Seitenwunde Christi, 1180 von Abt Marquard ein kostbarer Schrein aus Gold und Edelsteinen verfertigt worden; s. auch die Kirche und den Ort Heiligenblut in Kärnten.

Wenn man sich erinnert, dass Crestien seine Quelle von dem Grafen Philipp von Elsass und Flandern († 1191) erhalten hat, so ist es vielleicht nicht ohne Bedeutung, dass sein Vater Dietrich von Elsass und Flandern († 1168) das heilige Blut 1148 nach Brügge gebracht hat, und dass sein Sohn Philipp die Stiftungen des Vaters in Bezug auf die Reliquie bestätigte; s. Baudouin de Sebourc I 2. II 147 und Jox, Die Reliquien des kostbaren Blutes 48.

Ob die Erzählung Roberts von Lincoln von der Geschichte der Reliquie, abgesehen von den ganz singulären Umständen, unter denen das Blut von Joseph oder Nicodemus gewonnen wird, selbstständigen Werth hat, ist zweifelhaft. Dem Wortlaut nach lässt sich die Vererbung derselben wohl mit den Gralromanen vereinen, denn auch nach ihnen gelangt der Gral noch zur Zeit Königs Artus' wieder in den Orient.

Die Schüssel, der heilige Gral, ist also ursprünglich nichts als ein *vas, vasculum, vasillum*, s. oben 40, für die heilige Reliquie, und diese Vorstellung herrscht noch später vor, s. oben S. 47. Ein Gefäss, eine Schüssel oder Flasche, war nothwendig, musste zu der Reliquie des heiligen Blutes angefertigt oder erfunden werden, sobald man dieselbe oder die Vorstellung eines solchen hatte; P. Paris, Romania I 462.

Für denjenigen, der Christi Blut aufgefangen hatte, schickte sich die Person des Josephs von Arimathia gut, der ja nach den canonischen Evangelien wie in der Gesta Pilati (Evan-

gelium Nicodemi) derjenige war, der Christi Leichnam erhielt und begrub, also Gelegenheit hatte, das Blut Christi zu erwerben. S. auch die Fortsetzung des Merlin bei P. Paris II 267. Natürlich musste er dazu eine Schüssel haben, oder eine solche anfertigen lassen, oder — eine spätere Entwicklung — eine vorhandene benutzen, die ihm zu diesem Zweck besonders tauglich schien. — Aber gleichwohl dürfte eine andere Vorstellung älter sein. Da Joseph nach den Evangelien bei der Kreuzigung nicht selbst anwesend war, hier aber das Blut Christi von seinem Leibe floss, so lag es nahe, dies von den umstehenden Gläubigen auffangen zu lassen in einer Schüssel, die dann Joseph, der Besitzer des Leibes Christi, erhielt. Bei Gautier 28074, Manessier 35017, wo das Blut von dem am Kreuze hängenden Christus stammt, wird Joseph nicht als derjenige erwähnt, der es auffing, ebensowenig in der Quête, wo der Gral die Abendmahlschüssel ist, ch. XII 245, und im Perlesvaus S. 2 ausdrücklich gesagt, dass andere Gläubige das thaten, als Christus am Kreuze hing, — nach 331 allerdings war es Joseph. Und so gibt es auch Legenden, welche Nicodemus, s. oben S. 39 f. 45, oder Jacobus oder die heilige Jungfrau Maria mit anderen Frauen als Bewahrer des heiligen Blutes kennen; Gietmann, Ein Gralbuch 631. 637. In Bezug auf die heilige Jungfrau bezeugen es Georg von Nicomedien (9. Jahrh.), Combétis, Bibliotheca patrum graecorum III 954 und Symeon Metaphrastes (10. Jahrh.), Migne (Graeci) Band CXV 553 f.

Bei Robert 551 ff., im Grand St. Graal II 52 Anm., in dem metrischen Lyfe of Joseph of Arimathie S. 38 erhält Joseph das Blut von der abgenommenen Leiche Christi. In unserer zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's V. 31 und bei Manessier, Potvin V, S. 152 wird allerdings Joseph unter dem Kreuze und das Blut des daran hängenden Christus auffangend gedacht.

Die alten englischen Nachrichten von Joseph und den anderen englischen Bekehrern erwähnen die Blutreliquie gar nicht, s. oben S. 41 f., bei Melkinus und bei Robert von Lincoln, s. oben S. 42 f. 45 f., ist sie ganz verschieden vom Gral, zwei Fläschchen in Josephs Grab oder überhaupt in seinem Besitz. — Bei Melkinus ist vielleicht eine zauberische Eigenschaft an ihre Wiederauffindung geknüpft, — wenn nicht an Josephs Leiche oder das Grab überhaupt. S. unten bei Manessier. — Die oben S. 40 aus der Gallia christiana citirte Stelle stimmt durch die Doppelheit der Gefässe für das heilige Blut, sowie durch die Nachricht, dass die Reliquie nach langer Verborgenheit 1171 wieder aufgefunden wurde, zu den erwähnten englischen Berichten.

Bei Capgrave in der Legenda nova und in dem darauf beruhenden metrischen Lyfe of Joseph of Arimathie erhält Joseph, von Christus wie im Evangelium Nicodemi, s. oben S. 38, durch Aufheben der Kerkermauern befreit, dabei von ihm nicht das Gefäss, sondern sein Sterbekleid, S. 39, das von einer Jungfrau verfertigt worden war, S. 37, nach der Legende von S. Fanuel, Revue des langues romanes XXVIII, V. 3244 von Marie Verone, wie bei Symeon Metaphrastes (10. Jahrh.) Migne (Graeci) CXV 553, Maria Joseph ein Schweisstuch zur Bestattung Jesu übergibt. S. das Leichentuch Christi als Reliquie im Perlesvaus, Birch-Hirschfeld 129, und vgl. die angelsächsische Vindicta, Tischendorf, Evangelia apocrypha (1853) 455.

Die eigentlich englische Tradition vom Blut Christi und dem Gefässe, in dem es aufbewahrt wurde, ist also wie die Legende von der Bekehrung Englands durch Joseph, s. S. 45 oben, verschieden von den französischen Romanen. — Auch der Stab Josephs, der nach der englischen Legende Blüthen trägt, Joseph of Arimathie ed. Skeat S. XXII f. ist der französischen Ueberlieferung unbekannt.

In Bezug auf das Gralgeschlecht ist nicht klar, wer Greloguevaux sein soll. Vielleicht Aglo-val, Gloval li Gallois, Percevals Bruder nach Manessier 35606. 44258. 44762. 45292, in der Demanda, z. B. S. 139, (Agraval), im Moriaen, Jonckbloets Lancelot, II. Band, III. Buch 46135.

Obwohl der Gralkönig sich in seiner Rede von dem ‚reichen Fischer' scheidet, V. 184 ff., so wird er doch auch selbst so geheissen haben; nur ist der Dichter aus der Rolle gefallen. Ueber die Vorstellung der Interpolation von der Graldynastie s. unten bei Robert's Joseph.

Dass die Plusverse der Handschrift von Montpellier, unsere ‚zweite Interpolation' ein späterer Einschub in das Werk Pseudo-Gautier's sind, ergibt sich, abgesehen von der Stellung in der handschriftlichen Ueberlieferung, Waitz, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois S. 63, und von den oben hervorgehobenen Abweichungen derselben von Pseudo-Gautier auch aus dem Umstand, dass sie in der Erzählung des Gralkönigs an Gawan den Bericht von dem zerbrochenen Schwert, den der König schon 20275 begonnen hatte, unterbrechen, so dass er 20295 wieder aufgenommen werden muss. Auch deutet der Eingang derselben auf spätere Entstehung hin. *Mès avant vos voil fère sage De ce dont en vostre corage Doutastes céanz, biax amis*, nämlich vom Gral, den Gawan bei Tische aufwarten gesehen hat. So hätte der ursprüngliche Dichter nur reden können, wenn durch die nun folgende Gralerzählung für Gawan das Verständniss der Geschichte vom zerbrochenen Schwerte erleichtert würde. Das ist aber nicht der Fall. Der Gral und das zerbrochene Schwert haben nichts mit einander zu thun. Und Gawan hat 20229 ff. und 20240 gar nicht nach dem Gral gefragt, sondern nur nach Lanze, Schwert und Bahre. Der Fischerkönig gibt also in der Handschrift von Montpellier eine ganz unmotivirte Auskunft. Schliesslich hätten, worauf Nutt S. 16 Anm. aufmerksam macht, die Vorwürfe des Landvolks, dass Gawan nicht auch um Aufklärung über den Gral gebeten habe, 20363 ff., nach den Plusversen von Montpellier keinen rechten Sinn.

Birch-Hirschfeld S. 94 meint, die Stelle sei echt und nur in den Handschriften zum Theil weggelassen, weil der Bericht über die Vorgeschichte des Grals nicht zu dem Manessiers stimme, s. Birch-Hirschfeld S. 100. Aber diese Möglichkeit einer Erklärung, dass die Stelle in einigen Handschriften fehle, wiegt wohl nicht schwer gegen die angeführten Thatsachen, welche ihre Fremdartigkeit innerhalb der Composition Pseudo-Gautier's zeigen, umsoweniger als die Fortsetzer und ihre Schreiber sich vor Widersprüchen unter einander nicht sorgfältig hüten. So hat gerade die Handschrift von Montpellier an einer früheren Stelle jene oben S. 35 f. besprochene Interpolation, eine Erzählung von einem ersten Besuche Gawans auf der Gralburg, welche sich mit dem späteren Bericht von demselben Ereigniss, innerhalb welches unsere Plusverse stehen, nicht zu vereinen ist.

Hervorheben möchte ich auch, dass, wie der Interpolator V. 187 aus der Rolle fällt, indem er den König, welcher doch der gegenwärtige, jetzt regierende Fischerkönig ist, von dem *riche pêcheur* und dessen Erben wie von ganz fremden Personen sprechen lässt, — doch s. unten S. 53 — auch die Verse 59 f. und 128 ff. der Dichter, nicht der König spricht. Allerdings können solche Verstösse auch dem ursprünglichen Dichter begegnen.

Der Verfasser dieser Interpolation ist wohl kaum derselbe, der jenen ‚ersten Gralbesuch' Gawans eingeschoben hat; s. oben S. 35 f. Denn wie dort S. 36 bemerkt wurde, ist bei der Interpolation des ‚ersten Besuchs' die Zusammenfügung des Schwertes die Bedingung, unter der allein Gawan Antwort auf die Fragen erhalten soll. Die Vorgeschichte des Grals aber in den Versen, mit welchen die Handschrift von Montpellier den ‚zweiten Besuch' Gawans

auf der Gralburg erweitert, erstreckt die Auskunft, welche Gawan erhält, sogar auf den Gral, während er nach der Voraussetzung des Interpolators des ersten Besuchs gar keine, am wenigsten eine über den Gral hätte bekommen sollen, da er das zerbrochene Schwert nicht zusammengefügt hat. Ganz sicher ist der Schluss allerdings nicht, da ein Interpolator natürlich noch weniger streng und folgerichtig zu sein braucht als ein selbständiger Dichter.

Gautier. Potvin IV, V, V. 21917—34934. Fortsetzung der Abenteuer Percevals bis zu seinem zweiten Besuch auf der Gralburg.

Der Gral ist die Schüssel, in welcher das Blut Christi, als er am Kreuze hing, aufgefangen wurde, 28074 ff. — Es findet eine Gralprocession statt, Gral, Lanze von einer Jungfrau getragen, Schwert, 22307. 33520. — Die Frage bezieht sich auf das Wesen des Grals, 34771, und auf das Object der vom Gral versehenen Bedienung, *qui on en servoit,* 23168, die nicht als Speisung bezeichnet und dargestellt wird; 22258. 23152. 25344. 26179. 26244. 28072. 28099. 28232. 29842. 29911. 31437. 33483. 34400. 34580.

Aber die Frage hat auch Beziehung auf das gebrochene Schwert. 29842 fragt eine Dame Perceval, ob er am Hofe des Fischerkönigs über Lanze und Gral Auskunft erhalten habe *Et s'enquis avoit de l'espée Qui ne puet estre rasaudée,* — und 26242 sagt Perceval zu dem Eremiten, er möchte wissen, wie es sich mit der blutenden Lanze und dem Gral verhalte *et de l'espée*

Ki ne puet estre ressaudée
Se n'est par . i . seul chevalier.
Mais ne vos sai mie acointier
Ki il est ne ki il doit estre,
Car je n'ai pas si apris l'estre,
Que j'ou encor l'aprendrai, —

Nach 26247 kann es nur durch einen einzigen Ritter zusammengefügt werden.

Und auch auf die Vorgeschichte haben die Fragen Bezug.

Que del Gréal li acontast
28100 *Et que por Dieu ne li celast*
Le service et le secroi
Et l'ocoison del rice roi:
Coment l'ot et ki li donna
Et ki la lance li balla
28105 *Dont li fiers saine par la pointe.*

Der Fischerkönig, *roi pêcheur,* 29842. 31437. 34607, ist nicht krank. Bei Percevals Besuch wird er zwar als sitzend dargestellt, *Desour une kiute melle Trouva le rice roi assis,* 34646, aber nirgends wird gesagt oder vorausgesetzt, dass er krank sei oder nicht gehen könne. Das würde übrigens noch nichts beweisen, s. oben bei Pseudo-Gautier S. 28, wo auf Manessier verwiesen ist, bei dem der Fischerkönig geht und doch krank ist; aber nach 28067 reitet er sogar auf die Jagd — 34527 erscheinen allerdings nur seine Jäger —: er ist also bei Gautier als gesund anzunehmen und wird deshalb natürlich auch nicht durch die Frage geheilt.

Das Rachemotiv, die Schwertprobe, die Perceval besteht, die einstmalige Unfruchtbarkeit des Landes kommen vor. Diese ist durch Gawan behoben, 22313, so dass bei Percevals zweitem Besuch auf der Gralburg von einer Herstellung der Fruchtbarkeit als Resultat der Frage nicht die Rede sein kann, 34769 ff. Die Frage ist also ganz müssig. — Um so wichtiger ist die Schwertprobe, 34890 ff. 34921 ff. Durch sie legitimirt sich Perceval vor dem Fischerkönig und wird von diesem als Herr des Hauses begrüsst.

Ob der Dichter beabsichtigte, Perceval noch die Rache selbst vollführen zu lassen, ist zweifelhaft. Das Gedicht bricht vor dem Ende ab.

Trotz der Uebereinstimmungen mit Crestien, der die Vorstellung einer Gralprocession mit Gautier gemein hat, weichen beide Dichter stark von einander ab, auch in der Procession selbst. Bei Crestien 4369 ist sie geordnet: ein Knappe mit der blutenden Lanze, dann zwei Knappen mit Leuchtern und eine Jungfrau mit dem Gral, eine Jungfrau mit dem *tailléoir*, bei Gautier 34739 eine Jungfrau mit dem Gral, eine Jungfrau mit der blutenden Lanze, ein Knappe mit dem gebrochenen Schwert, s. 34764.

Also abgesehen von dem fehlenden *tailléoir* und einer Jungfrau als Trägerin der Lanze ist die Dreiheit Lanze, Gral, *tailléoir* ersetzt durch Gral, Lanze, Schwert.

Ferner ist nach Crestien der Gralkönig so krank, dass er nicht gehen, 4285, und reiten kann, 4693. Bei Gautier ist er gesund. — Von dem Vater des Fischerkönigs ist trotz des Crestien'schen Ausdrucks *qui on en servoit*, 23168, nicht die Rede, und die Form der Frage bei dem zweiten Besuch Percevals *Certes g'oroie volentiers de ce Gréal la vérité*, 34771 ist verschieden von der Crestien'schen, und nach der Aufklärung, welche Perceval bei Crestien durch den Eremiten erhalten hat, seltsam; s. oben bei Crestien S. 12.

Wenn Gautier 22313 (s. 24751 ff.) sagt, dass Perceval das Land des Fischerkönigs *bele* und *bien puplée* gefunden habe, so ist das eine Crestien fremde Vorstellung und bezieht sich auf die Erzählung von Pseudo-Gautier, nach welcher Gawan durch seine Frage nach der Lanze diese Wirkung hervorgebracht habe, s. oben bei Pseudo-Gautier S. 28.

Von einem Schwerte auf der Gralburg wird allerdings auch bei Crestien erzählt, 4313, aber es ist ein anderes als bei Gautier und ganz. S. oben S. 15. Perceval erfährt bei Crestien, dass es, wenn es zerbräche, nur durch einen einzigen Mann wieder zusammengefügt werden könne, aber nicht durch einen Ritter, wie bei Gautier, 26247, sondern durch einen Schmied, den die Jungfrau im Walde ausdrücklich Trebucet nennt, 4853. Gautier aber denkt an das gebrochene Schwert, welches nach Pseudo-Gautier Gawan in der Gralburg gesehen hat, und stellt es als ein drittes Wunderding dem Gral und der Lanze an die Seite, s. oben S. 19 ff.

Die bei Crestien Gawan gestellte Aufgabe in Bezug auf die Lanze wird bei Gautier 33443 ff., wo Gawan seinen Besuch auf der Gralburg erzählt, nicht erwähnt, ebenso wenig seine Absicht, die Dame von Pui de Montesclaire zu befreien.

Das Werk Pseudo-Gautier's hat unser Dichter gewiss gekannt. Wenn G. Paris, La littérature française au moyen-âge 1888, § 59, S. 98 der Ansicht ist, dass Gautier von dem Werk seiner Vorgänger nichts gewusst habe, so mag er zu der Ansicht u. a. dadurch gekommen sein, dass der Verfasser des Didot'schen Perceval zwar starke Uebereinstimmungen mit Crestien und Gautier zeigt, Birch-Hirschfeld 195—201, aber nicht mit Pseudo-Gautier. — Die Erzählung von dem unbekannten Ritter, der an Gawans Seite getödtet wird, und von Gawans Besuch auf der Gralburg im Munde Gawans selbst, 33443 ff., kann kaum, obwohl die Fruchtbarkeit des Landes nach Gautier von Gawan vollständig, nicht nur zum

Theil hergestellt ist, wie bei Pseudo-Gautier, anderswoher stammen als aus der Erinnerung an das Werk dieses. Die beredte Schilderung, welche Pseudo-Gautier von dem gebesserten Zustand des Landes macht, 20340 ff., konnte zu einer falschen Auffassung der wahren Meinung seines Vorgängers verleiten. Dass er ihn genau kannte, verräth sich dadurch, dass der Dichter, obwohl er sonst den Namen *riche pêcheur* und *roi pêcheur* braucht, 21924. 29842. 34607 und 31437 Gawan sagen lässt, er wolle den *roi Peschéour* aufsuchen, diesen Namen bei der Erzählung, welche Gawan von seinem Besuche auf der Gralburg gibt, 33438 ff., ebenso vermeidet, wie Pseudo-Gautier selbst; s. aber auch oben S. 50. Trotzdem weicht er dabei in Einzelheiten zu Gunsten der Crestien'schen Darstellung vom ersten Besuch Percevals auf der Gralburg ab, so vor Allem durch die Gralprocession, Gral, Lanze, Schwert, 33520 ff., während bei Pseudo-Gautier die Lanze in einem Ständer steht, der Gral durch die Luft wandelt und die Schwertspitze auf der Leiche liegt. — Die Aufgaben Gawans erwähnt Gautier ebenso wenig als Pseudo-Gautier.

Auch von dem ersten Interpolator Pseudo-Gautier's unterscheidet sich Gautier in Bezug auf die Gralprocession. Dort ist die Ordnung: Lanze, Teller, Gral mit Armleuchtern, Bahre mit Leiche, Schwert. Auch das trennt Gautier von diesem ersten Interpolator seines Vorgängers, dass nach diesem die Aufklärung über den Gral von der Zusammenfügung des Schwertes abhängig ist, bei Gautier wie bei Pseudo-Gautier nicht, 34769 ff., — und dass Gautier wie Pseudo-Gautier nichts weiss von der Aufgabe Gawans, die Lanze zu finden, welche die erste Interpolation zu Pseudo-Gautier mit Crestien gemein hat.

In Bezug auf die Vorgeschichte stimmt Gautier mit dem Verfasser der zweiten Interpolation in Pseudo-Gautier, ebenso mit Manessier, auch nach der Redaction der Monser Handschrift, darin überein, dass das Blut Christi bei der Kreuzigung im Gral aufgefangen, 28074, nicht nachher vom Leib Christi gewonnen wird.

V. 28157 ff. erscheint die Tochter des Fischerkönigs, wohl dieselbe, welche den Gral trägt, 28179. 34739, wie auch bei Crestien, 4398, und im Perlesvaus 88, Gerbert, Potvin VI 257, der Gral von Jungfrauen getragen wird, im Didot'schen Perceval 465 aber ist es ein Knappe. Die Vorstellung von der Gralträgerin als Tochter des Fischerkönigs begegnet auch in der Vulgatafortsetzung des Merlin II 277, Ausgabe von 1528, Band II, fol. 64[c], und im Lancelot. Helene, die Tochter Pelles', muss dieses Amt aufgeben und wird durch eine Cousine ersetzt, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 96[1], nachdem sie sich, wenn auch in der reinsten Absicht, s. Vulgatafortsetzung des Merlin, Ausgabe 1528, Band II, fol. 64[c], Lancelot du Lac P. Paris V 408, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 86[a], von Lancelot ihre Jungfrauschaft hatte rauben lassen. Und so erscheint in der Quête, ch. XII, Birch-Hirschfeld 49, keine Graljungfrau mehr. Der Weg der Entwicklung scheint der, dass ursprünglich es keinen besonders ausgezeichneten Gralträger gegeben habe, wie er ja nach Pseudo-Gautier und in der Quête als schwebend keines bedarf, so dass es sogar ein Knappe sein konnte, darauf wurde eine Jungfrau dazu ausersehen, wie der Gralheld selbst jungfräulich sein sollte, und ihre Würde dann dadurch erhöht, dass sie für die Tochter des Fischerkönigs galt, also von Vaterseite dem Gralgeschlecht angehörte.

In der Handschrift von Montpellier und anderen, aber nicht bei Wisse-Colin Sp. 340, finden sich noch einige den Gralstoff betreffende Züge, welche oben nicht benutzt worden sind. Nach 21934, Potvin IV, S. 60 f. folgt eine Episode, in der Perceval vorgeworfen

wird, dass er nicht gefragt habe, wohin der Gral gehe, *où il aloit*, s. oben bei Crestien S. 12. Auch der Zweck der Frage und die Wirkung der unterlassenen wird in den genannten Plusversen angedeutet. Der fremde Ritter sagt zu Perceval *Se tu l'éusses demandé, C'est regne éusses aquité Et mis en joie et en léesche Ciaus qui or sont en grant tristesche,* und vorher *Avez mis tante gent à mal,* was sich auch mit Crestien vereinen lässt.

Auch habe ich den Schluss nicht berücksichtigt, weil er, wie ich glaube, uns nicht in der ursprünglichen Gestalt vorliegt. Es wird erzählt, dass es Perceval bei seinem zweiten Besuch auf der Gralburg gelungen sei, das gebrochene Schwert herzustellen. Aber nach 34897 ff. bleibt eine kleine Fuge

Mais que tout droit, en la jointure
Avoit une seule escriture (Var. *crevéure, escrevéure*)
Petitète, ne gaires grans.[1]

Auf die Fuge scheint auch die folgende Rede des Fischerkönigs anzuspielen. Er sagt:

Biaus sire, or m'escoutés:
D'armes vos estes moult penés,
Au mien espoir, et bien le sai.
Moult à ce que proiié (l. *proisié*?) *vos ai,* (Rochat: *Mais a co* u. s. w.)
34905 *Sai jou bien qu'en trestout le mont,*
De trestous ciaus ki ore i sont,
N'a nul qui mius de vous i valle
Ne en estour ne en batalle.
Mais quant çou ert c'arés tant fait
(Rochat: *Mais n'avez pas encor tant fait*)[2]
34910 *Que Damlediex donné vos ait*
L'ounor, le pris, la courtoisie,
Le sens et la chevalerie
Que nous puissons dire entre nous
Que vous soiés miudres de tous
34915 *De toutes les autres bontés?*

Es fehlt also Perceval noch etwas zur Vollkommenheit, es muss noch etwas zu seinen kriegerischen Tugenden hinzukommen. Das sieht Perceval auch ein, oder er ist wenigstens betrübt über diesen Vorwurf des Fischerkönigs.

Pierchevaus ert si trespensés
Que il ne set que il puist dire,
Mais tant parfondement sospire
Que tout s'en puéent mervellier
34920 *Cil ki séoient au mangier.*

Aber seltsam folgt darauf:

Li rois le voit, grant joie en a,
Ses .ii. bras au col li ploia

[1] Auch Rochat's Berner Handschrift muss diesen Zug haben, wenn er ihn auch nicht mittheilt, S. 89: der Vers 34900 *li rois qui ert et dous et frans* setzt V. 34899 *Petitète ne gaires grans* voraus.

[2] Der Vers ist gleich dem V. 149 der ersten Interpolation in Pseudo-Gautier, Potvin III 374.

Come cortois et bien apris;
Puis li a dit: Biaus dous amis
34925 *Sires soiés de ma maison,*
Je vos mec tout en abandon
Quan que jou ai, sans nul dangier.

Dann wird das Schwert in ein Tuch gewickelt und fortgetragen.

Et Pierchevaus se reconforte
34935 *(Et de l'aventure a tel joie*
Que jou ne quic mie que j'oie
Ja mais de tel joie parler).

Die eingeklammerten drei Verse sind bereits von Manessier, s. Birch-Hirschfeld S, 91. Es sieht so aus, als sollte die Freude des Fischerkönigs, 34921, unmittelbar auf die Zusammenfügung des Schwertes, 34896, folgen, ohne Erwähnung der Fuge, welche ja auch Manessier nicht kennt, — und der Vers 34934 *Et Pierchevaus se reconforte,* der allerdings gut zu 34916 ff. stimmt, kann sich auch auf die Besorgniss Percevals vor der Zusammenfügung des Schwertes beziehen, 34887:

Pierchevaus dist que si feroit,
Mais si bons ne si preus n'estoit
Que le péust mie sauder.

So scheint auch Birch-Hirschfeld die Sache aufzufassen, der S. 91 das Motiv der Fuge dem dritten Fortsetzer Gerbert zuschreibt, also wohl 34897—34920 für einen Einschub Gerbert's in das Werk Gautier's ansieht, an welches er anknüpft. — Aber nach seinen Worten muss man glauben, dass in den Handschriften, welche das Werk Gautier's bieten, also vor 34934 *Et Pierchevaus se reconforte* nichts von einer zurückgebliebenen Fuge im Schwerte erzählt worden sei, was unrichtig wäre.

Nun die Besonderheiten Gautier's abgesehen vom Gral und den dazu gehörigen Dingen und Personen. — Von Crestien unterscheidet sich unser Dichter durch eine Anspielung, 22069 ff. Darnach soll Percevals Rüstung und Schwert von einem Verwandten des Königs von Irland und Norwegen herstammen, 22062. Es wird der rothe Ritter gemeint sein, dessen Tödtung 23134 erwähnt wird, aber weder aus Crestien, noch aus den Angaben Gautier's ist die Verwandtschaft dieses Königs mit dem rothen Ritter vom Walde Kinkerloi, wie ihn Crestien nennt, 2142, zu ersehen. Es könnte dies in einer von Crestien und Gautier benutzten Quelle deutlicher ausgedrückt worden sein.

23542 sagt Perceval zu einem besiegten Ritter, er solle Artus, zu dem er ihn als Gefangenen schickt, sagen, er komme *De par Perceval le Gallois Qui l'autre jor fu enz el bos Avec lui bien prez de . v . jors.* (So nach der Redaction Montpellier, Mons hat hier einen verdorbenen Text: *De par Perceval le Gallois Qui avoec lui fu en . i . bois Gauvain assés priès de . v . jors*). Von einem solchen Zusammentreffen Artus' mit Perceval ist bei Crestien nicht die Rede. In Bezug auf eine mögliche gemeinsame Quelle gilt dasselbe wie vorher.

Noch stärker sind die folgenden Abweichungen. — 26142 sagt der Eremit Perceval, er sei sein Oheim als Bruder seines Vaters. Nach Crestien ist er es als Bruder seiner Mutter, 7790.

Bei diesem Besuch Percevals bei dem Eremiten, der, wenn man die Crestien'sche Erzählung in Betracht zieht, der zweite ist, fehlt nicht nur jede Erwähnung des ersten — obwohl 26126 *Perceval ne recounissoit* (der Eremit), *Car ne l'avoit pieça véu* darauf zu deuten scheint, — es wird auch erzählt, dass Percevals Mutter in der Einsiedelei des Oheims begraben sei, 26144, was der Eremit bei Crestien, der doch vom Tod der Mutter spricht, 7772, zu erwähnen kaum unterlassen konnte, — und Perceval erstattet dem Eremiten einen Bericht von seinem ersten Besuch auf der Gralburg, 26178, der nach dem bei Crestien 7746 ff. gegebenen unmöglich ist.

Ebenso unterscheidet sich Gautier von Pseudo-Gautier ausser in den oben bezüglich des Grals erwähnten Umständen durch die Person von Gawans Sohn. Bei Gautier wird er *li Biaus Desconnéus* genannt, 24583, und heisst eigentlich Guiglains, 33402 (im Reim), bei Pseudo-Gautier Yoniaus, 20606 (im Reim). S. G. Paris, Histoire littéraire XXX 194.

Seine Quelle bezeichnet Gautier als *livres,* 31668, ein *conte,* 31675. 33928, *estoire* 31512. 31521, *si com lisons* heisst es 23325. Sie erzählt nichts von Yvains und Lancelots Abenteuern, 31512. In Bezug auf einen schönen, aber zwerghaft kleinen Ritter scheint er auch mündliche Ueberlieferung benutzt zu haben, 31674:

Deviser vos voel sa faiture
31675 *Si com le conte li escris:*
Il fu nés et engenuïs
En Gales, dont je dis les contes
Et qu'ensi le conte li contes
De Poitiers qui amoit l'estore
31680 *Et le tenoit en grant mémore*
Plus que nus autres ne faisoit.

So liest in V. 31679 die Handschrift von Montpellier, während der Text von Mons den unverständlichen Vers *le comte qu'il amoit l'estore* bietet.

Diese Quelle will Gautier nicht vollständig wiedergeben, ausser in jenen Theilen, die sich auf Perceval beziehen. In Bezug auf die Ritter am Hofe Artus', welche Perceval suchen wollen, heisst es 22287:

Mais d'aus ne voel ore plus dire,
Que n'afiert pas à ma matire.
22290 *De Perceval m'estuet conter*
Tout mot à mot, sans rien oster.

So deutet er auch 30548 an, dass er von den späteren Schicksalen des Hirschhauptes mehr weiss, als er erzählen will, ebenso 25739 von dem *Biaus Mauvais* und seiner hässlichen Geliebten.

Diese Tendenz zu kürzen hat wohl einige Unklarheiten in seiner Erzählung verschuldet, s. S. 55 oben über 22069 und 23542. V. 26242 versteht man nicht, woher Perceval Kenntniss von dem zerbrochenen Schwerte auf der Gralburg hat. — 29807 sagt der in ein Steingrab eingeschlossene Ritter, dessen Namen Perceval wissen will: *N'en orés plus ore; Mais bien le saverés encore Ançois que soit passé .i. ans.* Hier ist es zweifelhaft, ob der Dichter vergessen hat, dies im Verlauf seiner Arbeit zu erzählen, oder ob es erst in jener Partie der Geschichte vorkommen sollte, zu welcher er nicht mehr gelangt ist.

Ein seltsames Vergessen kann auch durch diese Tendenz veranlasst worden sein. 22064 ff. erkennt der König von Irland Percevals Pferd und Schild als Eigenthum seines Verwandten und vermuthet darnach, dass dieser todt, also von dem gegenwärtigen Besitzer des Pferdes und des Schildes getödtet sei. Aber in dem Gespräch zwischen ihm und Perceval wird gar nicht die Frage gestellt, woher Perceval in den Besitz dieses Schildes, dieses Pferdes gekommen sei. — Anderer Art ist eine Vergesslichkeit, welche der Dichter selbst seinem Helden zuschreibt, 23209. Aus Freude über Nachrichten von der Gralburg vergisst Perceval nach dem Ritter zu fragen, der im Walde den Knappen gehetzt und getödtet hatte. *Ensi n'en sot ni plus ni mains.*[1] Das soll vielleicht eine Unklarheit oder Lücke der Quelle verdecken.

Ein paar kleine Widersprüche kommen wohl nur auf Rechnung der handschriftlichen Ueberlieferung. 24100 ist Percevals Pferd schwarz (*noir* im Reim), 34347 weiss (*blanc* im Versinnern). Der *Mont Orguellous,* 22203, mit dem Pfeiler, an dem nur der trefflichste Ritter sein Pferd anbinden darf (s. die Pforte in Bruder Hans' Marienliedern 271), heisst 30629 ff. *Mont Dolerous.* — Vielleicht etwas wichtiger für die Zusammensetzung der Quelle ist die Dittologie 22069 ff. und 23124 ff., Perceval bei einem Ritter, der ihm beide Male wegen der Tödtung seines Verwandten, des rothen Ritters, Vorwürfe zu machen scheint; s. oben.

Auffällig sind die Motive, welche Gautier mit Pseudo-Gautier gemein hat, der schöne Zwergenritter 31697, s. 21285, der in Gedanken versunkene Ritter, 32876, s. 18744 und Crestien 5575, Perceval vor den Blutstropfen, s. oben bei Crestien S. 23, 32923 hält Gawan es für eine Schande, den Namen des vorüberreitenden Ritters nicht zu wissen, wie die Königin Ginover bei Pseudo-Gautier 19670, und die Kapelle mit der Teufelshand, 34434 ff., kehrt bei Pseudo-Gautier 19919 ff. wieder.

Ueber das Kind auf dem Baume, 33766 ff., 34784 ff., und den verschwindenden Lichterbaum, 34419 ff.,[2] bei Wisse-Colin 621, 5 *gouckelboum,* den auch Manessier kennt und als Feenwerk erklärt, 35366, s. Wilhelm Meyer, Geschichte des Kreuzesholzes vor Christus, Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Münchener Akademie XVI 136, dazu noch Durmart li Gallois, 1507. 15560. 15819, Maurer, Isländische Volkssagen, I 643, die heilige Eberesche, die in der Julnacht voll Lichter hängt, Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten I 452: Jesus zeigt Johannes ein Lichtkreuz, oberhalb desselben erblickt Johannes Christus selbst, aber gestaltlos. Vgl. Cahier, Caractéristiques des Saints 127: Nach einer englischen Legende setzt Joseph von Arimathia seinen Stock in die Erde; er trägt um Weihnachten rothe und weisse Blüthen. Skeat, Joseph of Arimathie, S. XXII f.

Birch-Hirschfeld sieht S. 202 im Didot'schen Perceval die Quelle Gautier's, nach ihm V. 10602—34934. Ich werde bei Gelegenheit des Didot'schen Perceval zu zeigen versuchen, dass das Verhältniss umgekehrt war.

Mennung in seiner Dissertation Der Bel Inconnu des Renaut de Beaujeu 1890, S. 16 f. nimmt an, dass Gautier den Bel Inconnu in den Episoden vom Kampf des Sohnes Gawans und Percevals, 24476—24595, von Percevals Abenteuer mit dem Bracken, 22603 ff., und von dem Ritter mit der hässlichen Dame, 25380, die bei Gautier Rosete, im Bel Inconnu Rose espanie heisst, benutzt habe.

---

[1] Was das Motiv anlangt, s. Walewein 1898. 2117 und Gawans Vergesslichkeit in Raouls Vengeance de Raguidel, Histoire littéraire XXX 53.

[2] S. das Licht bei einem Todten, das bei Annäherung des Helden verschwindet, im Walewein 4774. Doch ist es hier christlich, ein Wunder und eine Heimlichkeit Gottes, während Manessier die Lichter des Baumes als Feen erklärt.

Dass der Text Potvin 10602—34934 nicht, wie noch Birch-Hirschfeld meinte, einem einzigen Dichter, namens Gautier, angehöre, sondern dass das Werk dieser Persönlichkeit erst 21917 beginne, ist von G. Paris, Histoire littéraire XXX 27, La littérature française au moyen-âge 1888, § 59, S. 98 und Schorbach, Wisse-Colin, Parzifal S. XXXV. XXXVIII f. ausgesprochen und zum Theil bewiesen worden.

Schorbach betont das Auseinandergehen der französischen Handschriften an dieser Stelle, Potvin IV 60, und die Worte der deutschen Uebersetzung oder ihrer verlorenen Vorlage, Wisse-Colin 314, 5 ff. *Hie nimet die oventür ein ende vomme swan* u. s. w. *und wil nu sagen von Parzifale und kumet zuo der bürge zuo dem horne und ist die erste oventür, die begie in dem welschen buoche, daz ze tüsche broht ist,* ferner den Umstand, dass trotz einzelner Abweichungen die französischen Handschriften zwischen 21917 und 34934 nicht so stark und so rasch in ihren Texten wechseln, als dies zwischen 10602 und 21916, also innerhalb des Werkes Pseudo-Gautier's, der Fall ist. Dasselbe oder etwas Aehnliches wird Potvin III, S. 47 gemeint haben, wenn er sagt, dass nach dem Ende von Crestien's Werk, 10601, die Texte ausserordentlich stark von einander abweichen, um sich an einem späteren Punkte wieder zu vereinigen.

Der Anfang dieses Stückes 21917 ff. aber ist allerdings in den verschiedenen Redactionen sehr verschieden, Waitz, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois 29 ff., was für den Anfang eines neuen Werkes an dieser Stelle spricht, das Verschiedene auf verschiedene Weise mit dem vorhergehenden zu verbinden bestrebt waren. Dass hier mit 21917 etwas Neues beginne, scheint mir auch die von Rochat zum Theil bekannt gemachte Berner Handschrift anzudeuten, die nur ‚Gautier' bietet, 21917—34934, mit ganz kurzer Einleitung und Schluss, sowie die Umstände, dass von 21917 ab die Handschrift *F*, welche der dritten Redaction angehört, zu *A*, dem Repräsentanten der ältesten stimmt, Waitz 63, und dass *A* bald nach der Episode vom Jäger den Ausdruck *roi Pescheour* braucht, Potvin IV, S. 61, Waitz S. 31, ebenso wie im Folgenden, s. oben S. 51, den Pseudo-Gautier vermeidet.

Ich glaube also, dass die Annahme, Gautier beginne sein Werk 21917, mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat als die Waitz', der ihn erst von 22697 an einsetzen lässt, S. 34. 63. Es würde bei dieser Annahme auch der Hinweis auf die Säule von Mont Orguellous, an welcher nur der beste Ritter sein Pferd anbinden darf, und die Ausführung dieses Unternehmens durch Perceval auseinandergerissen, s. Birch-Hirschfeld 95. 99.

Wenn der Dichter sich nicht gleich im Beginne seines Werkes nennt, so braucht das nicht aufzufallen. Es war ja nicht seine Aufgabe, die Naht kenntlich zu machen. Der Ort, an dem er sich nennt, ist ein bedeutungsvoller, kurz vor dem zweiten Besuche Percevals auf der Gralburg, 33755.

Dass das Werk unseres Dichters mit dem Vers 34934 schliesst, hat Birch-Hirschfeld bewiesen, S. 91; auch Rochat's Perceval spricht dafür.

Rochat's Perceval. A. Rochat, Ueber einen bisher unbekannten Percheval li Gallois, Zürich 1850, S. 90 ff.

Die oben erwähnte Berner Handschrift, von welcher Rochat Mittheilung gemacht hat, gibt nach Gautier's Werk, das mit Vers 34934 sein Ende findet, noch einen kurzen Schluss, Rochat S. 90 ff., in welchem erzählt wird, dass Perceval um die Lanze, dann um

den Gral fragt, worauf der Fischerkönig gesund wird und den Namen des Besuchers wissen will. Perceval nennt sich Percheval, den Sohn Alains li gros. Darauf der Fischerkönig:

> *ha, Percheval, ties mes amis,*
> *Alains li gros il fu mes fix,*
> *Enigeus ot non sa mere,*
> *et Joseph si refu ses frere,*
> *a cui Jhesu Crist fu baillies,*
> *quant de la crois fu destacies,*
> *et Pilate qui li bailla,*
> *por ses soldees li dona.*
> *Nichodemus le despendi,*
> *et a Joseph si le rendi.*
> *ses plaies prisent a saignier,*
> *cest vaissial fist aparellier,*
> *ens degouterent sans mentir,*
> *vos le pores ia bien veir,*
> *et sacremens fist ens Jhesu*
> *le ior del jusdi absolu.*

Er setzt dann Perceval die Krone auf und stirbt in drei Tagen, wie er vorausgesagt hatte. Ueber die hier vertretene Auffassung des Gral s. oben S. 46 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, über die Natur der Frage oben bei Crestien S. 12. Ueber Enigeus wird unten bei Roberts Joseph, über das Sterben des geheilten Gralkönigs unten bei Manessier gehandelt werden.

Nutt meint S. 19, der Verfasser habe Robert's Joseph benutzt, offenbar wegen Enigeus. Aber der Name kommt auch in der erweiterten Fassung des Grand St. Graal vor, Hucher III 365, und nur im Grand St. Graal III 207, im Didot'schen Perceval Hucher II 420, und im Perlesvaus 3, nicht in Robert's Gedicht hat Alain den Beinamen *li gros*. S. unten bei Robert und beim Grand St. Graal.

Manessier. Potvin V. VI. V. 34935—45379 und VI S. 157 f. Die letzten Abenteuer Percevals bis zu seiner Einsetzung zum Gralkönige und zu seinem Tode.

Ueber den Gral berichtet der Dichter bei dem zweiten und dritten Besuch Percevals auf der Gralburg mit kleinen Abweichungen. 34958—35174 ist die Procession: Lanze, Gral, Teller; der Gral wird von der Tochter des Fischerkönigs, der Teller von seiner Nichte, der Tochter seines Bruders Goon, getragen. — 44680 erscheint zuerst nur Lanze und Gral, von den zwei Jungfrauen getragen, dann 44700 ein Knappe mit dem Teller. Später ist die Ordnung: Gral, Lanze, Teller 45100. 45234. 45305. 45355. Aber den Teller trägt eine Jungfrau, 45243, und die Lanze ein Knappe 45238. Der Gral erscheint *en apert* 45234, s. Crestien 4479, der Teller wird 45307 *li saint talléors* genannt, wie 44697 *la sainte lance.* Dieser Lanze wird *fer blanc* zugeschrieben, 44697. 45239, s. Crestien 4375. 7750. Die Procession kommt aus einem Zimmer und kehrt wieder in dasselbe zurück, 34966. 44717. 44689. 45252, und wiederholt sich dreimal, 44708. Nach 45245 geht sie dreimal an

den Tischen herum, auf und ab. — Der Gral bewirthet die königliche Gesellschaft 48246. 45664.

Die Vorgeschichte des Grals, wie sie Manessier erzählt, lernt man aus Potvin V, S. 152 ff. nicht vollständig kennen; sie wird von Waitz mitgetheilt, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois 12 f. Darnach ist die blutende Lanze auf der Gralburg die Longins, der Gral die Schüssel, in welcher Joseph von Arimathia das aus der Seitenwunde fliessende Blut des am Kreuze hängenden Christus aufgefangen hat. Mit dem Teller bedeckte er die Schüssel zum Schutze des Blutes. Nachdem er mit Nicodemus den Leichnam Christi vom Kreuze genommen hatte, wurde er von den Juden eingesperrt und blieb vierzig Jahre im Kerker ohne zu essen und zu trinken, aber vom Gral, den er täglich zwei- bis dreimal sah, erhalten. Dann befreiten ihn Tiberius und Vespasian — die Prosa hat Titus und Vespasian — und führten ihn mit Lanze und Gral nach Rom. Von Rom aus ist er dann als Bekehrer nach England gekommen.

Vom Fischerkönig, *roi Pescéour,* z. B. 44581, wird erzählt, dass er auf Corbierc lebe, 35132, aus Josephs Geschlecht sei, 35132, seine Tochter trägt den Gral, 35173, seine Nichte, Goons Tochter, den Teller, 35172. Er ist der Bruder der Mutter Percevals, 44767. Seine Krankheit rührt von einer Verwundung her, welche er sich unvorsichtiger Weise mit dem Schwerte Partinials beigebracht hatte, *parmi les gambes,* 35283. Es ist das Schwert, mit dem Partinial Goon, den Bruder des Fischerkönigs, heimtückisch getödtet hat, zum grossen Unheil des Landes, 35192, — Unfruchtbarkeit wird nicht erwähnt, 44622 ff., — dessen Stücke eine Nichte des Fischerkönigs diesem gebracht hat, 35269, das Perceval wieder zusammengefügt hat. — Aber diese Verwundung hindert den König nicht am Gehen, 35448. 45462. — Er wird geheilt, nicht durch eine Frage Percevals, sondern durch die Rache, welche dieser an Partinial nimmt, 44623 ff. 44805. — Aber diese Heilung ist eigentlich nutzlos, denn kurze Zeit darauf stirbt er doch, 45197. — Ein Vater des Fischerkönigs kommt nicht vor.

Neben dem eben erwähnten kennt der Dichter aber auch jenes andere Schwert, das nach Crestien Perceval bei seinem ersten Besuch auf der Gralburg vom Fischerkönig erhalten hatte, das, wenn es gebrochen wird, 35861, nur von dem Schmiede Tribuet wieder hergestellt werden kann, 41541—41547, s. Crestien 4853 (Trebucet) und oben S. 15 ff.

Die Erscheinung des Grals ist recht ähnlich, wenn auch nicht gleich der bei Crestien, aber in Bezug auf den Fischerkönig weichen beide Dichter stark ab. Bei Crestien ist der Fischerkönig Vetter, nicht Oheim Percevals, 7790, sein Vater, nicht er selbst, ist der Bruder der Mutter Percevals, er ist in der Schlacht, nicht durch eigene Unvorsichtigkeit verwundet worden, so dass er nicht gehen und reiten kann, ist also schwerer krank als bei Manessier, und soll durch Percevals Frage, nicht durch einen Racheact gesund werden.

Ueber das Motiv des gebrochenen Schwertes s. unten und oben bei Crestien S. 15 ff., ebenso über die Frage nach dem Gral, die nach Crestien's Voraussetzungen seltsam ist; s. oben S. 12.

Bei Crestien 7491. 7538. 7562 hat Gawan den Auftrag erhalten, die blutende Lanze zu suchen, und soll die Dame auf Pui de Montesclaire befreien und das Schwert mit dem seltsamen Gehänge erhalten. Manessier erzählt 37419 ff. genug von Gawan und auch von dessen Besuch auf der Gralburg, aber nichts von diesen Aufgaben.

Mit Pseudo-Gautier stimmt Manessier in Einzelheiten der Rückerinnerung Gawans an seinen verunglückten Besuch auf der Gralburg, 37428 ff. 37636. Wie Pseudo-Gautier weiss

der Dichter nichts von Gawans Aufgabe. Auch bei Manessier geht der Gralkönig, 35448. 35462, ist aber krank, was er bei Pseudo-Gautier nicht ist.

Auch die Umstände von Goons Ermordung, dann die Episode von Silimac, dem Unbekannten Pseudo-Gautier's, der an Gawans Seite ermordet wurde, weichen ab; s. oben bei Pseudo-Gautier S. 31. Die Unfruchtbarkeit des Landes kennt Manessier nicht, obwohl sie nach Pseudo-Gautier von Gawan nur zum Theil behoben ist.

Auch nach der ersten Interpolation bei Pseudo-Gautier hat Gawan den Auftrag erhalten, die Lanze zu finden, wovon Manessier nichts weiss.

Mit der Vorgeschichte des Grals in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's ist die Manessier's nicht zu vereinigen. — Auch ist die Krankheit des Fischerkönigs gegen den Interpolator.

Von Gautier unterscheidet sich Manessier durch den *tailléoir*, 34959 ff., 44700 ff., den jener nicht kennt, so dass also die Gralprocession vor (Gautier) und nach jener Mahlzeit (Manessier), an welcher Perceval bei seinem zweiten Besuch auf der Gralburg theilnimmt, stärker von einander abweichen als die Procession bei Manessier selbst; s. oben S. 59. Der bei Manessier kranke Fischerkönig reitet bei Gautier auf die Jagd. Aber wenn von der Fuge im Schwerte bei Manessier nicht mehr die Rede ist, so zeigt das vielleicht Uebereinstimmung mit dem ursprünglichen Text Gautier's; s. oben bei Gautier S. 55.

Ebenso ist es nicht gegen Gautier, wenn die Unfruchtbarkeit des Landes von Manessier nicht mehr vorausgesetzt wird, da ja bei Gautier die Fruchtbarkeit des Landes durch Gawan vollkommen hergestellt ist; s. S. 52. Man könnte allenfalls erwarten, dass nach 35241, wo die an Goon begangene Mordthat erzählt wird, auch die Erwähnung der durch sie bewirkten Unfruchtbarkeit des Landes folgte, aber nöthig war es nicht, da sie schon lange vollkommen behoben ist, und ihre Erwähnung eine Abschweifung zum Besuch Gawans in der Rede des Königs nöthig gemacht hätte.

Von Rochat's Perceval weicht Manessier dadurch ab, dass er das Blut im Gral von dem lebenden Christus am Kreuz ausgehen lässt. Auch hätte die Fassung der Handschrift von Mons wohl Alain li gros und Enigeus erwähnt, wenn sie in ihrem Plane eine Stelle gehabt hätten. Den härtesten Widerspruch aber bildet die Heilung und der Tod des Fischerkönigs bei Rochat, während die Manessier'sche Fortsetzung gerade die Thaten Percevals behandelt, welche die Heilung des Fischerkönigs herbeiführen sollen.

Auch in Bezug auf Motive, die nicht direct mit dem Gral zu thun haben, finden wir Uebereinstimmungen in Einzelheiten, daneben wieder kleinere und grössere Abweichungen. So stirbt wie bei Crestien 1817 auch hier Percevals Mutter nach dem Abschied von ihrem Sohne auf der Brücke, 44772. — Aber nach Crestien 3250 ff. ist es nicht zu verstehen, warum Perceval und Blancheflour nicht das Bett theilen, 41650. — Crestien 1752 hat die Mutter Perceval den Rath gegeben, jeden Begleiter nach dem Namen zu fragen, hier 44011 soll es Gornemanz gewesen sein.

Mit Gautier hat Manessier zwar den Besuch Percevals in der Kapelle mit der Teufelshand gemein, 39816. 39866. 39970 (Manessier), 34434 ff. 35434 (Gautier). — aber Perceval kann bei Manessier lesen, 40262, bei Gautier 33957 nicht, — Perceval und Blancheflour schlafen getrennt, 41650, was nicht zu Gautier 25041 passt. — Perceval soll seit seiner ersten Abreise nicht mehr das Haus seiner Mutter besucht haben, 44604. 44750, aber s. Gautier 25768 ff. Das Jungfernschloss bei Manessier 36552 ff. ist verschieden von dem bei Gautier 26867 ff., das 26975 verschwindet.

Was Manessier selbst über seine Quelle sagt *l'estoire, li conte*, 33030. 37866. 39681. 42720, Potvin VI, S. 157 f. gibt wenig Aufschluss über die Natur derselben. Am wenigsten die an letzter Stelle vorkommenden Berufungen auf die von König Artus selbst veranlassten Aufzeichnungen, die man noch in Salisbury sehen könne. Nur das lehrt sein Nachwort, Potvin VI, S. 157, dass er das Werk Crestien's, Pseudo-Gautier's und Gautier's, also die Erzählung bis zum *soudement de l'espée* für ein einheitliches hält, das er zu Ende geführt habe, für die Enkelin jenes Grafen Philipp von Flandern, für deren Grossvater es, durch Crestien nämlich, begonnen worden war, s. Potvin II, S. 307 f. — Denselben Ausgangspunkt für sein Werk bezeichnet Gerbert, Potvin VI, S. 213.

In der Composition fällt auf, dass Blancheflour nach 41650 ganz vergessen ist, ob durch Schuld der Quelle oder des Dichters ist nicht sicher, auch Saigremors wird nach 35798 vergessen, 36124 bemerkt es Manessier. Seltsam ist auch, dass Perceval nach 44053 um Pfingsten bei Artus sein will, ohne eine Andeutung darüber, dass dies ein anderes Pfingsten sein muss als jenes Pfingstfest, zu dem Perceval von Artus vergeblich erwartet worden ist, 42694.

Am meisten aber befremdet der oben S. 59 und 60 hervorgehobene Umstand, dass die Heilung des kranken Fischerkönigs eigentlich nutzlos ist, da er doch bald darauf stirbt. Denselben Ausgang hat auch der Rochat'sche Perceval und die Geschichte im Didot'schen Perceval. Hier scheint Perceval sogar die doppelte Aufgabe zuzufallen, den Fischerkönig zu heilen und ihm das Sterben zu ermöglichen. S. 420 sagt der heilige Geist zu Alain: *et nostre sire veut que tu saches que* (Brons, der Fischerkönig) *ne porra passer de vie à mort, devant que ton fiz que tu as de ta famme, l'ait trové et que il ait comandée la grace de son vessel et aprises les secroites paroles que Joseph li aprist; et lor sera gariz de so'nfermetez.* S. 427 *à .i. riche home qui est apelez li riches rois péchéors et est chéuz en grant maladie et en grand enfermeté, ne il ne peust morir devant que uns de .xxx. chevalier, qui ci sunt asis, ait tant fait d'armes* u. s. w. — *et qant il sera gariz, si ira, dedanz li .iii. jorz, de vie à mort, et baillera à celui chevalier le vesseau et li aprendra les segroites paroles, que li aprit Joseph.* S. 481, Merlin zu Perceval: *Et li rois, ton aiol est en grant maladie et morra par tens; mès il ne porra morir, s'aura pallé a toi.* — Die Heilung ist um so seltsamer, als die Krankheit des Fischerkönigs nur eine Folge seines Alters ist; 418 f. *Et cil rois péchéors est en grant enfermetez, quar il est veil home et plains de maladies.* — Aehnlich in der Quête: der von Galaad geheilte *roi mehaignié* stirbt zwar nicht, geht aber ins Kloster, und Evalach-Mordrain wird von Galaad geheilt und stirbt sofort, nachdem er vierhundert Jahre gelebt hat; s. auch den Grand St. Graal, Birch-Hirschfeld S. 48. 50. — 24. 28. Auch Crestien wäre diesem Abschlusse seiner Erzählung kaum entgangen.

Wir können vielleicht noch erkennen, wie diese seltsame Vorstellung entstanden ist. Das Sterben des vom Gralhelden besuchten Fischerkönigs und dadurch der Uebergang des Gralreiches auf den Gralhelden ist dann berechtigt, wenn der Fischerkönig sehr alt ist und nicht sterben soll, bis er den Gralhelden gesehen und ihm den Gral übergeben hat. Diese Voraussetzung sehen wir in der Erzählung Robert's. Bron, der reiche Fischer, soll lange Zeit seinen Enkel, Alains Sohn, erwarten und ihm dann den Gral abtreten, 3363, und dann sterben, 3396, und auch ein Petrus nicht eher sterben, als bis Alains Sohn zu ihm gekommen wäre, 3129. Dabei konnte man früh das Leben des alten Mannes, zu dem der Gralheld

kommen soll, auf wunderbare Weise um mehrere Jahre verlängert denken, bei Crestien um zwanzig Jahre; s. oben S. 12. Im Grand St. Graal und in der Quête, Birch-Hirschfeld 24. 42, der Demanda S. 5, aber soll Evalach-Mordrain sogar vierhundert Jahre, bei Gerbert, Potvin VI 248, dreihundert, leben und die Ankunft des Gralhelden erwarten, um dann zu sterben. Zu dieser übermässigen oder auch nur sehr langen Lebensdauer passt die Wirkung sehr gut, welche die Ankunft des Gralhelden ausübt, nämlich dem Besuchten den Tod zu bringen. Und auch im Didot'schen Perceval ist, wie gesagt, das hohe Alter des Fischerkönigs hervorgehoben.

Mit der Vorstellung von hohem Alter kann sich leicht die des Siechthums verbinden, s. den Didot'schen Perceval. Wir finden sie ausser bei diesem bei Crestien, vielleicht in der ersten Interpolation Pseudo-Gautier's, in Rochat's Perceval, Manessier, Perlesvaus, Peredur, im Grand St. Graal und in der Quête. — Vielleicht war aber für die Annahme eines kranken Fischerkönigs ein anderes Motiv wirksamer als sein hohes Alter, — der Name ‚Fischerkönig' oder ‚reicher Fischer'. Wenn der Führer einer Gemeinde oder gar ein König Fischer genannt wird, also fischt, so stellt sich natürlich die Frage ein, warum er nichts eines Königs Würdigeres thue. Die Antwort konnte lauten, weil er nichts Anderes zu thun im Stande war: Er war nämlich krank. S. oben S. 13, bei Crestien. Von da fand sich bei einem König leicht der Weg zur Vorstellung, er sei verwundet worden, wie bei Crestien, Manessier, im Grand St. Graal und der Quête. Sollte nun dieser kranke König vor seinem Ende den Gralhelden sehen, nicht sterben können, bevor er ihn gesehen, so war es begreiflich, dass man diesen nicht nur als den, dessen Ankunft dem Tod des Fischerkönigs vorangehen musste, sondern auch als den Bringer der Genesung auffasste. Und wenn die Frage ursprünglich nur ein Erkennungszeichen war, und dann vielleicht erst unterlassen, dann absichtlich nachgeholt wurde, s. oben S. 14 f. bei Crestien, so konnte sie jetzt als ein zauberisches Mittel zur Heilung verwendet werden.

Robert aber hat diese Vorstellung, wenigstens von einer Verwundung des Fischerkönigs, noch nicht. Denn nach ihm können die Angehörigen der Gralfamilie nicht *mehaignié* werden, 3052.

Für die über alle Möglichkeit, nicht nur über zwanzig Jahre, wie bei Crestien, verlängerte Lebensdauer aber, welche wir in Bezug auf den kranken, verwundeten König Evalach-Mordrain, den Zeitgenossen Brons und Josephs im Grand St. Graal, in der Quête und bei Gerbert finden, ergibt sich ein sehr verständlicher Grund, wenn wir annehmen, dass die Verbindung der Gralsuche mit der Tafelrunde des Königs Artus, also die Vorstellung, dass die Gralsuche der Gralhelden zur Zeit des Königs Artus stattfand, nach Gottfried von Monmouth im sechsten Jahrhundert nach Christus, Quête a. 454, Birch-Hirschfeld S. 37, Demanda S. 5, a. 453, Gerbert Potvin VI, S. 248, dreihundert Jahre seit Evalachs Verwundung im ersten Jahrhundert, während welcher Zeit bei ihm Percevals Mutter Philosophine am Leben erhalten bleibt, — chronologische Bedenken hervorgerufen habe. Man fand dabei für die beiden Personen, welche der Gralheld besuchen sollte, verschiedene Auskunftsmittel. Der Fischerkönig ist nicht mehr ein Zeitgenosse Josephs von Arimathia, sondern der letzte einer langen Reihe von Königen, die alle ‚reiche Fischer' heissen, Grand St. Graal III 293, so schon bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's V. 184 ff. und bei Gerbert, Birch-Hirschfeld 107, — und der andere, der Reflex von Robert's Petrus wird auf übernatürliche Weise durch die vier Jahrhunderte von Joseph von Arimathia bis König Artus am Leben erhalten. Der Weg war wahrscheinlich, dass erst noch bei

Annahme, dass alles sich im ersten Jahrhundert nach Christus abspiele, die Person des Petrus in die Reihe der Gralbesitzer eingefügt wurde, und eine gewisse Zeit, bei Crestien zwanzig Jahre, über die gewöhnliche Lebensdauer hinaus durch den Genuss der Hostie erhalten, leben durfte, bis zur Ankunft des Gralhelden, — dann aber, als Evalach-Mordrains, ein Zeitgenosse Josephs von Arimathia, durch den Grand St. Graal und die Quête in die Vorgeschichte aufgenommen wurde, und als Bruder Seraphe-Nasciens an die Spitze der väterlichen Vorfahren des Gralhelden trat, die Rolle des langlebigen, durch die Hostie ernährten Erwarters des Gralhelden diesem zufiel; — und zwar wurde diese übernatürlich verlängerte Lebensdauer nun der Chronologie wegen auf vierhundert Jahre ausgedehnt. Der Vater des Fischerkönigs, im Grand St. Graal und der Quête Pellehan, der auch den Gralhelden noch sehen soll, wie bei Crestien, blieb dabei bestehen, verlor aber seine Langlebigkeit und erhielt dafür die Krankheit seines Sohnes, so dass dieser, der Fischerkönig Pelles, im Grand St. Graal und der Quête in nichts mehr auf die Ankunft des Gralhelden angewiesen ist.

Dabei tritt aber eine Mischung in der Weise ein, dass die Krankheit, und zwar durch Verwundung nicht nur von dem letzten Fischerkönig vor dem Gralhelden, auf seinen Vater, im Grand St. Graal und der Quête von Pelles auf Pellehan, sondern auch auf den langlebigen Evalach-Mordrain übergeht.

Ursprünglich geschah die Gralsuche wie die Quête gewiss im ersten Jahrhundert nach Christus wie die Bekehrung Englands. Denn wie man dazu gekommen wäre, sie aus dem sechsten Jahrhundert, dem Zeitalter König Artus', ins erste zu versetzen, liesse sich schwer begreifen.

Dass die chronologischen Schwierigkeiten nicht von allen empfunden wurden, so nicht von Robert, der ja die Gralsuche im ersten Jahrhundert nach Christus, aber wegen Merlins, sicher zur Zeit Artus vor sich gehen liess, so vielleicht nicht von Crestien, s. oben bei ihm S. 12, und sicher nicht von dem Verfasser der Schlussverse in Rochat's Perceval, wo der Held der Sohn Alains, der Enkel von Josephs Schwester Eniseus, der Gemahlin des Fischerkönigs, und des Didot'schen Percevals, wo er ebenfalls Sohn Alains, Enkel des Fischerkönigs Bron, des Schwagers Josephs von Arimathias ist, — von Bron wird ausdrücklich gesagt, dass er Christus gekannt habe, — im Perlesvaus, wo der Held Elains Sohn, Enkel Nicodemus' und Grossneffe Josephs von Arimathia ist, oder im spanischen Baladro (*brait*), wo Nero mit Artus kämpft und die *muger de Ebron e sa fija* vorkommt, Merlin ed. G. Paris I, S. XC,[1] — also die Gralsuche ins erste christliche Jahrhundert fällt — und trotzdem die Verbindung mit Artus' Tafelrunde vorliegt, — ist nicht wunderbar: begreiflich aber, dass so gelehrte Männer wie die Verfasser des Grand St. Graal und der Quête sie zu entfernen bestrebt waren.

Rücksicht auf die Chronologie erklärt auch, warum Perceval bei Crestien, Pseudo-Crestien, in der Quête ein anderer Vater zugeschrieben wurde als Alain, — Bliocadrans, Pellinor. Denn wenn auch Perceval ganz in die Reihe der Artusritter aufgenommen war, so wusste man doch, dass Alain nicht in die Zeit passte. Und zum Theil wird auch wegen

[1] Dagegen wird *Tybere Cesar empereur de Romme*, gegen den Lancelot kämpft in dem gleichnamigen Roman, Ausgabe von 1533, Band III, fol. 33[d] f., wohl der römische *procurator* Lucius Tiberius aus dem sechsten Jahrhundert sein, von dem Gottfried von Monmouth fabelt, Historia regum Britanniae IX 15. Auch die Vulgatafortsetzung des Merlin nennt ihn Kaiser, P. Paris II 340. 352. 358. 389. Vielleicht hat dieser Tyberius den Nero des Baladro verschuldet. S. den Kaiser Julius Cesar in der Vulgatafortsetzung des Merlin, Ausgabe von 1528, Band II, fol. 19[b].

dieses zur Zeit Artus' unmöglichen Vaters die Ersetzung Percevals durch Galaad, wie sie der Grand St. Graal und die Quête zeigen, vorgenommen worden sein. Wenn in der Quête und Demanda Pellinor, statt Alain, wie im Didot'schen Perceval und Perlesvaus,[1] Percevals Vater ist, und Perceval doch nicht die Würde eines letzten Gralkönigs erlangt, — denn das ist dort Galaad, — so beweist das nicht gegen die eben geäusserte Vermuthung. Denn gewiss sind die Vorstellungen von der Gralsuche, welche allmählich zu den uns vorliegenden litterarischen Werken, der Quête und Demanda, geführt haben, in diesen nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten.

Das Sterben des Geheilten ist also begreiflich, wenn wir annehmen, dass neben dem Motiv des alten Gralhüters, der nicht sterben soll, bevor er seinen Nachfolger gesehen, sich das des kranken Gralhüters entwickelte, der durch die Ankunft seines jungen Verwandten geheilt werden soll, um erst in späterer Zeit zu sterben. Dass beide Motive sich mischten und wir das zweite allein gar nicht nachweisen können, ist auch zu verstehen, da der Gralheld doch Gralkönig werden soll, sein Vorgänger also sterben muss. Aber seltsam ist es, dass wir in mehreren Gralerzählungen neben dem Gralkönig, dem der Gralheld Heilung und Tod bringen soll, noch eine andere Person finden, die auch seine Ankunft ersehnt. Bei Crestien erscheint neben dem Fischerkönig, der von Perceval geheilt werden soll, und der, wenn Crestien die Erzählung zu Ende geführt hätte, gewiss auch kurz darauf gestorben wäre, um Perceval das Gralreich zu überlassen, der alte Vater des Fischerkönigs, der nach dem zweiten Besuch Percevals doch auch nichts Anderes hätte thun können, als sterben. Im Grand St. Graal und der Quête heilt Perceval den Fischerkönig Pelleant (Pellehan) und dieser stirbt zwar nicht, geht aber aus der Welt in ein Kloster. Daneben erscheint Evalach-Mordrain, der auch durch den Besuch Percevals geheilt wird und gleich darauf stirbt. Ebenso steht in Robert's von Boron Joseph neben Bron, dem reichen Fischer, der als alter Mann die Ankunft seines Enkels erwarten soll, um ihm den Gral zu übergeben und dann zu sterben, Petrus, der auch nicht eher sterben soll, als er den Sohn Alains, das ist den Enkel des Fischerkönigs, gesehen. Ich glaube letztere Zweiheit ist die ursprüngliche und beruht auf zwei contaminierten Sagen von der Bekehrung Englands, einerseits durch Joseph oder einen Angehörigen seiner Familie, dann durch Petrus, s. unten bei Robert's Joseph. Der Fischerkönig wurde zunächst nicht nur als alt, auch als krank aufgefasst, und zwar krank durch Verwundung, was gegen die Vorstellung Robert's de Boron ist; s. oben S. 63, — dieselben Eigenschaften dann im Grand St. Graal und der Quête auch auf das Widerspiel Petrus', auf Evalach-Mordrain, übertragen, bei Crestien aber getheilt, so dass der regierende Fischerkönig nur krank, sein Vater nur sehr alt ist. Deshalb ist ja bei ihm der Fischerkönig auch Percevals Vetter, nicht sein Grossvater; s. oben bei Crestien, S. 12. Die nahe verwandtschaftliche Verbindung des kranken und des alten Mannes bei Crestien — denen im Grand St. Graal und der Quête ausser dem nur ganz entfernt verwandten Fischerkönig Pellehan, dem Fischerkönig, und Evalach-Mordrain, auch die auf einander als Vater und Sohn folgenden Könige Pellehan und Pelles entsprechen,[2] — nur ist letzterer weder alt

[1] S. auch Chevalier as deus espees 2604 *Perceval le fil Alain.*

[2] In den Handschriften und Drucken scheinen die Namen Pelles und Pellehan schon früh verwechselt worden zu sein. In der Quête ed. Furnivall, zu welcher die mittelniederländische Fassung in allem Wesentlichen stimmt, ch. I 7, sagt Galaad zu dem Eremiten: ‚Grüsse von mir *mon oncle, le roi Pelles et mon aioul le riche pescheour.*‘ Birch-Hirschfeld 37 ist nicht genau. Am Schluss ch. XII 236 ff., Birch-Hirschfeld 49, wird Pelles von dem alten verwundeten König deutlich geschieden. Wenn trotzdem ch. XI 188, Birch-Hirschfeld 47, Pelles von der Lanze verwundet worden ist, weil er das Schwert Salomons berührt hat, und deshalb *roi mehaignie* heisst, so ist das deutlich eine Verwechslung; es soll Pellehan heissen statt Pelles.

noch krank, also in keiner Weise auf den Besuch des Gralhelden angewiesen — setzt die Bildung einer Graldynastie voraus und dient der Concentration der Fabel, ist also wahrscheinlich eine jüngere Entwicklung. Ebenso ist die Krankheit, und zwar durch Verwundung, gewiss jung, denn das Motiv wäre, wenn alt, von Robert wohl nicht aufgegeben worden.

Eine andere Zweiheit liegt in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin vor, wo neben dem kranken verwundeten Fischerkönig Pellehan auch der alte Joseph von Arimathia erscheint, der in dem Zimmer, wo die heilige Lanze aufbewahrt wird, auf einem Bette liegt. Merlin ed. G. Paris II 27 Anm. Dieselbe Vorstellung hat vielleicht auch der Perlesvaus; s. unten bei diesem. Es setzt dies eine Robert's Joseph parallele Sagengestalt voraus, nach welcher Joseph selbst nach England kommt, um dort die Ankunft eines Nachfolgers zu erwarten, zu welchem Zweck sein Leben auf übernatürliche Weise verlängert wird.

Wenn andererseits Pseudo-Gautier, Gautier, Manessier, der Didot'sche Perceval und Perlesvaus nur Eine von dem Gralhelden besuchte Person kennen, den regierenden Fischer-

---

Den Namen Pellehan hat der Grand St. Graal bewahrt, Birch-Hirschfeld 28. Darnach wird Pellehan, der Vater Pelles', allerdings bei anderer Gelegenheit, mit der Lanze verwundet und ist der *rois mehaignies*, ebenso nur wieder unter anderen Umständen in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin II 7. 27 f. In der Demanda sind Pelles und sein Vater Peleam deutlich geschieden, z. B. fol. 130[d] Pelles, fol. 180[c] Peleam, aber fol. 183[c] steht Peles durch Versehen für Peleam. Wenn Quête ch. I 7 Galaad Pelles seinen *oncle* nennt, er selbst ch. 236 dessen *neveu* heisst, so muss das auf das Verhältniss von Grossvater und Enkel gehen, denn wie im Grand St. Graal, der Vulgatafortsetzung des Merlin und im Lancelot gilt auch in der Quête Galaad als Sohn der Tochter des Königs Pelles, ch. XI 229. Bei Pseudo-Gautier 20742 heisst es, dass Gawan *deux oncles* seines mit der Tochter Meliants de Lis erzeugten Sohnes getödtet habe: es sind aber dessen Grossvater Meliant und Grossonkel, Meliants Bruder, so in der Erzählung Gawans, Waitz, Die Fortsetzungen von Crestien's Perceval le Gallois — nur ist S. 7[b], Z. 16 von unten *frere* statt *pere* zu lesen, — und in dem Bericht des Dichters 12171. 12246. 12248. Im Prosaroman Lancelot du Lac von 1533, Band III, fol. 1[c. d] wird Lancelot I., der Grossvater Lancelots II., dessen *oncle* genannt, seine Grossmutter Marthe *tante*. Auch in der Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris II 277, Ausgabe von 1528, Band II, fol. 64[b] — nach P. Paris einem späteren Zusatz — spricht Eliezer, der Sohn des Pelles, von seinem an den Beinen verwundeten *oncle*. Es ist sein Grossvater Pellehan gemeint. In Renaud's Bel Inconnu bezeichnet sich Gawans Sohn, Giglain, als *niés* und *cosin* des Königs Artus, 3575. 6005. — Die Quête nennt Pellehan nur einmal, aber als Vater Percevals und seiner Schwester, ch. IX 182, gewiss nur ein Fehler, wenn auch ein alter, da die zwei von Birch-Hirschfeld benutzten Drucke Pelleant und Pellehem geben, und auch die in den Lancelot von 1533 aufgenommene Quête Pellean, Band III, fol. 102[a], für Pellinor, wie Percevals Vater in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, G. Paris I 160. 177. 258. 260 f. und in der Demanda heisst, S. 59. 140 f. fol. 78[c]. 82[d]. 140[b]. Dieser Ansicht ist auch Rhŷs in seinen eben erschienenen Studies in the Arthurian Legend 275. 296. Wenn Perceval Pelles' Bruder wäre, und eine so nahe Verwandtschaft zwischen ihm und dem Gralhelden Galaad, dann seinem Neffen stattfände, wie die Quête durch diesen einzigen Namen anzudeuten scheint, so würde dies Verhältniss auch sonst in der Quête und Demanda hervortreten.

Die Verwechslung ist vielleicht durch die Vulgatafortsetzung des Merlin entstanden, wo, obwohl, wie ich glaube, Pellehan nicht genannt wird, ihm drei Söhne, Pelles, Pellinor und Alain, zugeschrieben werden, die als Brüder auftreten, P. Paris II 297, Ausgabe von 1528, Band II, fol. 64[b]. 70[c] *roy Pelles de Lysternoys* — *Listinois* in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, G. Paris II 21 — *Roi Allain de la Terre foraine*, — s. Grand St. Graal III 288, *roy Pellinor de la sauvage forest*, Crestien 1289 Perceval, *li fius à la vaive dame de la gaste foriest soutaine*. — Es hätte demnach der Redactor der Quête den Namen des Vaters, Pellehan, statt den des Sohnes, Pellinor, gesetzt. Ob der Verfasser der Vulgatafortsetzung des Merlin sich wirklich Perceval als den Sohn Pellinors und den Enkel des Fischerkönigs Pellehan, demnach als Oheim des Gralhelden Galaad vorstellte, ist nicht zu ersehen. Die Huth'sche Fortsetzung, der Lancelot, die Quête und die Demanda wissen nichts davon. — Ich glaube, die Brüder Pelles' in der Vulgatafortsetzung des Merlin sind aus einem Missverständniss des Grand St. Graal III 295 entstanden. Da *Pellehans et ses fieus* auch heissen kann ‚Pellehans und seine Söhne', obwohl nur der eine, Pelles, gemeint ist, so fand sich der Verfasser der Vulgatafortsetzung veranlasst, für die Anderen Namen zu finden. Er wählte den an Pelles, Pellehan anklingenden Pellinor, den Vater Percevals, und Alain (Helain), einen Namen, der in der väterlichen wie mütterlichen Genealogie des Gralhelden vorkam, Alain, der Sohn Brons, und Alain *li gros*, der Sohn Nasciens II. Daher hat vielleicht der Lancelot das Brüderpaar, Pelles, den Fischerkönig, und Helain *le gros*, P. Paris III 118, Ausgabe von 1533, Band I, fol. 31[b]. — Wenn P. Paris sagt II 278, dass im Grand St. Graal Pellehan *le roi mehaignie* drei Söhne, Pelles, Pellinor und Helain, habe, so bestätigt das weder seine Analyse I 347, noch Hucher III 295. — Quête ch. V 69 bezeichnet die Tante Percevals Galaad sogar als Percevals Bruder. Das wäre auch mit der Annahme, dass Pellehan Percevals Vater sei, nicht zu vereinen, und ist gewiss nicht wörtlich zu verstehen. In der Ausgabe von 1533, hinter Lancelot du Lac, steht auch dabei *par la compaignie de la table ronde*, Band III, fol. 80[b]; s. Demanda, fol. 182[a. b] *jrmaão da tavola redonda*. — Was die Namen Pelles, wofür der Lancelot von 1533 Perles setzt, z. B. Band II, fol. 85. 95, III, fol. 62, Pellinor, Pellehans bedeuten, ist dunkel. Ein König Pelles von Ysona in Palästina kommt im Seghelijn vor, 1536. Rhŷs, Studies in the Arthurian Legend 296 ist nicht überzeugend.

könig als älteren Verwandten des Gralhelden, so ist hier kaum eine einfachere Urform der Sage erhalten, von welcher der sonst so alterthümliche Robert schon abgewichen wäre. Denn, wie bei diesem gezeigt werden soll, ist die Vielheit Josephs und ihm ähnlicher Personen in England wahrscheinlich das Ursprüngliche.

Da auf die genannte Weise das Motiv von dem alten Manne gewonnen wurde, der nicht sterben soll, bis jemand zu ihm gekommen ist, so mochten sich die Dichter und Erzähler hiebei an das Märchen von dem Gespenst erinnern, das nicht sterben kann, oder nicht zur Ruhe kommen kann, da es eigentlich schon todt ist, bevor ihm nicht ein Erlöser naht: Grimm, Mythologie II[4] 819; Martin, Zur Gralsage 31 ff. Auch mag diese Erlösung an das zufällige Aussprechen eines Wortes geknüpft gewesen sein, wie Erlösungen von anderen Bezauberungen, Martin, Zur Gralsage 31, Laistner, Das Räthsel der Sphinx I 30. 81. 102, — was an die Frage des Gralhelden erinnern konnte. Solche der Erlösung bedürftige Wesen der Unterwelt kommen auch bei Crestien vor: es sind die Frauen im Wunderschloss 9039 ff.; Martin, Zur Gralsage 41, Nutt 178. 190 ff.

Aber nur bei Heinrich von dem Thürlein ist der Gralkönig selbst mit seiner ganzen Umgebung schon lange todt und fristet nur ein Scheinleben, von dem er durch Gawans Frage befreit wird, Krone 29496. 29532. Das ist das letzte Resultat einer Beeinflussung der Geschichte vom Fischerkönig durch das erwähnte Märchenmotiv. Hieher könnte auch der Name ‚Schloss der Seelen' für die Gralburg gehören, der sich im Perlesvaus findet, 249. Der umgekehrte Weg, dass diese späte, vereinzelte, nur in einem deutschen Gedichte eines Verfassers, der Crestien benutzt, vertretene Vorstellung das ursprüngliche sei, woraus durch viele Mittelglieder sich das einfache Motiv vom Warten des alten Gralbesitzers auf den jungen, wie bei Robert, entwickelt habe, scheint mir fast undenkbar.

Ebenso halte ich es mit Nutt 198 nur für eine zufällige Uebereinstimmung, wenn Arthur nicht nur wie Andere als ein in den Berg Aetna (Mongibel) entrückter König erscheint, — zu Martin's Zeugniss S. 32, den Otia imperialia des Gervasius von Tilbury kommt auch Floriant et Florete 8242 ff., s. auch 568. 8270 und Anm. 69, — sondern auch als krank, da seine Wunden immer wieder aufbrechen, wie der Fischerkönig und Evalach-Mordrain. Da Artus in der Schlacht gegen Mordret schwer verwundet wird, ist es doch eine begreifliche Vorstellung, dass, wenn sein Leben dann auf übernatürliche Weise verlängert wird, er in dem Zustande fortlebt, in dem er sich vor der Entrückung befand, ebenso wie die andere, dass er in dem Todtenreich von allen irdischen Leiden und Beschränkungen befreit war; s. Wartburgkrieg ed. Simrock, Str. 83.

Diese und die folgenden Strophen des Wartburgkrieges werden von Martin 34 f. sogar angezogen zum Beweise, dass Artus als Gral- oder Fischerkönig galt. Wenn ihm auch der Besitz des Grals nirgends zugeschrieben werde, so werde er mit seinem Hofstaat auf übernatürliche und köstliche Weise gespeist und erhalten und Lohengrin komme von seinem unterweltlichen Hofe nach Brabant, wie bei Wolfram von der Gralburg. Nicht bei Gerbert: denn nach Potvin VI, S. 210 wird der Vogelritter nur vom Geschlechte Percevals, nicht sein Sohn sein, also erst in einer Zeit leben, in welcher nach Manessier, dessen Werk ja Gerbert voraussetzt, der Gral schon längst in den Himmel entrückt ist. — Aber das wunderbar-köstliche Leben an Artus' unterirdischem Hofe oder auf der Insel Avalon Martin S. 35, erklärt sich auch ohne den Gral. — Lohengrin wird allerdings passend das Todtenreich als Heimat zugeschrieben, und da er ein Held war, speciell das des Königs Artus. Wenn er bei Wolfram aus der Gralburg kommt, so wird dies auf jener märchenhaften Umformung der

Gralburg beruhen, von der eben die Rede war. — Sogar von Markes Königsburg in Tintagol wird erzählt, dass sie zweimal im Jahre verschwand, s. unten bei Gerbert.

Aber zu den zwei Motiven des nicht sterben könnenden und des kranken Königs kommt noch ein drittes, von dem schon oben bei Crestien S. 15—22 die Rede war. Der Bruder des Fischerkönigs ist heimtückisch ermordet worden und dadurch das Land des Fischerkönigs wüst und unfruchtbar. Letzteres Unheil kann durch die Frage des Gralsuchers, auch Gawans, nach Lanze und Gral abgewendet werden. Er muss aber auch Rache für die Unthat nehmen und sich dafür erst durch die Zusammenfügung des bei der Mordthat gebrochenen Schwertes als geeignet erweisen. Bei dieser Sagengestalt — Pseudo-Gautier und sein zweiter Interpolator, Gautier, Gerbert — fehlt die Krankheit des Fischerkönigs und seine Heilung durch die Frage. In einer anderen Gruppe — Manessier, Peredur und vielleicht der ersten Interpolation Pseudo-Gautier's, wenn Wisse-Colin das Ursprüngliche derselben bieten — ist mit dem Rachemotiv auch das der Krankheit des Fischerkönigs verbunden.

Ursprünglich hat gewiss das Rachemotiv mit einer Geschichte vom Gral, der Schüssel Josephs von Arimathia, und der Bekehrung Englands nichts zu thun. Aufgabe des Gralhelden war nur, durch den Besuch bei seinem alten Verwandten den Gral zu gewinnen, und durch die Frage erst sich zu legitimiren, dann den kranken Fischerkönig zu heilen, s. oben S. 13 bei Crestien. Das ist die Form der Erzählung, wie sie durch den Crestien'schen Antheil am Conte du Graal, durch Robert's von Boron Joseph und im Didot'schen Perceval angedeutet ist. Wenn wir damit das Rachemotiv verbunden finden, so ist es wahrscheinlich dort hergekommen, wo wir die es veranlassende Unthat vereinzelt, nicht in Beziehung zu dem Gralhelden finden, s. Nutt 183 Anm. Das ist der Fall im Grand St. Graal und der Quête, wo die Ermordung des alten Fischerkönigs Lambor erzählt wird, Birch-Hirschfeld S. 28. 46. Die Umstände sind sehr ähnlich. Nach Manessier 35196 war Goon, der Bruder des Fischerkönigs, in einem Kampfe gegen einen Gegner siegreich, doch wurde er von demselben, der die Rüstung eines Anhängers Goons angezogen hatte, heimtückisch überfallen und durch einen Hieb, der ihm Kopf und Leib bis zum Sattelknopf spaltete, getödtet und dadurch das Reich in grosse Trauer versetzt, nach Pseudo-Gautier 20273. 20290. 20318 auch das Land verödet und unfruchtbar; s. auch des letzteren zweiten Interpolator, oben S. 37, und Gerbert, Potvin VI. S. 168. Im Grand St. Graal, Hucher III 293, in der Quête ch. IX 184, war der alte Fischerkönig Lambor (Lambar, Labran, Lembray) siegreich gegen seinen Gegner Bruillan (Urbain, Urban, Orban, Orbaen), den er zur Flucht zwang, aber dieser erlangte durch Zufall das Schwert, welches in dem Schiffe Salomons lag, kehrte um und führte mit demselben einen so gewaltigen Hieb, dass er den Fischerkönig und dessen Pferd entzweispaltete. Dadurch wurde das Land unfruchtbar oder durch Pest verödet. Aber im ch. XII der Quête, wo Galaad den Gral erhält, ist mit keinem Worte angedeutet, dass dadurch der Zustand des Landes gebessert worden sei.

Eine Art Mittelstufe zwischen der Erzählung des Grand St. Graal und der Quête einerseits und der Ermordung Goons, des Bruders des herrschenden Fischerkönigs bildet die oben bei Pseudo-Gautier S. 31 citirte Episode der Huth'schen Fortsetzung des Merlin. Hier ist die verhängnissvolle Handlung um eine Generation dem Gralhelden (Galaad) näher gerückt. Der *coup* ist ein Hieb oder Stoss, den Balaain gegen Pellehan, den Vater des regierenden Fischerkönigs Pelles, führte, der denselben dadurch zum *roi mehaignié* macht

und das Land verwüstet, Merlin, ed. G. Paris I 231 f., II 27 f. Eine Rache als eine Aufgabe für den Gralhelden findet auch hier nicht statt, da Ballaain im Zweikampf gegen seinen Bruder Ballaan fällt. — Die Erzählung von dem anderen verhängnissvollen *coup*, den der Fischerkönig Lambor von Bruillans (hier Urban) empfangen hat, kennt der Fortsetzer auch, II 7 f. Aber Manessier stimmt näher zu Grand St. Graal und Quête.

Eine Folge der Verbindung dieser für das Land verhängnissvollen Unthat mit der Gralsuche, eine Versetzung derselben in die Zeit des Gralhelden machte eine Rache, und zwar natürlich durch den Helden der Gralsuche, fast nothwendig. Wir dürfen nicht annehmen, dass das Rachemotiv schon zu jener Zeit mit Perceval verbunden war, als er noch nichts mit dem Gral zu thun hatte, einmal weil wir die genannte Unthat selbstständig nur im Bereich der Gralgeschichte, und zwar an einem Mitgliede des Gralhauses verübt finden, dann weil im Sir Perceval, der allein uns die ursprüngliche Percevalsage bewahrt haben kann, nichts vorkommt, was unserem Rachemotiv entspräche.

Wenn bei Pseudo-Gautier, Gautier, Gerbert und Pseudo-Crestien die Unfruchtbarkeit des Landes durch die Fragen Gawans (Pseudo-Gautier, Gautier und Pseudo-Crestien) und Percevals (Gerbert) nach Lanze und Gral, dieselben Fragen, welche sonst dem Fischerkönig Heilung bringen sollen, behoben wird, nicht wie man doch erwarten müsste, durch Rache an dem, der diese Unfruchtbarkeit bewirkt hat, dem Mörder Goons, Partinial, und der Fischerkönig nicht krank ist, also auch nicht geheilt wird, — und bei Manessier, wo Goon gerächt, Partinial bestraft wird, der kranke Fischerkönig durch diese Rache genest, die Unfruchtbarkeit, wo es erwartet werden kann, 35192, nicht vorkommt, so wird das Folge der Mischung ursprünglich von einander unabhängiger Motive sein, — Krankheit des Gralkönigs und Heilung durch Frage nach Gral, Unfruchtbarkeit des Landes und Herstellung desselben durch Rache an dem Mörder, der sie verschuldet hat.

Und zwar wird die Combination Manessier's des Näheren so zu erklären sein. Nach Gautier, der die Herstellung der Fruchtbarkeit des Landes durch Gawans Frage nicht nur als theilweise, sondern als vollständig gelungen ansieht, hat natürlich die Frage Percevals bei seinem zweiten Besuch gar keinen Effect, 34781, die grosse Freude des Fischerkönigs und die Uebergabe seines Hauses an Perceval erfolgt erst, als dieser das gebrochene Schwert ganz gemacht hat, 34921. Daran knüpfte Manessier an, dessen Aufgabe es war, das Rachewerk Percevals an Partinial zu schildern, also eine That des Gralhelden, die gar keinen directen Bezug auf den Fischerkönig hatte. Denn die Vorstellung, dass die Rache dessen Land wieder die Fruchtbarkeit gab, konnte nicht verwendet werden, da, wie gesagt, das Land ja schon bei Gautier seine volle Fruchtbarkeit erhalten hatte. Mit so directen Angaben wollte er sich nicht in Widerspruch setzen. Etwas Anderes aber ist es mit dem Fehlen einer Angabe. Wenn Gautier nichts von der Krankheit des Fischerkönigs erzählt, so konnte Manessier doch glauben, dass derselbe bei seinem Vorgänger ebenso krank war wie bei Crestien. Er glaubte also, die Heilung desselben nachtragen zu müssen. Aber durch die Frage, wie das im Plane Crestien's gelegen schien, ging es nicht. Die Frage war bei Gautier geschehen und nichts darauf erfolgt. Er verwendete also die Rache, welche einmal, wie ihm bekannt sein konnte, zur Besserung des Landes in Bezug gestanden hatte, als Heilmittel für den kranken Fischerkönig.

Wenn aber der Verfasser des Peredur das Rachemotiv hat, aber nicht die Unfruchtbarkeit, also mit Manessier äusserlich übereinstimmt, so ist das anders aufzufassen, da er nicht ein Fortsetzer war wie dieser, sondern den ganzen Percevalstoff bearbeitete, und Mordthat und

Unfruchtbarkeit sonst enge mit einander verknüpft ist. Ich glaube, er hat die Unfruchtbarkeit vergessen oder weil er eine Behebung der Unfruchtbarkeit durch eine Frage, wie bei Pseudo-Gautier, nicht verstand, weggelassen — wie den Gral.

Da die Frage bei Pseudo-Gautier, Gautier, Gerbert anders verwendet wird, zur Besserung des Landes, ist bei ihnen das ältere Motiv der Heilung und Krankheit des Fischerkönigs weggefallen.

Das scheint mir wahrscheinlicher, als dass das Rachemotiv sich zu einer Zeit eingestellt hatte, als in der Gralsage der Fischerkönig noch nicht krank war, s. oben S. 63, die Frage also nur die Bedeutung eines Erkennungszeichens hatte; s. oben S. 14 bei Crestien. Der Sprung von dieser Wirkung der Frage zu einer so ganz abweichenden, der zauberhaften Herstellung der Fruchtbarkeit des Landes, bei welcher die an den Fischerkönig gerichtete Frage gar nicht auf diesen selbst wirkt, und der Inhalt derselben — Lanze und Gral — gar keinen Bezug auf die Wirkung hat, scheint mir zu stark, während man in der auch zauberhaften Frage, durch welche der kranke Fischerkönig geheilt wird, ein passendes Mittelglied erhält.

Nun erst stellte sich das Motiv der Schwertprobe ein, natürlich um den Helden als zur Rache geeignet zu erweisen; s. oben bei Crestien S. 19 f. Auch dieses Motiv finden wir in dem Grand St. Graal und der Quête, zwar bei dem Gralhelden, aber ohne Bezug auf eine Mordthat oder Rache, Birch-Hirschfeld 26. 49, nur als eine Kraft- und Tugendprobe des Helden, demnach auch ausgeübt an einem Schwert, welches nichts mit einer Rache heischenden Unthat zu thun hat. Es ist also wie das Rachemotiv in den Prosaromanen noch selbstständig und stammt gewiss wie dieses aus ihrem Sagenkreise. — Auch im Peredur c. 7 erscheint die Schwertprobe mit einem beliebigen Schwert; aber das kann Missverständniss des Verfassers sein. — Uebrigens sehen wir innerhalb des Conte du Graal Versuche, dieses ursprünglich fremde Motiv noch näher mit dem Rachemotiv und der Gralgeschichte zu verbinden, als durch die Annahme, dass es jenes Schwert sei, das bei der Mordthat gebrochen worden sei und nur von Jenem zusammengefügt werden könne, der bestimmt sei, die Rache zu üben. In der ersten, V. 129. 143 und zum Theil in der zweiten Interpolation zu Pseudo-Gautier, V. 196, bei Gerbert VI, S. 162, wird die Beantwortung der Frage des Gralsuchers, Gawans, von der Fähigkeit desselben, das Schwert herzustellen, abhängig gemacht. Und bei Gautier dient es statt der Frage, um den Helden als Nachfolger des Fischerkönigs vor diesem zu beglaubigen.

Die Pseudo-Crestien'sche Einleitung, s. unten, leitet die Unfruchtbarkeit des Landes und die Entrückung der Gralburg, deren Herr ein Zauberer ist, von dem Frevel Königs Mangon an den Brunnenfeen ab — wird die Gralburg gefunden, so kehrt die Fruchtbarkeit zurück, — und kennt daneben die Besserung des Landes durch die Frage und das zerbrochene Schwert auf der Bahre, also wohl auch die Rache für die Mordthat mit der Schwertprobe.

An sich wäre es ein glaubliches Motiv, dass durch Frevel an wohlthätigen Naturgeistern das Land verödet und die Burg eines ihnen verwandten Wesens, des zauberischen Fischerkönigs verschwindet, so wie dass die Fruchtbarkeit wiederkehrt, wenn die Burg dennoch von einem kühnen Helden gefunden wird. Aber ich glaube nicht, dass es ursprünglich ist, dass man in den beleidigten Brunnenfeen den ersten Grund für die Unfruchtbarkeit des Landes in der Gralgeschichte sehen muss oder darf. Vor Allem steht es ganz vereinzelt. Es hat auch keinen Vorrang vor dem Motiv des Mordes; denn Verödung des Landes durch einen Frevel, einen Mord an einem Unschuldigen ist auch traditionell; s. Lancelot, P. Paris

IV 308, vgl. die wüste Stadt, *gaste cité*, die sich wieder bevölkert, weil Gawan, getreu seinem Versprechen, seinen Kopf dem Zauberer darbietet, im Perlesvaus 234, Birch-Hirschfeld 131, den Schrecken und die Trauer der Natur bei dem Tod Christi und Baldrs; vgl. die Freude, den Aufruhr der Natur bei der Geburt Christi, Veselovskij, Archiv für slavische Philologie, VI 69 Anm., bei der von Heiligen und Helden, J. Grimm, Mythologie II[4] XXXV, III[4] XI, und unten beim Grand St. Graal.

Ferner glaube ich oben S. 68 gezeigt zu haben, dass das Motiv der Unfruchtbarkeit auf anderem Wege in die Gralgeschichten gekommen ist.

Die Pseudo-Crestien'sche Einleitung, das Werk eines Dichters, der sich nicht einmal an das kurze Gedicht Crestien's genau erinnerte, das er nach rückwärts ergänzen wollte, ist deutlich eine Contamination. Der Verfasser kannte das Märchen, dessen Hauptzüge oben angegeben sind, und daneben den Conte du Graal. Auch in letzterem ist von einem Schlossherrn die Rede, der im Besitze, wenn auch nicht zauberischer Eigenschaften, so doch zauberischer Dinge ist, dessen Schloss sehr schwer zu finden ist, s. besonders Gautier und die Quête, dessen Land in Folge eines Frevels seine Fruchtbarkeit verloren hat, die es auf zauberische Weise durch die Frage eines Besuchers wieder erhalten kann. Er sah nun in dem Zauberer seines Märchens den Fischerkönig und schrieb die Ursache der Unfruchtbarkeit seines Landes den beleidigten Brunnenfeen zu: sie konnte durch das Auffinden der Burg des Fischerkönigs wieder behoben werden. Aber er war nicht im Stande, daraus einen verständlichen Zusammenhang der Dinge zu gewinnen.

Denn eigentlich ist es nach seiner Darstellung doch nicht die Auffindung der Gralburg, sondern die dort gestellte Frage, welche die segensvolle Wirkung thut. Das sieht man daraus, dass bei Gawan, dessen Auffinden der Gralburg so gewirkt haben soll 225, deutlich auf die Darstellung Pseudo-Gautier's angespielt wird, s. oben S. 25 ff., bei dem die Wirkung derselben aber auf der Frage beruht, — und aus 247 ff., wo sogar die gethanen und unterlassenen Fragen Percevals mitgetheilt werden, der vor Gawan die Gralburg gefunden habe. — Er hat also zwei Mittel, die Unfruchtbarkeit des Landes zu beheben, zugleich aber auch zwei Ursachen, die sie bewirken, denn da er die Bahre und das zerbrochene Schwert kennt, wie er auch deutlich Pseudo-Gautier's Werk für seine Beschreibung von Percevals Besuch auf der Gralburg verwerthet, so kann ihm nicht fremd sein, was Pseudo-Gautier 20273 ff. und 20340 ff. erzählt, dass die Wüstheit des Landes von dem verhängnissvollen Hieb ihren Ursprung genommen habe. — Wie das Erwachen des Gastes auf freiem Feld, s. oben S. 31 bei Pseudo-Gautier, und das Gespenst, das nicht sterben kann, s. S. 67, so ist auch hier das märchenhafte Motiv von den Brunnenfeen secundär.

Eher könnte eine andere Gral- oder Josephssage mit der Unfruchtbarkeit des Landes und ihrer Beseitigung durch den Besuch auf der Gralburg, oder die Frage an den Gralkönig, in Beziehung stehen. Es ist nämlich auffällig, dass bei Pseudo-Gautier und nach ihm bei Pseudo-Crestien als wesentliches Symptom des gebesserten Zustandes des Landes die Rückkehr des Wassers in den versiegten Flüssen hervorgehoben wird; Pseudo-Gautier:

20340 *Onques teus ne fu esgardée*
Tière ki si bien fust garnie
D'aigue, de bos, de praerie:
C'estoit li roiaumes destruis,
N'estoit pas plus que mienuis,

20345 *Le soir devant, que Dex avoit*
Rendu issi com il devoit
As aiges lor cors el païs;
Et tout li bos, ce m'est avis,
Refurent en verdor trové.

und Pseudo-Crestien:

Par coi (durch Auffindung der Gralburg) *pupla si li règnés,*
Que les aigues qui ne couroient
Et les fontaines qui n'issoient
Mais avoient esté taries
Couroient par les praeries;
Lors furent li prés vert et dru
Et li bos fuellé et vestu,

ebenso die Wälder.

In den oben S. 68 citirten Stellen des Grand St. Graal und der Quête kommt das Versiegen der Quellen nicht vor. Wohl aber wird etwas Aehnliches vorausgesetzt durch die oben S. 43 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's angezogene Josephslegende des ‚Melkinus'. Die Ansicht, dass die Auffindung des verlorenen Grals, des Blutes des Herrn im Grabe Josephs, fruchtbaren Regen und Thau verbreiten werde, konnte zu der Zeit existirt haben, als das Motiv von Mordthat, Unfruchtbarkeit und Rache auf die oben S. 68 angegebene Weise in die Gralsage gelangte, und letzteres einen Zug aus dem ersten Motiv entlehnt haben.

Aber wenn das Rachemotiv mit der Unfruchtbarkeit des Landes und der Schwertprobe, einer Sagenform, die Crestien kannte, wenn er sie auch nur nebenher, in Einzelheiten benutzte, s. oben bei Crestien S. 21, aus dem Grand St. Graal oder der Quête stammt, so müssten, sollte man meinen, diese Werke oder eines derselben älter sein als Crestien's Perceval. Das ist nicht wahrscheinlich, einmal weil bei directer Benutzung der Prosaromane die Aehnlichkeit wohl grösser wäre, dann auch der Chronologie wegen. Wir wissen zwar nur, dass der Grand St. Graal vor 1204 fällt, — nach Helinand Birch-Hirschfeld 33 könnte er auch vor 1175 entstanden sein, — aber es wäre dann zu auffällig, dass er 1201 Robert de Boron nicht bekannt war; s. unten bei diesem. Es ist deshalb sicherer anzunehmen, dass Crestien und die ersten Fortsetzer diese Motive nicht aus den genannten Romanen selbst entnahmen, sondern aus einer anderen Dichtung, wo das Rachemotiv vielleicht schon mit dem Gralhelden in Beziehung gebracht war, nicht blos wie in den Prosaromanen mit dem Gralgeschlecht.

Wenn die Frage ursprünglich den Sinn hatte, den Gralhelden dem Gralkönig als seinen Verwandten und Nachfolger zu legitimiren, s. oben bei Crestien S. 14, so wird die Heilung des kranken Gralkönigs durch die Frage des Gralhelden die nächste Entwicklungsstufe gewesen sein. Dass die Frage auch mit dem Tod des Gralkönigs in directen Zusammenhang gebracht wurde, kann man nicht erwarten. Das hätte dem Charakter des Helden nicht entsprochen; s. oben S. 65. Dann erst, als aus dem Sagenkreis des Grand St. Graal und der Quête die Ermordung eines Mitgliedes der Gralfamilie mit ihren für die Fruchtbarkeit des Landes verderblichen Folgen eingeführt wurde, konnte die Besserung des Landes als eine Wirkung der Frage aufgefasst werden, — eine gewiss secundäre Erfindung, da die Frage an den Gralkönig gestellt wird, deren Wirkung ihn gar nicht unmittelbar trifft.

Durch die Einführung Gawans als zweiten Gralsucher wird die Wichtigkeit der Frage für Perceval sehr geschmälert. Wenn Gawan wie nach Pseudo-Gautier's Plan die Frucht-

barkeit des Landes zum Theil herstellt, so blieb als Wirkung für Percevals Frage bei dem zweiten Besuch nur der andere Theil übrig. So meint es wohl Gerbert. Und es ist oben S. 69 hervorgehoben, dass Gautier und Manessier Perceval in Bezug auf die Fruchtbarkeit des Landes gar nichts zu thun übrig lassen. Da bei Gautier zugleich die Krankheit des Fischerkönigs weggefallen war, hat Percevals Frage keinen Zweck mehr. Man kann nicht einmal sagen, dass Perceval sich durch sie als den berechtigten Nachfolger des Fischerkönigs zu erkennen gibt: das thut er durch das Zusammenfügen des Schwertes, das letzte der zu der Frage hinzutretenden Motive.

In der Quête fehlt die Frage, aber aus anderen Gründen; s. oben bei Crestien S. 15.

Der alte Eremit mit seiner Kritik der rein ritterlichen Lebensauffassung Percevals, 40406 ff., sieht aus wie eine Wiederholung des Oheim-Eremiten bei Gautier, 26200 ff., und bei Crestien, 7717 ff.

Die Erzählung ist durch eingeschachtelte Episoden, s. besonders 37539—39415, die Geschichte der Schwester Silimacs, und sich immer wiederholende Motive sehr angeschwellt. Vor Allem werden Damen häufig vor Gewaltthat geschützt, 35702 ff. 37106 ff. 38606 ff. 42272 ff. 42756 ff.,[1] oder ihre belagerten Burgen entsetzt, 36553 ff. 38375 ff. 41714 ff.

Der Besiegte soll zu der Dame geschickt werden, die er beleidigt hat: er fürchtet aber dort seinen Tod[2] und geht lieber zu Artus, 38397. 41282. 41778.

Dass die Episode von Boors und seinem Bruder Lionel, 43149 ff.,[3] aus der Quête stammt oder mit einer Fassung der Quête übereinstimmt, hat Birch-Hirschfeld bemerkt, S. 109. 120. Aber auch die Anfechtungen Percevals durch den Teufel in Gestalt eines schwarzen Pferdes, 40480, und einer schönen Frau, die Blancheflour gleicht, 40570, kommen in der Quête vor, Birch-Hirschfeld S. 43. Ebenso hat das Abenteuer Percevals mit dem bösen Ritter im Grabe, 29682 ff., sein Seitenstück in dem allerdings nur im Allgemeinen ähnlichen der Quête, Birch-Hirschfeld S. 39, ferner entspricht sich, auch nur in den äussersten Umrissen, das Jungfernschloss als Abenteuer Saigremors, 36552, und Galaads in der Quête, Birch-Hirschfeld S. 39; s. oben S. 61 das Jungfernschloss bei Gautier. — Der Name *Corbiere* für das Gralschloss, 45199, erinnert an *Corbenic* in der Quête, Birch-Hirschfeld S. 49; die Demanda hat *Corberic*, fol. 129[d]. 179[d].

Den Kampf Percevals mit Hector und die Heilung der verwundeten Helden durch den Gral, 44157 ff., hat Birch-Hirschfeld S. 120 auch im prosaischen Lancelot nachgewiesen. Er steht in der Ausgabe von 1533, III. Band, fol. 58, Roman van Lancelot, ed. Jonckbloet, im II. Band, cap. CL.

Variante zu Manessier. In der jüngeren Redaction, welche Potvin 34991 ff. nach der Handschrift von Mons gibt, heisst es auch zunächst, dass die Lanze die des Longinus sei, 34994, der Gral die Schüssel, in welcher das Blut aufgefangen wurde, das aus Christi Seitenwunde floss, — von wem wird nicht gesagt.

[1] S. Märtens, Romanische Studien V 618.

[2] S. Lancelot V 128, Märtens, Romanische Studien V 626. 695, Waitz, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois S. 69.

[3] Doch hat Manessier 43372 ff. nicht den Zug, dass Lionel vor Calogreant noch den Eremiten tödtet, obwohl Furnivall's Ausgabe, ch. VIII, S. 171, die Demanda S. 127, der mittelniederländische Lancelot 7522 ff. in der Tödtung desselben übereinstimmen.

Dann fragt Perceval, wie der Gral in dieses Land, d. h. nach England gekommen sei. Darauf antwortet der Fischerkönig:

Saciés Josep l'aporta chi,
Quant de la prison s'en parti
35035 *Dont Vaspasiens le giéta*
Quant en Judée s'en ala
Por vengier Jhésu de l'anui
Que li eurent fait li Gui.
Lors li conte, ne li menti,
35040 *Coment fors de la vile*[1] *issi;*
Il et Vaspasiens errèrent,
Dedens Jherusalem alèrent u. s. w.

Joseph bekehrt seine Verwandten, verlässt mit den neuen Gläubigen und dem Gral die Stadt und zieht nach Sarras, wo er König Evalach zum Christen macht, genau mit jenen Umständen, die aus dem Grand St. Graal bekannt sind, Hucher II 131 ff. Aber die Erzählung deutet nur an. Warum Joseph gefangen liegt, wird nicht erzählt, und auch der Bericht über Evalachs Bekehrung, der von 35093 in directer Rede gehalten ist, setzt zu seinem vollen Verständniss Bekanntschaft mit dem Prosaroman voraus.

Ein Bearbeiter, der Grand St. Graal und Quête kannte und wohl auch bemerkt hatte, dass Manessier diese beiden Romane benutzte, scheint sich bemüht zu haben, auch in Bezug auf die Vorgeschichte des Grals seine Vorlage mit den Prosaromanen in Uebereinstimmung zu bringen. Auch abgesehen von der handschriftlichen Ueberlieferung, s. Waitz, Die Fortsetzungen von Chrestien's Perceval le Gallois S. 12, wäre es schwer, den umgekehrten Weg zu denken, dass bei einer Redaction Manessier's der mit Grand St. Graal und Quête stimmende Vorbericht durch einen ganz vereinzelt stehenden ersetzt wurde.

Gerbert. Potvin VI, S. 161 ff. Percevals Abenteuer zwischen Gautier und Manessier.

Ueber diesen nur unvollständig bekannten Dichter werde ich mich ganz kurz fassen. Was den Gral anbelangt, so kennt er die Form der Procession, welche gebildet wird von einer Dame, die den Gral, einer zweiten, welche die Lanze trägt, und einem Knappen mit dem gebrochenen Schwert, Potvin VI, S. 257. Der Teller kommt hier nicht vor, wohl aber bei der Vorgeschichte des Grals, VI 177. 243. Hier ist die Dreiheit Philosophine, die Mutter Percevals, mit dem Teller, ihre Base mit der Lanze, Joseph von Arimathia mit dem Gral.

Die Vorgeschichte des Grals, VI 142 ff., beginnt mit Evalac, nicht mit Josephs Gefangenschaft, erzählt von seinem Kriege mit Tholomes, von Joseph, der Evalach hilft, ihn tauft, dann von Josephs Reise mit Philosophine und ihrer Base nach England, der Bedrängung durch König Crudel und der Befreiung der Christen durch König Mordrains, wie jetzt Evalac heisst, von Evalach-Mordrains Verwundung, von seiner unvorsichtigen Annäherung an den Gral, für welche er mit ewigem Siechthum bestraft wird: so solle er leben bis zur Ankunft des sündlosen Ritters und so lange nur von der Hostie sich nähren. Das geschah vor 300 Jahren.

[1] L. *chartre?* Der Fehler stammt wohl aus 35051 *Coment fors de la vile* (Jerusalem) *ala.*

Ein anderer Bericht, VI 177, erzählt, dass der Gral, nachdem er über das Meer gekommen, nachmals von Engeln fortgeführt wurde.

Par le commant au roi altisme
Le ravirent li angle puis;
Car li païs estoit destruis,
Et plains de gent trop péchéor,
Et chiez le bon roi Peschéor,
Là où vous (Perceval) *fustes, fu portez;* s. VI 186.

Mit Crestien hat Gerbert zwar gemein, dass eine Gralprocession stattfindet, wenn auch nicht genau in der Crestien'schen Form, und die Kenntnis des Tellers. Aber der Fischerkönig ist bei Gerbert nicht krank wie bei Crestien, die Frage hat also keine heilende Kraft. Ein Vater des Fischerkönigs fehlt. Das Rachemotiv mit Unfruchtbarkeit des Landes und Schwertprobe passt nicht zum Plane Crestien's; s. oben S. 19 bei Crestien.

Mit Pseudo-Gautier verbindet unseren Dichter das Rachemotiv und die Vorstellung, dass Percevals Frage noch Bedeutung für die Fruchtbarkeit des Landes hat. Bei Pseudo-Gautier war ja der Zustand desselben nur zum Theil gebessert worden. Aber die Gralprocession und der Teller widersprechen Pseudo-Gautier. Auch hat Gerbert den Namen *roi pêcheur,* den Pseudo-Gautier vermeidet; s. oben S. 28 bei Pseudo-Gautier.

Der erste Interpolator Pseudo-Gautier's stimmt zu Gerbert durch die Gralprocession, wenn auch Einzelheiten abweichen, durch den Teller, das Rachemotiv. Und wie bei diesem Interpolator ist bei Gerbert die Beantwortung der Frage von der vollständigen Herstellung des Probeschwertes abhängig.

Aehnlich verhält sich Gerbert zum zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's. Auch bei diesem kommt das Rachemotiv vor, und die vollständige Beantwortung der Frage hängt von der Zusammenfügung des Probeschwertes ab. Aber die Vorgeschichte des Grals in beiden Berichten ist ganz verschieden, bei Gerbert dem Grand St. Graal und der Quête ähnlich.

Mit Gautier hat Gerbert das Motiv und die Form der Gralprocession gemein, ebenso das Rachemotiv. Aber der Fischerkönig ist bei Gautier gesund, bei Gerbert krank, das Land bei Gautier blühend, bei Gerbert wird es dies erst durch Percevals Frage. Dass Gautier die zurückbleibende Fuge im Probeschwerte wahrscheinlich nicht kannte, ist schon oben bei Gautier S. 55 bemerkt worden. Es ist gewiss eine willkürliche Erfindung Gerbert's, der Raum gewinnen wollte, um in Percevals Leben noch einige Abenteuer einzufügen, die letzte Entwicklung des Motivs der Schwertprobe.

Ganz abweichend von Gerbert ist die Vorgeschichte im Rochat'schen Perceval mit Alain und Enigeus, ebenso der Ausgang: nach Rochat wird ja Perceval gekrönt, und der Fischerkönig stirbt: also keine Fuge im Schwert und keine weiteren Abenteuer Percevals, wie sie Gerbert erzählt.

Wie Manessier hat auch Gerbert die Gralprocession, in etwas abweichender Form, und das Rachemotiv. Aber der Fischerkönig ist bei ihm nicht krank, und die Vorgeschichte des Grals, obwohl sie durch ihre Verwandtschaft mit dem Grand St. Graal und der Quête in den Hauptzügen verwandt ist, zeigt doch bei beiden Dichtern merkliche Verschiedenheiten. Philosophine und ihre Base, sowie die Engel, welche den Gral zum Fischerkönig bringen, sind nur Gerbert eigen. Wenn beide Dichter Perceval das ihm vom Fischerkönig ge-

schenkte Schwert brechen und von einem Schmiede wieder zusammenfügen lassen, so verstossen sie gegen Crestien, s. oben bei diesem S. 17, und gegen einander.

Auch die Vorgeschichte des Grals bei Manessier — Josephs Reise nach Rom. s. oben S. 60, — ist mit Gerbert unvereinbar.

Auch die Uebereinstimmungen in anderen Motiven als dem Gral und was mit ihm zusammenhängt, verstärken den Eindruck, dass Gerbert alle seine Vorgänger gekannt und benutzt hat. Wie Crestien, Gautier und Manessier hat er einen Besuch Percevals bei einem Eremiten, dem er beichtet, VI 220; s. 7716 ff., 25954 ff., 40281 ff., — wie Pseudo-Gautier ein Abenteuer von einem Schwan, der ein Schiff mit einem Sarge bringt, VI 249, s. 20896 ff.,[1] — wie bei Gautier muss Perceval nach dem Besuch bei dem Eremiten seine Schwester gegen einen räuberischen Ritter vertheidigen, VI 176, s. 25990, — wie bei demselben und Manessier findet er ein Jungfernschloss, VI 177, s. 26867 ff., 26975, 36552 ff.,[2] — wie bei Manessier begegnet er einem bösen Ritter in einem Grab, der in tückischer Absicht seine Hilfe in Anspruch nimmt, VI 251, s. 29682 ff., — bricht Perceval sein Schwert, VI 164, s. 35861, ist Perceval Anfechtungen eines weiblichen Teufels ausgesetzt, VI 168. 174, s. 40581 ff.

Dass Gerbert mit der Quête — oder dem Grand St. Graal — in der Vorgeschichte des Grals zum Theil übereinstimmt, hat Birch-Hirschfeld S. 109. 120 bemerkt.

Ausserdem wäre als Parallele zur Quête noch der Schild zu erwähnen, den Perceval als Graltinder erhält, VI 220, wie Galaad, Birch-Hirschfeld S. 38 f., der König-Eremit, VI 220, der an Nasciens der Quête erinnert, und nicht der alte Seraphe-Nascien des Grand St. Graal ist, Birch-Hirschfeld 37. 45, die *bête glatissante*, VI 219, wie in der portugiesischen Demanda die *besta ladrador*, S. 59. 140, — aber auch abweichend, die Versuchungen Percevals durch weibliche Teufel, VI 168. 174, s. Quête, Birch-Hirschfeld S. 43, wo allerdings Manessier der Quête näher steht, das Abenteuer Percevals mit dem bösen Ritter im Grab, VI 251, das dem entsprechenden Galaads in der Quête, Birch-Hirschfeld S. 39 ähnlicher ist als dem Percevals bei Gautier, 29682 ff., der ehrenvolle gefährliche Sitz an der Tafel Artus', VI 172; s. Quête, Birch-Hirschfeld S. 40.

Durch diese Benutzung der Quête aber hat sich Gerbert mit Manessier und Gautier, die er doch voraussetzt, in Widerspruch gebracht. Denn diese wissen nichts von dem Besuche Percevals bei dem Jahrhunderte alten Evalach, der erst dann würde sterben können, wie Gerbert andeutet, Potvin VI 248. Aber weder Gautier noch Manessier erzählen diesen Besuch, und Gerbert selbst thut es auch nicht.

Unser Dichter aber muss ausser den genannten, Crestien mit den Fortsetzern und der Quête und vielleicht dem Grand St. Graal, noch eine andere Quelle benutzt — S. 213 nennt er sie ein geschriebenes Buch — oder sehr ungeschickter Weise Einzelheiten erfunden haben, die zu seiner übrigen Erzählung nicht passen. Die eine Dreiheit, Gral, Lanze, Schwert, verträgt sich schlecht mit seiner andern, Teller, Lanze, Gral, und ganz abenteuerlich ist die Figur Philosophinens. Sie ist die Mutter Percevals, zugleich aber jene Dame, welche vor 300 Jahren in Gemeinschaft mit ihrer Base, der Lanzenträgerin, und Joseph von Ari-

[1] S. Pseudo-Crestien's Einleitung 363, Vengeance de Raguidel, Histoire littéraire XXX 49, Mort Arthur, P. Paris, Les Romans de la table ronde, V 342.

[2] Dieses Jungfernschloss weicht übrigens sowohl von dem Gautier's, 26867 ff. 26975, und Manessier's, 36552 ff., — s. oben S. 61. 73, — wie von dem der Quete ab, Birch-Hirschfeld S. 39. In der Pseudo-Crestien'schen Einleitung, 408, wird es nur erwähnt.

mathia mit dem Gral aus dem Orient nach England gekommen ist. Eine solche Langlebigkeit wird sonst nur aus besonderen Gründen Evalach-Mordrain zugeschrieben im Grand St. Graal und der Quête, Birch-Hirschfeld 24. 42. 48; s. oben S. 63 bei Manessier. Es soll dadurch auch Perceval dem Geschlecht Josephs von Arimathia näher gebracht werden. Auch der spanische Baladro, Merlin ed. G. Paris I, S. LXXXI ff. XC zeigt eine Weiterbildung der Geschichte von Evalach und der Familie Josephs von Arimathia, nach welcher die Frau Hebrons bis in die Zeiten Artus' lebt; s. oben S. 64 bei Manessier.

Die oben S. 75 angeführten Verse Gerbert's weisen auf eine Versündigung der Gralgemeinde, von der der Fischerkönig geschieden wird. Doch wird der Dichter wohl nicht den Fischerkönig sich ohne verwandtschaftliche Beziehung zu Joseph von Arimathia gedacht haben. Die Sündhaftigkeit des Volkes, das dadurch den Gral verliert, mag eine Weiterbildung jenes Robert'schen Motives sein, das auch der Grand St. Graal kennt, dass einige Mitglieder der Gemeinde durch ihre Sünden der Gnaden des Grals verlustig gingen.

Wenn der Gral dabei seinen früheren Besitzern entzogen wird, so stehen damit wahrscheinlich in Zusammenhang Nachrichten von einer zeitlichen Entrückung des Gral. In einer Fassung des Robert'schen Prosa-Merlin, Ausgabe von 1528, Band I, fol. 40b, heisst es in der Rede Merlins bei Einsetzung der Tafelrunde an König Uter Pendragon: *si vous dy que cil vaisseau* (der Gral) *et ceulx qui le gardent se sont par la voulente de nostre seigneur tirez vers occident et ceulx mesmes qui gardoient ce vaisseau ne scaivent ou il est à present et sont vers ces parties;* s. den Auszug F. Schlegel's, Werke VII 102. Und in der Vulgatafortsetzung des Merlin, Ausgabe von 1528, Band II, fol. 64b, sagt Heliezer, der Sohn des Königs Pelles, dass er dem besten Ritter dienen wolle, um ihm den Weg zur Gralburg zu zeigen. Nach der Quête ch. V 67 ist der Gral einmal zur Zeit Merlins unsichtbar gewesen. Der Ausdruck der Vulgatafortsetzung, welche P. Paris angezogen hat, II 267. 277 ist nicht klar. — Ebenso hängt damit zusammen die Vorstellung von der schweren Auffindbarkeit der Gralburg,[1] welche Voraussetzung Gautier's und der Quête ist und verschiedene Erklärungen hervorgerufen hat: bei Pseudo-Crestien die Beleidigung der Brunnenfeen, in der Demanda fol. 171a den Zauberer, der die Burg erbaut hat, so dass sie von einem Fremden nur durch Zufall gefunden werden kann, vgl. Wolfram's Parzival 250, 29, nach dem die Gralburg nur *unwizzende* gefunden werden kann, im Perlesvaus Gottes Willen. 38. Ausgangspunkt der ganzen Vorstellung aber wird das schon bei Robert vorkommende Motiv sein, dass der vorletzte Gralbesitzer von dem letzten aufgesucht werden muss. 2819. 3128, von Petrus, zu dem er auch kommen soll, wird bei Robert ausdrücklich gesagt, dass er schwer zu finden sein wird, 3472. Das erinnerte die Dichter an das märchenhafte Motiv von dem schwer auffindbaren Schloss der Unterwelt. S. oben S. 71 über secundäre Märchenmotive; vgl. Singer, Anzeiger für deutsches Alterthum XVII 123. Am meisten Wichtigkeit erhält die Aufgabe, das Gralschloss zu finden, in der Pseudo-Crestien'schen Einleitung, wo die Auffindung desselben neben der Frage — also ganz ungeschickt — die Unfruchtbarkeit des Landes behebt.

Der Fischerkönig VI 162, *roi peschéor* ist nicht krank, wie es scheint. Percevals Frage hat zur Folge den blühenden Zustand des früher verödeten Landes, VI 167 f. — Perceval hat die Schwertprobe in Bezug auf die Fuge zu vollenden, VI 162. 258, dann erst wird er Antwort auf die Frage über Gral bekommen, VI 168, und ist im Besitze jenes anderen

[1] S. Ulrichs von Eschenbach Alexander, 12517: Ein Haus an der Tiber verschwindet dem, der es sucht. Tristan ed Michel, II, S. 95, V. 131 f. von dem Königsschloss Markes Tintagol: *Chastel Fai fut dit à droit, kar douz faiz le an se perdeit*; Rhys, Studies in the Arthurian Legend 117.

Schwertes, des Geschenkes des Fischerkönigs bei seinem ersten Besuch, das bricht und von einem Schmiede, dessen Name fehlt, hergestellt wird, VI 164. 168.

Einiges Gerbert Eigenthümliche zeigt Verwandtschaft mit Wolfram's Parzival, wie Martin zur Gralsage 18 und Nutt hervorgehoben haben, 22. 92. Perceval hat sich gegen seine Geliebte Blancheflour versündigt und muss sie heiraten, VI, S. 188, s. Wolfram's Parzival 732, 1 ff., bei der Hochzeit berührt er sie in der ersten Nacht nicht, VI, S. 211, s. Wolfram's Parzival 201, 19 ff., s. auch 465, 1 ff., Percevals Nachkomme ist der Schwanritter, VI, S. 210, bei Wolfram Loherangrin genannt, 743, 18. 781, 18. 800, 20, der Gral wird von Engeln getragen — vgl. auch Grand St. Graal und Quête, Birch-Hirschfeld, 13. 49 — und kommt der Sünden Anderer wegen zum Fischerkönig, VI, S. 177, vgl. Wolfram's Parzival 298, 11 ff., 471, 15 ff.

Der wunderbare Balsam *(poison)*, mit dem die Hexe Percevals erschlagene Feinde wieder zum Leben erweckt, wie er einst Jesus Christus im Grabe gedient hat, ist auch sonst bekannt: Fierabras besitzt ihn, s. Fierabras ed. Kroeber und Servois S. 32, und auch Segheliju, 10718. 11012 und die Turiner Vengeance, L. II, 14, kennen ihn, fol. 80ᵛ, s. Graf, Roma nella memoria del medio evo, I 405. Vgl. den Balsam Maria Magdalenas in Rigomer, Histoire littéraire XXX 92.

Ueber das Werk und die Zeit Gerbert's, der sein Werk zwischen Gautier und Manessier eingeschoben hat, s. Birch-Hirschfeld, 90 ff., 111 ff., und oben S. 54 f. bei Gautier. Der Ausspruch G. Paris, Histoire littéraire XXX 42, ‚dass Gerbert das Werk Manessier's nicht gekannt habe', kann ohne Begründung nicht überzeugen. Die Pseudo-Crestien'sche Einleitung, Potvin II. V. 324, zeigt, dass der poetische Conte du graal, als sie geschrieben wurde, noch ohne Gerbert's Einschub war. Denn sie zählt nur die drei Besuche Percevals auf der Gralburg, während ihrer, wenn man Gerbert berücksichtigt, Birch-Hirschfeld, 107, vier waren. Wisse-Colin haben auch eine Handschrift des Conte du graal benutzt, in welcher Gerbert fehlte, s. Schorbach, S. XLI.

Pseudo-Crestien'sche Einleitung. Potvin II, V. 1—1282. *a)* Allgemeine Einleitung bis 484. *b)* Dann Perceval's Jugendgeschichte bis zu seinem Aufenthalt bei der Mutter im Walde.

a) Der Gral bedient automatisch, 303 ff. — Die Lanze steht fest und ist mit einem Rohr versehen, 273 ff. — Dabei ist noch im Saale das gebrochene Schwert auf der Bahre, 107. 250 ff. 383, vier Leuchter und vier Rauchfässer, 265 ff., ein Silberkreuz, 259, ein *deniés*, 258. — Der reiche Fischer *rice pescour*, 100. 220, s. 296, geht, 280. Er ist ein Zauberer, der sich in jede Gestalt verwandeln kann, 220 ff. — Die Fruchtbarkeit des Landes ist durch König Amangons[1] Frevel an den Brunnenfeen, von denen später noch die Rede sein soll, 160. 327, vernichtet worden, 90 ff., und das Schloss des reichen Fischers verschwunden, 99. Fand es jemand doch, so kehrte die Fruchtbarkeit des Landes zurück, 206. 383. So hat Gawans Besuch gewirkt, 230. 388. Vorher aber war schon ein junger Ritter da, 231, welcher sich zwar nach Gral, *deniés* und Silberkreuz erkundigte, aber nicht um Lanze und Schwert,

---

[1] König Amangon kommt auch in Renaud's Bel Inconnu vor, S. 47. 51. 72, in Raoul's Meraugis de Portlesguez (rois Amargons) S. 95, in Messire Gauvain oder der Vengeance Raguidel, (Amangins) 4336, im Chevalier as deus espees 88. 12121, an letzterer Stelle mit dem Zusatze, dass aus seinem Lande Niemand zurückkehre, was sonst von König Baudemagus gilt; s. Förster zu 201.

248 ff. Dieser wird nachher noch zweimal auf die Gralburg kommen, 324. Ueberhaupt wird der Gral siebenmal gefunden, 340, s. 17. 344. Die Fragen Percevals beziehen sich auf Lanze, gebrochenes Schwert, Silberkreuz und *deniés*, 257, er hätte aber auch um den Gral fragen sollen, *de coi il servoit*, 248 (vgl. 329. 447. 451). Daneben gibt es Geheimnisse vom Gral, die man nicht erzählen darf, 5. 12.

Dieses Stück der Einleitung stammt nicht von Crestien, wie der Verfasser fälschlich angibt, 475. Die Einzelheiten über den ersten Besuch Percevals auf der Gralburg, die Art, wie Gral und Lanze erscheinen, weichen bei beiden stark ab. Perceval soll sich nach der Einleitung daselbst sogar um Dinge erkundigt oder nicht erkundigt haben, welche wie das gebrochene Schwert, *deniés*, Silberkreuz bei Crestien gar nicht vorkommen und zum Rachemotiv gehören, — und wegen des Grals habe er gefragt. Die Form der Frage ist auch verschieden von der bei Crestien typischen. — Vom Fischerkönig hat der Verfasser andere Vorstellungen als Crestien. — Sehr auffällig und im Widerspruch mit Crestien ist die Nachricht, dass Percevals Abenteuer bei seinem ersten Besuche auf der Gralburg nicht von dem Dichter, sondern von Perceval selbst erzählt werden sollen. 318: der Dichter will jetzt nicht mehr vom Gral erzählen, *Car Perceval le doit conter Ça en avant, emmi le conte*, und zwar sollen dabei auch die Feenbrunnen oder -Grotten, von denen nur in dieser Einleitung die Rede ist, ihre Erklärung finden, 32. 327. Das erinnert an die Prophezeiung Merlin's in der Huth'schen Fortsetzung des nach ihm benannten Romans, I 160, dass Perceval dem König Artus die Bedeutung der *bête glatissante* erklären werde, *le te fera connoistre*.

Dagegen steht die Einleitung Pseudo-Gautier vielfach sehr nahe und Manches, was sie von Gral, Bahre und Schwert erzählt, stimmt nur mit diesem; s. 225 ff., 250 ff. So hat der automatisch Bedienende bei Pseudo-Gautier seine Entsendung, 20129, das Silberkreuz, 30057, die vier Leuchter und vier Rauchfässer, 20041 ff., das Silber oder Goldrohr an der feststehenden Lanze, 20151 ff., die eine Hälfte des Schwertes, das auf der Bahre liegt, 20036, das Gehen des Gralkönigs, 30100, die Fruchtbarkeit des Landes durch Gawans Besuch auf der Gralburg hergestellt, 20340 ff. — Daneben aber weichen beide Berichte stark ab, indem die Einleitung die Unfruchtbarkeit des Landes auf den Frevel Königs Amangons zurückführt, Pseudo-Gautier auf die an Goon, dem Bruder des Fischerkönigs begangene Mordthat, 20286 ff., welches Motiv, Rache und Schwertprobe der Verfasser der Einleitung auch kennt, wie die Erwähnung der Bahre mit dem zerbrochenen Schwerte zeigt.

Aber auch von allen übrigen Graldichtungen hebt sich unsere Einleitung ab durch die eigenthümliche Vorstellung über Percevals ersten Besuch auf der Gralburg, durch die eigenthümliche Auffassung des Fischerkönigs als Zauberer, durch die Brunnenfeen, deren Beleidigung die Unfruchtbarkeit des Landes herbeigeführt hat, durch die Vorstellung, dass das Auffinden der Gralburg — also nicht die Frage — diese Unfruchtbarkeit behebe. — Gerbert's Interpolation aber hat der Verfasser der Einleitung wohl nicht gekannt, da nach 324 Perceval dreimal an den Hof des Fischerkönigs gekommen sein soll. Rechnet man Gerbert mit, so erhält man vier Besuche Percevals.

Der Fischerkönig als Zauberer erinnert an den König Wonder, von dem der mittelniederländische Walewein berichtet, 783. In der Demanda hat der Fischerkönig Pelles einen Zauberer bei sich, fol. 129[d]. 130[a], und Corberic, die Gralburg, ist von einem Zauberer erbaut worden, fol. 171[a]; in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin kann Garland, der Bruder des Fischerkönigs Pellean, sich unsichtbar machen, II 7.

Ueber die Brunnenfeen s. oben S. 70 f. bei Manessier, über die Wirkung, welche die Auffindung des Gralschlosses übt, s. oben S. 77, bei Gerbert; s. auch S. 71.

Sehr undeutlich ist es, wie sich die Erzählung, welche der Verfasser im Sinne hat, zu den sieben *gardes*, V. 17, oder *souviestemens*, V. 341, verhält — nach Potvin II, S. 2. 13, soviel als *branches*, — die nach V. 17. 344. insgesammt in derselben vorkommen sollen mit ebensoviel Besuchen auf der Gralburg. Wenn der Verfasser nur sieben Besuche daselbst kennt, so kann er zu den vieren des poetischen Conte du Gral — drei Percevals und einen Gawans — nicht die unseres Lancelot-Romanes hinzugerechnet haben, denn zu den zweien Lancelots und dem einen Gawans, P. Paris, V 258. 306. 327, kommen noch zwei, die Boors gemacht haben soll, Lancelot, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 95, III fol. 22ª; Märtens, Romanische Studien, V 570, und nach dem mittelniederländischen Gedicht sogar noch ein zweiter Gawans, der allerdings wie ein erster erzählt wird, Jonckbloet, Band I, XXI. Nach der Quête ch. XI 227 war Lancelot sogar noch ein drittes Mal bei König Pelles. — Die zweite Geschichte, die noch nicht in Versen gefasst vorliegt, 370, *la seconde n'est pas trovée À tesmoing des bons conteors, — C'est li contes des grans dolors, Coment Lancelos dou Lac fu Là où il perdit sa vertu*, V. 373. Bezieht sich das auf seine Wahnsinnsanfälle im Prosaromane oder auf seinen Aufenthalt im Schlosse Malducs bei Ulrich von Zatzighofen? — Die vierte handelt von dem todten Ritter, der in einem Schiffe bei Glamorgan anlangt. Das wird das Abentheuer sein, welches Pseudo-Gautier erzählt, 20896 ff., 21809, Glamorgan wird bei Wisse-Colin genannt, Spalte 287. — Die fünfte soll nach 360 von *L'ire et le perte de Huden* handeln. Kann das auf das Abenteuer zwischen Gaheriet und Guydan gehen, Prosalancelot von 1533, Band II, fol. 67.

V. 12. 162. 170 nennt der Verfasser einen ritterlichen Feensohn *maistre Blihis, Blihos, Bliheris*,[1] einen Erzähler aus der Zeit Artus', als seinen Gewährsmann, 499 in Bezug auf den Gral den *bon mestre*. — Mit einem ähnlichen Ausdruck — *haut, grans mestre* — bezeichnen der Grand St. Graal, Hucher II 138. 100 und die Quête Jesus Christus, ch. I 16, II 25, VIII 165. S. *alto maestre*, Demanda S. 34. 37. 44. Bei Manessier wird Christus *maistres de la trinite* genannt, 40812.

Am Schlusse des ersten Abschnittes entlehnt der Verfasser acht Verse von Crestien's Einleitung, V. 77—84, s. Potvin II, S. 108, V. 61—68, nach dem er schon vorher im Namen Crestien's das Wort ergriffen hatte.

475 *Or contera Crestiiens ci*
L'essample que avez oi,
Dont ara bien sauve sa paine,
Crestiiens qui entent et paine,
Par le comandement le Conte,
480 *À rimoier le mellor conte*
Qui soit contés en court roial:
Çou est li contes del Gréal,
Dont li quens li balla le livre.
S'orés coment il s'en délivre.

[1] S. den Namen Bleheris bei Pseudo-Gautier, 13945. 13954, im Chevalier as deus espees, 6826. 7306 f., Pleherin in Eilharts Tristan, 6831 und oft, — Blioberis in der Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris, II 125. 209, in der Mort Arthur, P. Paris, V 352, im Bret, s. Rajna Le fonti dell' Orlando furioso, 312. 391, Bliobleheris in Crestien's Erec, 1714, in

Die Anfügung ist recht ungeschickt, der Eigenname Crestiens ist unnöthig zweimal gesetzt, und warum Crestien seine Mühe für gut angewendet hält, sie nicht bereut, versteht man hier nicht, während Crestien selbst erst das Lob des Grafen Philipp von Flandern singt, V. 11—60 und dann fortfährt: *Donc aura bien sauve sa paine* u. s. w. Und wer dieser Graf ist, kann nach der Einleitung Niemand errathen. — Die Ausdrucksweise dieses Abschnittes ist auch sonst sehr dunkel. Es wäre sehr zu wünschen, dass die französischen Philologen und Litterarhistoriker sich um ihre Aufhellung bemühten.

Für die Zeit dieser Einleitung gibt der oben S. 78 bei Gerbert erwähnte Umstand, dass Gerbert's Interpolation in ihr nicht benutzt ist, einen Anhaltspunkt.

b) Auch das Folgende kann seines Inhaltes wegen unmöglich der Anfang des Crestien'schen Gedichtes sein. Was bei Crestien, 1611 ff., die Mutter dem jungen Perceval von seinem Vater erzählt, der aus Schmerz über den Verlust seiner beiden älteren Söhne stirbt, nachdem er vorher durch beide Schenkel verwundet worden, lässt sich mit der Angabe der Einleitung, dass er bei einem Turnier getödtet worden sei, 709 ff., nicht vereinen. Die Mutter Percevals heisst hier auch Kammuelles, 538, ein Name, der weder bei Crestien noch bei den Fortsetzern vorkommt. — Die Abweichungen von Crestien sind so stark, dass man schwer annehmen kann, es sei diese Einleitung zu dem Zwecke gedichtet worden, das Crestien'sche Werk nach vorne zu ergänzen. Sie wird wohl zu einer Parallele unserer Percevalgeschichte gehören.

In dieser wichen die Ansichten über Percevals Geschlecht ebenso von denen Crestien's, wie der übrigen Berichte ab, nach denen Perceval Sohn Alains, Didot's Perceval, Perlesvaus — oder Pellinors ist; letzteres in den Fortsetzungen des Merlin, der Quête und Demanda. In der Vulgatafortsetzung ist dieser Pellinor der Bruder Pelles' und Alains, also nach dem Grand St. Graal und der Quête ein Sohn Pellehans, des *roi mehaignié;* s. oben S. 66 Anm. zu Manessier. In der daselbst aus der Vulgatafortsetzung des Merlin citierten Stelle, Ausgabe von 1528, Band II, fol. 70[c], fährt Eliezer, der Sohn Pelles', fort: *au roy Pellinor de la sauvage forest qui avoit XII filz dont le moindre avoit sept ans et en avoit ung a la court du roy Artus nouvellement venu pour prendre les armes, et la femme estoit enceinte du treiziesme et sont tous mes cousins germains.* Unter dem ungeborenen wird Perceval zu verstehen sein, unter dem am Hofe Artus' Agloval, der im Lancelot Perceval an Artus' Hof bringt, P. Paris V 327. — Ueber Greloguevaus und Agloval, s. oben S. 50, zweite Interpolation zu Pseudo-Gautier. — Eine räthselhafte Tante Percevals erwähnt die Quête, s. unten bei derselben.

Eine typische Figur ist der treue Maier, *maires*, mit seinen zwölf Kindern, darunter acht Söhnen, 1038, dem sich die Witwe Bliocadrans — so heisst hier Percevals Vater — anvertraut; s. Parise la Duchesse, und meine Abhandlung: Ueber die ostgothische Heldensage S. 69 f.

Auf die Aehnlichkeit der hier erzählten Vorgeschichte Perceval's mit der Wolfram'schen, insofern Percevals Mutter sich nach dem Tode ihres Gemahls in die Einsamkeit zurückzieht, hat Martin hingewiesen; zur Gralsage 16.

---

der Erecprosa, Förster's Erec S. 292, 29, in Renaud's Bel Inconnu, Histoire littéraire XXX 172, in Raoul's Messire Gauvain ou la vengeance Raguidel, 248, Plihopliheri in Wolfram's Parzival 134, 28, — bei Crestien 2005 ff. fehlt der Name, — in Hartmann's Iwein, 4705, — in der Episode von der Entführung Ginevras, welche Crestien nicht hat, — Bliobleris in der Demanda fol. 198[b], Piolplerin im Wigamur 2184, Plyoperum 3238; Zimmer, Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur, XIII 5 Anm.; vgl. auch Bledericus bei Giraldus Cambrensis, über den und Breri G. Paris in der Romania, VIII 425 handelt.

Wie die voraufgehenden Erörterungen zeigen, hat keiner unter den Dichtern, welche Crestien's Werk fortgesetzt haben, dessen Quelle, wenn sie eine einheitliche war, benutzt, oder den Plan, den Crestien sich für sein Werk gemacht hatte, gekannt, ebensowenig gab es ein anderes einheitliches Werk, welches allen Fortsetzern für ihre Arbeit vorgelegen hätte. Die Quellen können mündliche und schriftliche gewesen sein, über eine mündliche s. oben S. 56 bei Gautier, eine Pluralität von verlorenen schriftlichen, beweisen die sieben *gardes* in der Pseudo-Crestien'schen Einleitung; s. oben S. 80.

Robert de Boron, Joseph von Arimathia. (Le Roman du Saint-Graal.) Die prosaische Fassung ist herausgegeben von Hucher, Le Saint-Graal I 209 ff., 279 ff. und von Weidner, Der Prosaroman von Joseph von Arimathia, Oppeln 1881.

Ich glaube mit P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 117 ff., und Birch-Hirschfeld, 146 ff., dass das Gedicht ursprünglicher ist als die Prosa. — Zur Charakteristik der Prosa dient unter Anderem der Umstand, dass die Handschriften *C A*, Weidner S. 31, Hucher, S. 222, Christus durch Aufheben des Thurmes zu Joseph in den Kerker gelangen lassen, ein Motiv, welches das Nicodemusevangelium (Gesta Pilati) und die Vindicta Salvatoris sehr passend für die Befreiung des Menschen Joseph durch Christus verwendet haben, das aber hier in sehr ungeschickter Weise zur Erklärung des Besuches Christi bei Joseph gebraucht wird. — Die Annahme Koschwitz' in Gröber's Zeitschrift für romanische Philologie II 617 und Weidner's, dass ein Gedicht in assonirenden Tiraden beiden Formen des erhaltenen Textes zu Grunde liege, halte ich für nicht bewiesen. Jedesfalls müsste erst gezeigt werden, dass Prosaromane oder prosaische Geschichtserzählungen, bei denen kein Anlass ist, an directe poetische Vorlage zu denken, solche Reihen von reimenden Flexionsendungen nicht aufweisen, welche Weidner in der Prosa des Joseph von Arimathia hervorgehoben hat, S. LXI ff. die Reime aus *-ent*, *-ant* in dem Stück des Prosa-Tristan, welches Bartsch in seiner Chrestomathie (1866) hat abdrucken lassen, S. 116 f. S. G. Paris, Romania X 600.

Ueber den Gral hat Robert folgende Vorstellungen. Josephs Reliquie ist die Schüssel *(veissel)*, welche zum letzten Abendmahl Christi im Hause Simons des Aussätzigen gedient hatte, 319. 379. 397. 434. 893, in der Joseph das Blut von Christi Leichnam aufgefangen hat, nachdem er ihn vom Kreuze genommen, und bewahrt, 563. 573. 2469. 3056 *Men veissel li aporteras, Et ce qui est dedens li di: C'est dou sanc qui de moi issi.* Ihr Erscheinen verbreitet Helligkeit, 718. 728. 2032. Vor ihr knieend erhält Joseph göttliche Belehrung, 937. 2448 ff. Sie wird von Christus selbst mit dem Kelch des Messopfers verglichen, 909. Auf den Tisch, an dem die Gemeinde sitzt, gestellt, erst verhüllt, dann aufgedeckt, 2472. 2507, gewährt sie durch ihren Anblick den Würdigen unnennbare Befriedigung, nicht Speise, 917 ff., 2563 ff., 2609 ff., und lässt die Guten von den Bösen unterscheiden, 2569. 2578. Es wird eine Graltafel eingesetzt, 2492, mit einem leeren Platz, 2527. 2562.

Auserlesene der Gralgemeinde, die aus Josephs Geschlecht sind, das ist Joseph selbst und seine Nachfolger, d. i. sein Schwager Bron und dessen Enkel, Alains Sohn, werden der Kenntniss jener geheimen, auf die Transsubstantiation bezüglichen Worte gewürdigt, welche Christus zu Joseph im Kerker gesprochen, 921. 935. 3332. 3415. 3420, s. auch 3037. 3045. Diese haben besondere, nur ihnen zustehende Vortheile: sie werden allgemein geehrt, in Gerichtshöfen nicht verurtheilt, *n'en court de bataille reuchu*, und am Leibe nicht geschädigt, *mehaignié*, werden, 925. 3403 ff., 3050.

Die Schüssel wird gewöhnlich *veissel* genannt, 395. 718. 917. 937. 2449. 2452. 3056 und sonst, das aber den besonderen Namen *graal* führt, 936. 2659. 2684. Gral ist also hier Eigenname, nicht Appellativum wie bei Crestien, dem ersten und zweiten Interpolator Pseudo-Gautiers — *un graal* — und wird von *agréer* abgeleitet, 2660, — s. das Wortspiel *Marie mer amère* 43 und vielleicht 3351, *aussi comme li monz va avant* (s. Avaron, Avalon), — vgl. Didot's Perceval, Hucher II 450, *que il venist en cestes parties où li soleil avaloit,* — ist also wohl *gréal* zu sprechen. Das weist jedesfalls auf eine lange Zeit zurück, in der die Gralegende sich in Frankreich oder dem französischen England vor Robert gebildet hatte. Da das Gedicht in den Anfang des dreizehnten Jahrhunderts fällt, s. unten, so darf man vermuthen, dass vor Allem das Werk des berühmten Crestien, der sich selbst wieder auf ein Buch beruft, diese Erstarrung des Wortes bewirkt hat.

Wenn wir beobachten, wie Robert an verschiedenen Stellen seines Gedichtes von denselben Dingen spricht und wie die verschiedenen Personen und Motive, die er braucht, sich zu einander verhalten, so ergeben sich einige Unebenheiten, welche zum Theil auf eine Mehrheit der Quellen seines Gedichtes schliessen lassen. Aber nicht alle müssen oder dürfen so aufgefasst werden. Einiges wird durch die Entstehung des Werkes, durch Fehler der Ueberlieferung in unserer einzigen Handschrift oder durch das merkliche Ungeschick des wenig sprachgewandten Dichters oder durch seine künstlerische Nachlässigkeit zu erklären sein.

Ich bespreche zunächst diese letzteren Fälle.

871 sagt Jesus zu Joseph: *Joseph, bien ce saraz garder, Que tu ne le* (den Gral) *doiz comander Qu'à trois persones qui l'arunt.* Aber Joseph kann ihn nur einer Person übergeben, nämlich Bron, da er selbst ja im Orient zurückbleibt, 3455, und auch wenn er mitginge, könnte er ihn nur zweien übergeben, da ausser ihm nur Bron und Alains Sohn ihn haben sollen, 3374. Entweder hat der Dichter sich ausserordentlich ungeschickt ausgedrückt oder die Ueberlieferung ist verderbt. Die Prosa, Weidner S. 38, Hucher I 225. 292, hat dafür den richtigen Gedanken, dass nur drei den Gral haben sollen.

917 verspricht Christus Joseph:

Tout cil qui ten veissel verrunt,
En ma compeignie serunt:
De cuer arunt emplissement
920 *Et joie pardurablement.*

Wenn man das ganz wörtlich versteht, so ist ein Widerspruch mit 2623 nicht zu leugnen, wo die Bösen der Josephsgemeinde doch den Gral sehen, nur nichts von Beseligung dabei empfinden, 2578, und sogar die Gemeinde verlassen müssen, 2630. 2639. Das Versprechen, welches Christus Joseph im Kerker 917 ff. gegeben hat, wird nämlich durch die Stimme des heiligen Geistes, 2460, an die Bedingung geknüpft, dass die Theilnehmer an der Seligkeit des Grals auch Glaube und Tugend besitzen, 2539 ff.

Zu 937 ff. — V. 2448 sagt Joseph zu Christus:

Et là (im Kerker), *sire, me commandastes,*
Quant vous ce veissel m'aportastes,
2450 *Toutes les fois que je vourroie*

Secrez do vous, que je venroie
Devant ce veissel precieus,
Où est vostres sans glorieus.

S. auch 2761:

Et en la prison me déistes,
Quant vous ce veissel me rendistes,
Qu'adès quant je vous requerroie,
Quant de riens encombrez seroie,
2765 *Sanz targier venriez à moi.*

Ebenso in der Prosa, Weidner S. 104, Hucher I 252. 315 und Weidner S. 119, Hucher I 260. 321. — Nutt sagt S. 73, Robert's Gedicht müsse uns in einer verkürzten Fassung vorliegen, da Christus bei dem Besuche Josephs im Kerker das nicht gesagt habe, worauf Joseph hier anspielt. Das ist richtig. 937 heisst es nur:

Adonc le veissel li bailla,
Et Joseph volentiers pris l'a.
Diex dist: Joseph, quant vouras
940 *Et tu mestier en averas,*
A ces troiz vertus garderas,
Q'une chose estre ainsi creiras,
Et la dame boneeurée
Qui est Mere Dieu apelée,
945 *Ki le benooit Fil Dieu porta,*
Mout très bien te conseillera;
Et tu orras, ainsi le croi,
Le Saint Esprit paller à toi.

Ebenso in der Prosa, Weidner S. 41, Hucher I 227. 293. — Dass Joseph diese Stelle meint, ist sicher, und allerdings ist die Ausdrucksweise 939 ff. dunkel und stimmt nicht genau zu 2448, indem statt des Grals die Dreieinigkeit — und die heilige Jungfrau — als die Macht erwähnt wird, an die Joseph sich wenden soll, und zwar in einer Weise, als ob in der Rede Christi die Dreieinigkeit unmittelbar vorhergegangen wäre, *ces troiz vertus.* Das ist aber nicht der Fall. Nur 874 war gesagt worden, dass die drei Besitzer des Grals ihn im Namen der Dreieinigkeit übernehmen sollen.

Aber ich glaube, die Thatsachen lassen sich begreifen, wenn man den Schluss der grossen Rede Christi und die daran sich schliessende litterarische Anmerkung des Dichters, welche 937 vorangehen, schärfer ins Auge fasst.

Nachdem der Herr versprochen hat, dass man in Zukunft bei der Darbringung des Messopfers sich immer Josephs erinnern werde, da bei demselben Analogien zu Josephs verdienstlicher Handlung, dem Begräbniss Christi, und auch ein Geräth vorkommen werde, das der Reliquie Josephs, der Schüssel mit dem heiligen Blute, entspreche, nämlich der Kelch, 887—916, führt er mit den Versen fort, deren Anfang oben S. 83 angeführt worden ist.

917 *Tout cil qui ten vessel verrunt*
En ma compeignie serunt;
De cuer arunt emplissement

920 *Et joie pardurablement.*
Cil qui ces paroles pourront
Apenre (Prosa, Weidner S. 40, *aprendre*) *et qui les retenrunt,*
As gens serunt vertueus,
A Dieu assez plus gratieus;
925 *Ne pourront estre forjugié*
En court, ne de leur droit trichié,
N'en court de bataille venchu,
Se bien ont leur droit retenu.

Ces paroles, 921, bezieht sich auf die vorhergehende Vergleichung des Grabes, welches Joseph von Arimathia für Christus bereitete, mit dem Altar, des Leichentuches mit dem Corporale, der Blutschüssel mit dem Kelche, des Grabsteines mit der Patene. Aber dass Christus mehr meinte als eine blosse Vergleichung, dass der Dichter auch die Worte Christi nicht vollständig mitgetheilt hat, ergibt sich aus den folgenden Versen, wo er selbst das Wort ergreift:

929 *Ge n'ose conter ne retreire,*
930 *Ne je ne le porroie feire,*
Neis se je feire lo voloie,
Se je le grant livre n'avoie
Où les estoires sunt escrites,
Par les granz clers feites et dites:
935 *Là sunt li grant secré escrit*
Qu'en numme le Graal et dit.

Die Prosen geben diese Stellen auf folgende Weise wieder. Hucher I 217, bei Weidner als Lesart *C*, S. 41: *Lors li aprant Jhésu-Crist tex paroles que jà nus conter ne retraire ne porroit, se il bien feire lo voloit, se il n'avoit lou grant livre où eles sont escriptes et ce est li secrez que l'en tient au grant sacrement que l'en feit sor lou Graal, cest à dire sor lou calice, et ge pri à toz cels qui cest livre orront, que il, por Deu, plus n'en enquièrent, ci endroit, de ceste chose, car qui plus en voldroit dire, bien en porroit mentir, car deviser ne la sauroit, ne en la menconge ne gaaigneroit-il rien.* — Aehnlich Hucher I 293, bei Weidner S. 41 als Lesart *D*: *Lors aprant Jhésu-Crist à Joseph ces paroles que je ne vos conterai ne retrairai, ne ne porrai se ge le voloie faire, si je n'avoie le haut livre ou eles sont escrites, ce est li créanz que l'en tient au grant sacre del Graal et je prieroi à tous ceus qui orront cest conte, ne n'i requièrent plus pour Deu de ci endroit, que je en porroi bien mentir, ne en la mençonge ne guaigneroient rien.* Ebenso die Handschrift *F*, s. Weidner S. 41. — Auch ähnlich, nur kürzer die Handschrift *A*, Weidner zu S. 41: *Lor li aprent Jhesu-Crist ces paroles que je ne vous vueil conter ne retraire ne ne le vueil faire à savoir, se ge n'avoie le livre où el sont escriptes et ce est li sacrez.*

Das Manuscript Huth, *H*, dessen Lesart Weidner in den Text aufnimmt, weicht allerdings ab: *Ensi aprist Jhesu-Crist ces paroles à Joseph que je vous ai retraites: ne ne porroi faire, si je n'avoie lou grant livre où eles sont erscriptes; et ce est li secrez que l'en tient au grant sacre dou Graal. Et ge priz a tos cels* u. s. w. Das Uebrige stimmt mit *A C D F*. Nach *H* also verschweigt der Dichter hier nichts und hat das grosse lateinische Buch. Das ist aber gewiss eine eigenmächtige Aenderung dieser Redaction. Denn wäre in *H* hier

die ursprüngliche Gestalt der Prosa erhalten, von der die anderen Handschriften abgewichen wären, wie könnten diese genauer zu den Versen des Gedichtes stimmen als *H*? Und dieses erklärt ausdrücklich, dass der Dichter etwas zurückhalte und von dem grossen Buche zwar wisse, es aber nicht kenne.

Danach sagt Robert in etwas anakoluthischer oder elliptischer Redeweise, die vielleicht die Befangenheit des Dichters malt: ‚(Was Christus weiter oder eigentlich sagte) wage ich nicht zu erzählen, und selbst wenn ich es wollte, könnte ich es nicht, ohne im Besitze des grossen Buches zu sein, in dem die Geschichten von grossen Gelehrten aufgeschrieben sind, dort steht, was für grosse Geheimnisse es sind, die man den Gral nennt.'[1] Dass er von einem Werke weiss und es nicht kennt, kann gewiss wahr sein. Wir haben zum Ueberfluss aber noch ein Zeugniss, dass ein sehr berühmter Gralroman durch Jahre hindurch nur Wenigen bekannt und zugänglich war. Es ist der Grand St. Graal, von dem es in Helinand's Chronik heisst: *Hanc historiam latine scriptam invenire non potui, sed tantum gallice habetur a quibusdam proceribus, nec facile, ut aiunt, tota inveniri potest. Hanc autem nondum potui ad legendum sedulo ab aliquo impetrare. Quod mox ut potero, verisimiliora et utiliora succincte transferam in latinum (sic);* bei Tissier, Bibliotheca patrum cisterciensium VII 92[a] Auch S. 89[a] erklärt er von einer Heiligengeschichte: *credo tamen eam haberi ab aliquibus; sed in manus meas nondum venit.* Vgl. auch den Brief Heinrichs von Huntingdon, aus dem hervorgeht, dass er erst 1139 von der Existenz des *liber grandis,* der Historia regum Britanniae des Gottfried von Monmouth Kunde bekommen hat, die 1132—1135 verfasst worden war; Zimmer, Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur XII 243.

Was in dem von Robert erwähnten Gralbuch nach der Meinung des Dichters gestanden habe, und was er nicht zu wiederholen wagt, lässt sich errathen, wenn man die vorhergehenden Worte Christi ins Auge fasst. Christus hat erst denjenigen, welche das Gefäss sehen werden, d. i. der ganzen Gralgemeinde Glück versprochen, 917—920, offenbar dasselbe, welches die Gralgemeinde wirklich 2565 ff., 2601 f., 2609 ff. empfindet; auch der Wortlaut wiederholt sich *l'acomplisement de leur cuer,* 2565, s. 919 und auch 3042. Aus dieser Gemeinschaft aber hebt der Herr 921 ff. eine Gruppe hervor, welche, wenn sie gewisse Worte kennen, ausserdem noch besondere Vortheile geniessen sollen. Daran erinnert Christus auch Joseph, 3035:

> *Et là* (im Kerker) *un don te donnei-ge,*
> *A toi et à tout ten lignage,*
> *A tous ceus qui le saverunt*
> *Et qui apenre* (Lesarten der Prosa, Weidner S. 130 *aprendre*), *le vourrunt.*
> *Di li* (Joseph dem Alain) *et l'amour et la vie*[2]
> 3040 *Qu'ai à toute la compeignie.*
> *Aies en ten remembrement*
> *Que te donnei emplusement*
> *De cuer d'omme en ta compeignie,*
> *(A ten neveu nou cele mie)*

[1] P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 106 übersetzt: *Je n'ose parler des secrets révélés à Joseph, et je voudrais les révéler que je ne le pourrais pas, sans avoir sous les yeux le grand livre où les grands clercs les ont rapportés et qu'on nomme le Graal.*

[2] S. Grand St Graal, Hucher II 71 *puisqu'il avoit le confort et la vie et la compagnie de son segnour.*

3045 *Et à tous ceus, qui ce sarunt,*
Parfaitement le conterunt.
Et pleisance et grace averunt,
Cil qui au siecle bien ferunt.
Leur heritages garderei,
3050 *En toutes courz leur aiderei*
Ne pourrunt estre forjugié (s. 925 f.)
Ne de leur membres mehaignié.
Et leur chose dont sacrement
Ferunt en mon remembrement.

Dazu kommt, was der Herr 3400 ff. zu Joseph sagt:

Tout ce qu'est né et qui neistra
De ta sereur sauf estera.
Et cil qui ce dire sarunt
Plus amé et chieri serunt
De toutes genz plus hennouré
3405 *Et de preudommes plus douté.*

Diese heiligen geheimen Worte Christi theilt Joseph Bron mit, 3332 ff., 3415 ff., 3420, aber nicht der Gemeinde, 3413, — sie werden auch den Inhalt jenes Briefes ausgemacht haben, welchen Alains Sohn dem Petrus einst vorlesen soll, 3132 ff.

Aus der Stelle 3400 und dem Anfang von 3035 ff. im Zusammenhang mit der Mittheilung an Bron, 3332 ff., 3415 ff. sehen wir, wer diese durch die Mittheilung gewisser geheimer Worte Auserlesenen sein sollen: Glieder aus dem Geschlecht Josephs, das heisst, da er keine Kinder hat, sein Schwager Bron, der reiche Fischer, und dessen directe Nachkommen, die Führer und Häupter der Gralgemeinde.

Da der Gral von unserem Dichter in so innige Beziehung zum Messopfer gebracht wird, — nach der ersten Einsetzung oder Probe 2470. 2600 wird seine Gnade täglich gespendet, 2613 f., und heisst ein *service*, 2682. 3191. 3315. 3410, so ist es wohl klar, dass die geheimen Worte, welche Christus Joseph mittheilt, den Worten entsprechen sollen, welche der Priester braucht, um Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln, und dass diejenigen, welche im Besitz dieser geheimen Worte sind, in der Gralgemeinde eine Rolle spielen wie die Priester in der christlichen Gemeinde. Nicht das Messopfer, aber etwas dem Messopfer Aehnliches stellt sich der Dichter vor: wenn von einem Auserwählten gewisse Worte gebraucht werden, verwandelt sich der Gral, oder vielmehr die in demselben enthaltene heilige Reliquie, das Blut Christi, in Gott, d. i. in die heilige Dreieinigkeit, die *trois vertus*, 941. s. 2549.

Diese Anwesenheit der Dreieinigkeit im Gral illustriert der Dichter auch dadurch, dass er die Gottheit, welche Joseph aus dem Gral antwortet, bald als Gott Vater, bald als Gott Sohn oder auch als Gott den heiligen Geist bezeichnet. Christus verspricht Joseph, dass, wenn er die heilige Dreieinigkeit anrufe, er Antwort vom heiligen Geist erhalten werde, 948. Joseph ruft vor dem Gral Christus an, 2433, der heilige Geist antwortet, 2460, aber 2469 ist es Christus. In der Prosa, Weidner 116, betet Joseph vor dem Gral zu Christus, der heilige Geist antwortet, Weidner S. 119 betet Joseph vor dem Gral zu Christus und

dieser antwortet, 2753, aber 2830 wird die Stimme heiliger Geist genannt, 2836 wieder Christus. 2880 betet Joseph vor dem Gral zu Gott dem Vater, der heilige Geist antwortet, 2910, — 3014 aber antwortet Christus. Einmal antwortet Gott auch durch einen Engel, 2888, dessen Stimme aber wieder 2910 der heilige Geist ist, wie ein Engel von Joseph ungerufen Botschaft bringt, 3291. — Die Identität von Christus und der Dreieinigkeit hebt der Dichter 2396 hervor:

S'il vuelent croire en Fil Marie,
Qui sires est de charité:
C'est en la sainte Trinité,
Ou Pere, ou Fil, ou Seint-Esperit.

In der Lehre von der Dreieinigkeit wird Vespasian von Joseph unterrichtet, 2205 ff., das Bekenntniss der Dreieinigkeit wird von der Gralgemeinde in erster Linie verlangt, 2539 ff., 2549 *trois vertez*, und ein Abbild der Dreieinigkeit ist die Dreiheit Joseph, Bron, Alains Sohn, 3371 ff.

Dass also der Dichter 939 ff. von der Dreieinigkeit, 2448 vom Gral als der Macht spricht, an die Joseph sich wenden soll, ist in seiner Auffassung des Grals begründet und nicht eigentlich ein Widerspruch; s. oben S. 84.

Aber trotzdem bleibt es sehr auffallend, dass 941 die Worte *ces troiz vertuz* in der Rede Christi so gebraucht werden, als ob sie unmittelbar vorhergegangen wären. Die letzte Erwähnung der Dreieinigkeit steht aber 874 ff. Ferner heisst es nach den oben S. 85 citirten Versen, in denen der Dichter sprach, 937 *Adonc le veissel li bailla, Et Joseph volentiers pris l'a.* Aber Joseph hat es schon 879 f. knieend empfangen: *Joseph qui à genouz estoit, Prist le veissel que Diex tenoit.* Schliesslich enthalten die Worte 929 ff. *Ge n'ose conter ne retreire* ff. einen Widerspruch mit 3489 ff.

A ce tens que je la (die Gralgeschichte) *retreis*
3490 *O mon seigneur Gautier en peis,*
Qui de Mont Belyal estoit,
Unques retreite esté n'avoit
La grant estoire dou Graal
Par nul homme qui fust mortal.

Robert hätte also eine vor seiner existierende Gralgeschichte, die von sterblichen Menschen herrührte, erst bejaht, dann verneint.

Diesen Schwierigkeiten und Unwahrscheinlichkeiten lässt sich, glaube ich, nur abhelfen, wenn man mit P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 109, Romania I 481, und G. Paris, Merlin IX Anm., annimmt, dass Robert's Gedicht uns in einer zweiten Bearbeitung des Dichters vorliege, in welcher er die erste Fassung um einige Zusätze vermehrt hat. Ein solcher ist 881—938, ein anderer 3481 bis zum Schluss 3514. Wenn wir 881—938 ausscheiden, so empfängt Joseph das Gefäss nicht zweimal, *ces trois vertuz* 941 sind im Hinblick auf 874 leicht verständlich und die Erwähnung einer von *clers* aufgeschriebenen Gralgeschichte, 934, verstösst nicht gegen 3489 ff. — Die Bedeutung dieser letzteren Stelle wird erst ganz klar, wenn man auch das Vorhergehende dazu nimmt. Nachdem der Dichter die vier Stoffe angegeben, welche er nach dem Joseph zu behandeln gedenkt, fährt er mit Vers 3481, welchen ich als den Anfang des zweiten Zusatzes betrachte, fort:

Ces quatres choses rassembler
Convient chaucune, et ratourner
Chascune partie par soi
Si come ele est; meis je bien croi
3485 *Que mes hons ne's puet rassembler*
S'il n'a avant oï conter
Dou Graal la plus grant estoire
Sanz doute, ki est toute voire.
Dann *A ce tens que je la retreis* u. s. w.

Er braucht demnach für die Fortsetzung eine Geschichte vom Gral, die grösser ist als die seine, oder die mündliche Quelle, nach welcher er seine gearbeitet hat. Eine solche gab es nicht bei Abfassung seines Werkes. Er konnte also nur dieses liefern. Jetzt ist es anders. Und er fährt fort:

3495 *Mais je fais bien à tous savoir*
Qui cest livre vourrunt avoir,
Que, se Diex me donne santé
Et vie, bien ei volonté
De ces parties assembler
3500 *Se en livre les puis trouver.*

Das heisst: Ich benachrichtige daher meine Leser, d. i. Alle, welche mein vollständiges Werk Joseph und die Fortsetzung, *cest livre*, zu besitzen wünschen, dass ich mich bemühen werde, diese Fortsetzung, zu der ich die *plus grant estoire*, 3487, *la grant estoire*, 3493, *dou Graal* als Quelle brauche, zu schreiben, wenn ich nur das Buch bekomme.

Also wie in der Stelle 929 ff. weiss er jetzt von einem grossen Gralbuch, besitzt und kennt es aber noch nicht. — Zu beachten wäre auch, dass Robert in 929 ff., 3481 in erster Person spricht, sonst 3155. 3461 aber in dritter.

Ist die Annahme dieser späteren Zusätze richtig, so muss man noch etwas Weiteres zugeben, dass nämlich der Dichter erst bei seiner zweiten Bearbeitung die geheimen Worte Christi und die ganze Auffassung des Gralcults als einer Art Messopfer mit Transsubstantion und Communion in sein Werk hineingetragen hat. Denn lässt man 881—938 fort, so hat Christus nur Joseph die Schüssel gegeben, die ausschliesslich drei Personen zukommen soll, welche an die Dreieinigkeit glauben, und Joseph versprochen, dass, so oft er sich an diese Dreieinigkeit und die heilige Jungfrau wende, der heilige Geist ihm antworten werde, ohne dass die Schüssel dabei eine Rolle spielte. Im ganzen Text darnach das Alte vom Neuen zu sondern, dürfte wohl nicht gelingen, denn Robert kann auch schon bei der ersten Bearbeitung Joseph vor dem Gral knieend die göttlichen Worte und Erscheinungen haben zukommen lassen. Es scheint mir dies sogar das Natürlichste. Wohl aber darf man vermuthen, dass die Ausdrucksweise von 2448 ff. erst der jüngeren Redaction angehöre. Der von 939 ff. verschiedene Gedanke beruht auf der durch den Dichter vorgenommenen Umformung des Werkes, s. oben S. 84.

Zu 953. — Hier sagt Christus zu Joseph: *La chartre sanz clarté sera, Si comme estoit quant je ving ça.* Ebenso die Prosa, Weidner S. 42, Hucher I 227. 293. Nur hat die Handschrift *C*, Hucher 227, hier in höchst ungeschickter Weise Licht und Finsterniss

gemischt: *ainz remaindras en itel prison et einsinc obscure comme ele estoit qant tu i fus mis a cele hore que tu en seraz gitez; et jusqu'alors te durra ceste clartez que tu as ores.* Der Grund dieser Aenderung ist leicht einzusehen. Denn Vers 2032, bei Josephs Befreiung durch Vespasian, ist der Kerker erleuchtet, auch in der Prosa, Weidner S. 87, Hucher I 245. 308. Vers 953 könnte wohl verdorben sein, ebenso die darnach gebildete Prosa. Die Worte *Si comme estoit quant je ving ça* haben vielleicht einmal bedeutet: der Kerker wird immer so helle sein wie er war oder wurde, als ich mit dem Gral eintrat; s. 719 f. Aber auch eine Nachlässigkeit des Dichters wäre möglich. Hucher handelt über diesen Punkt I 82.

Zu 2296. — V. 2548 sagt Christus, er habe durch Joseph zu dem Volke von der Dreieinigkeit gesprochen. Genau so ist das nicht geschehen. Aber man soll wohl verstehen, dass die Worte, welche Joseph 2296 gesprochen hat, allerdings nicht in Form einer Predigt, Eingebung Christi waren.

S'il (die Juden) *vuelent croire ou Fil Marie,*
Qui sires est de charité;
C'est en la sainte Trinité,
Ou Pere, ou Fil, ou Seint-Esprist,
2300 *Si con no loi l'enseigne et dist.* S. auch 2329 ff.

Zu 2472. — Eine kleine Nachlässigkeit auch wird es sein, wenn bei der ersten Graltafel nach der Angabe des heiligen Geistes der Gral offen, *tout à descouvert*, den Sündern gezeigt werden soll, 2472, dann aber bei der Anweisung, wie die ganze Tafel im Einzelnen herzurichten sei, 2507, gesagt wird, Joseph solle ihn mit einem Tuche bedecken. Robert hat nur vergessen, den heiligen Geist im weiteren Verlauf hinzufügen zu lassen, dass, sobald Alle versammelt seien, das Tuch abgenommen werden solle, so wie in der Messe Hostie und Kelch erst verdeckt, dann enthüllt werden; s. Dionysius, Areopagita bei Steitz, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1866, S. 221.

Eine blosse Ungeschicklichkeit des Dichters ist es, wenn er 2532 Alain als denjenigen zu bezeichnen scheint, der den leeren Sitz an der Tafel der Gralgemeinde einst einnehmen soll. 2531 sagt Christus zu Joseph:

Cil lius estre empliz ne pourra
Devant qu'Enygeus avera
Un enfant de Bron sen mari,
Que tu et ta suer amez si;
2535 *Et quant li enfès sera nez*
Là sera ses liuz assenez.

Obwohl auch die Prosa Weidner S. 107 und Hucher I 254. 316 hier den Sohn Brons nennen, so meint der Dichter gewiss Alains Sohn wie 2789, wo der Ausdruck auch ungeschickt genug ist.

Que cist lius empliz ne sera
2790 *Devant que li tierz hom ne venra*
Qui descendra de ton lignage
Et istera de ten parage,
Et Hebruns le doit engenrer
Et Enygeus ta suer porter;

2795 *Et cil qui de sen fil istra*
Cest liu méismes emplira.

Ebenso in der Prosa Weidner S. 120 und Hucher I 261. 322.

2632 richtet Petrus oder sonst einer der Guten eine Frage an die Sünder, welche durch die Graltafel soeben als solche entdeckt worden waren. Die Antwort fehlt 2639.

Mais or me dites tout bien le voir,
Quel talent ne queu volenté
Vous éutes ne quel pensé
2635 *Quant on vous dist ,Venez sooir?'*

Sie haben sich nämlich nach 2560. 2573 nicht an die Graltafel gesetzt. Die Prosa glaubte hier die Antwort geben zu müssen: ,Wir konnten nicht herankommen', Weidner S. 111. Aber ganz mit Unrecht; die Frage ist nur rhetorisch: ,Was fiel euch denn ein, euch nicht zu setzen?' Und der Dichter geht auch dann sogleich von der Frage in die Aussage über, indem er den Guten fortfahren lässt:

Et si repovez bien savoir
Li queus feisoit ce grant pechié,
Pour qu'ietes de la grace chacié.

3112 soll Petrus den himmlischen Brief lesen. Die Stimme sagt zu Joseph: *Le brief qui sera aportez A Petrus lire le ferez,* die Prosa weiss nichts davon, Weidner S. 133, Hucher I 267. 327, und es widerspricht den späteren Angaben, 3202 ff., 3132, nach welchen Petrus den Brief ungelesen nach England mitnehmen soll, wo ihm Alains Sohn in späterer Zeit denselben vorlesen wird. Vers 3112 wird falsch überliefert sein.

Auch eine blosse Nachlässigkeit nehme ich an, wenn Robert nicht ausdrücklich von der Einsetzung der Graltafel als eines täglichen Gottesdienstes spricht, obwohl ein solcher täglicher *service* vorausgesetzt wird, 3191. 3287. 3410, bei dem auch der Fisch nicht fehlt, 3315. Vielleicht will der Dichter sogar die Einsetzung einer ständigen täglichen Abendmahlfeier ausdrücken durch die Worte 2601:

Ainsi eurent la grace là,
Ki mout longuement leur dura.

Denn die Wirkung der einmaligen Anwesenheit an der Graltafel dauert nach 2614 nur bis zum nächsten Morgen. Die Prosa sucht hier deutlicher zu sein, Weidner S. 109 f., s. auch S. 119, Zeile 1168, wo die Graltafel ausdrücklich als *servise* bezeichnet wird.

3495. — Der Engel sagt Joseph, wenn er Bron das Gefäss übergeben habe, solle er sterben, *dou siecle te departiras* u. s. w. Die Uebergabe geschieht 3431, aber von Joseph heisst es nur, dass er in seinem Lande zurückblieb, wo er geboren war, während Bron abreiste, 3455 ff. Auch dieser von P. Paris, Les Romans de la Table ronde, I 151 Anm., hervorgehobene ,Widerspruch' ist nur eine ungenaue Ausdrucksweise.

Tiefer begründet sind die Dunkelheiten und Widersprüche in folgenden Punkten.

Die Stellung und Würde Brons mit seinem Wunderfisch neben Joseph und dem Gral ist recht seltsam. V. 2498. 2510. 3347 fischt Bron auf Gottes Geheiss, der Fisch wird auf

den Tisch gelegt, nicht in die Gralschüssel, sondern ihr gegenüber, 2512. Das erinnert allenfalls an den Gebrauch, dass Kelch und Oblaten neben einander auf den Altar gestellt werden sollen, der Kelch zur Rechten, die Oblaten auf der Patene zur Linken, s. Martène, De ritibus IV 164. Wozu der Fisch dient, ist sehr undeutlich. Gewiss nicht zur Scheidung der Guten und Bösen, wie Nutt 210 und Birch-Hirschfeld S. 163 annehmen, — letzterer sagt allerdings ‚im Verein mit dem Grale'. Denn nur bei dem Gral lässt sich diese Eigenschaft begreifen und ist vom Dichter selbst aus der Function der mit dem Gral identischen Abendmahlschüssel erklärt, durch welche der böse Judas entlarvt wurde, 2470. 2569. 2578 und besonders 2778 ff.[1] Man möchte meinen, der Fisch solle auf wunderbare Weise Nahrung spenden. Aber obwohl ihn Bron fischen muss, als die Gemeinde Hunger leidet, 2456, und obwohl er im Grand St. Graal, Birch-Hirschfeld S. 26, Nahrung verschafft, wird doch bei Robert nirgends ausdrücklich gesagt, dass er, wie die Fische und Brote der Speisewunder des neuen Testaments, die Gemeinde durch sein unvergängliches Fleisch genährt habe. Aber er bleibt immer bei der Gralgemeinde und wird, wie es scheint, täglich auf den Tisch gebracht, wobei er irgend einen Nutzen schafft, 3314, *Et qu'il* (Bron) *le poisson pourchacast, Que vous avez en vo servise.* Bron, der ihn gefangen hat und deshalb der reiche Fischer heisst, erhält auch den Gral, als der erste nach Joseph, soll mit dem Gral dann nach England gehen und den Gral dann auf seinen Enkel, Alains Sohn, übertragen.

Man kann sich das kaum anders erklären, als dass die ursprünglich nährende Kraft des Fisches, nachdem er mit dem Gral verbunden und diesem selbst eine mehr geistige als leibliche Befriedigung als Wirkung zugeschrieben wurde wie bei Robert, aufgegeben oder wenigstens vom Dichter aus Rücksichten der Schicklichkeit verschwiegen wurde. Denn da Gral und Fisch gleichzeitig auf dem Tisch stehen, ersterer aber als etwas dem eucharistischen Leib Christi Analoges aufgefasst wurde, der nur eine geistige Beseligung, aber nicht leiblichen Genuss verschaffen konnte, 2565 ff., 2609 ff., so hätte es sich nicht geziemt, die Gemeinde daneben irdische Speise nehmen zu lassen, oder wenigstens nicht, dies ausdrücklich mitzutheilen.

Wie schon Nutt gesehen hat, 66. 218, ist hier offenbar eine Vermischung zweier Sagen von der Bekehrung Englands vor sich gegangen, von denen die eine Joseph von Arimathia mit dem Gral als Missionär annahm, s. oben S. 41 ff., bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's, und Birch-Hirschfeld S. 216, die andere Bron mit dem Fisch. Durch die Contamination wurde der Dichter veranlasst, Joseph im Orient zurückzulassen,[2] was ja auch sonst kirchliche Meinung war; s. oben S. 45 bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's. Ohne Annahme zweier solcher parallellaufenden Bekehrungsgeschichten ist es nicht zu verstehen, wie Robert dazu kam, Joseph seiner Würde als Apostel Englands zu Gunsten Brons und dessen Sohnes, Alain, zu entkleiden. Dass derjenige, welcher die bei Robert vorliegende Legendenform zuerst gebildet hat, von Joseph als Bekehrer Englands nichts

---

[1] Einen ähnlichen Gedanken spricht — aber gewiss unabhängig von Robert — die Demanda 117 aus: *A demanda do santo graal he que pois el* (der Herr) *espartio os caualeiros* (l. *caualeiros bõos*) *dos maaos como o grano da palha.*

[2] In den Versen 3455 ff

Ainsi Joseph se demoura,
Li boens Pescherres s'en ala
(Dont furent puis meintes paroles
Contées, ki ne sont pas foles)
En la terre lau il fu nez,
3460 *Et Joseph si est demourez, —*

über deren Dunkelheit Hucher, Le Saint Graal I 124 und Nutt, Studies S. 78 mit Recht klagen, ist 3460 und 3459 umzustellen, was schon P. Paris gethan hat, Les Romans de la Table ronde I 152 Anm.

gewusst habe, während er doch eine Bekehrungsgeschichte Englands schrieb, ist nicht glaublich, da Joseph in derselben mit der Mission in engster, auch verwandtschaftlicher Verbindung steht, wie in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. — Ist Bran the Blessed, der Bekehrer der Kymren von Wales, s. Nutt 219, von diesem Bron abgeleitet?

Die Figur Brons selbst ist aber wieder aufzulösen in zwei Elemente, den Gemahl Eniseus', der Schwester Josephs, und eine heilige Persönlichkeit mit dem Wundertisch.

Was den Gemahl Eniseus' anbelangt, so erklärt er sich auf folgende Weise. Da Eniseus die Schwester Josephs ist, so fällt sie mit der ungenannten Schwester Josephs in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, oben S. 37, zusammen, der Verfertigerin und Besitzerin des Christusbildes. Von dieser Reliquie ist allerdings bei Robert nicht die Rede, aber der Name Enygeus bedeutet wahrscheinlich nichts Anderes als Veronica, die Besitzerin des berühmten Tuchbildes.

Die Formen sind *Enygeus* 2303. 2794, *Enyseus* 2849. 2933, in der Prosa Hucher I 250 *Enysgeus*, 261 *Hanuisgeus*, 263 *Hanysgeus*, *Anigeus*, 313 *Anigeus*, 322 *Anygeus* in einer Redaction. Der Grand St. Graal, wo die Frau Brons sonst unbenannt bleibt, hat in der erweiterten Gestalt *Anhisgeus*, Hucher III 365. — der Rochat'sche Perceval S. 91 *Enigeus*.

Der seltsame Name hat sein Dasein nur einer Verderbniss oder einem Missverständnisse des Ausdruckes ‚Maria die Phönicierin' zu verdanken. Dies ist nämlich auch ein Name für die Besitzerin des Tuchbildes. Wie Lipsius, Pilatusacten 34 f. ausführt, ist die Gestalt der Veronica entstanden aus einer Verbindung der Tochter des kananäischen, d. i. syrophönicischen Weibes, Matth. 15, 22, des blutflüssigen Weibes, Matth. 9, 20, und der geheilten Frau, welche in Paneas (Caesarea Philippi) eine Bildsäule Christi und ihrer selbst aufgestellt haben soll. Die Tochter des syrophönicischen Weibes aber wurde mit Maria Magdalena identificirt, s. Nicephorus Callistus, Kirchengeschichte (c. 1350) I 33. II 10, und dadurch zu einer phönicischen Maria, und da die Tochter der kananäischen Frau das Tuchbild hatte, auch zu einer Besitzerin desselben. Die Bezeichnung als ‚phönicisch' war unverständlich und vielleicht im Anschluss an die französische Grafschaft Venisse, Germania 14, 227, wird Veronica in den Handschriften des Grand St. Graal auch *Marie la Venissienne* genannt oder *Marie la Venicíène, Marie la Vénicienne*, Hucher II 80. 82. 100. 118. Daraus entstand dann *Marie l'Anjuicienne*, Hucher II 81. 84. 118, offenbar durch einen Lesefehler *lauinicienne — laniuicienne*. Daneben kommt auch *Marie de la Venience* vor, Hucher II 84. In einigen Gegenden Frankreichs hat durch eine weitere Verwechslung des Ortsnamens mit dem Personennamen eine *Venisa, Venica* ganz die Stelle der heiligen Veronica angenommen, Acta SS., 4. Februar, ‚Veronica', S. 454ª. Wie aus *Marie la Venicienne* eine Frau *Venisse*, so scheint aus *Marie l'Anjuicienne* eine Frau *Anjuis* geworden zu sein, was dann *Aniseus, Enigeus* ergab. Die Endung *-eus* erinnert an die Form germanischer Frauennamen auf *-hild* oder die griechisch-lateinischen Personennamen auf *-eus*.

In der *Vengance Jesu Crist*, von welcher Stengel in seinen Mittheilungen aus französischen Handschriften der Turiner Universitätsbibliothek einige Proben abgedruckt hat, heisst die Besitzerin des Tuchbildes S. 23 mit beiden Namen Marie und Veronica: *Maroïe Veronne*, ebenso im S. Fanuel, Revue des langues romanes XXVIII, V. 3244. 3263 *Marie Verone*.

Unser Dichter natürlich ahnte nicht, dass hinter seiner Eniseus eine Marie, Maria Magdalena und Veronica stecke, beide erscheinen bei ihm unter ihrem gewöhnlichen Namen Maria Magdalena 238. 607, Veronica 1493. 1535. 1709.

Enygeus' Mann, Josephs von Arimathia Schwager heisst, nun Bron oder Ebron. Die ein- und zweisilbige Namensform ist durch den Vers bezeugt.

Et sen serourge par droit non,
2310 *Quant vouloit apeloit Hebron.*
Hebrons forment Joseph amoit,
Por ce que mout proudons estoit.
Quant Brons et sa femme perçurent u. s. w.

3311 ist *Brons,* 3387 *Hebron* die für den Vers nöthige Form. Der Name hat von Haus aus nichts mit der Stadt Hebron, noch mit dem celtischen Bran zu thun. Da für Βερενίκη früh Βερονίκη eintritt, Evang. Nicod. c. 7, die heilige Veronica in der Cura sanitatis wiederholt *mulier Veronica* genannt wird, s. Anzeiger für deutsches Alterthum II 177. 178, und die Form *Fronica* für *Veronica* bezeugt ist, s. Pearson, Die Fronica S. 9, Schönbach, Anzeiger II, 209, so ist wahrscheinlich *mulier Veronica* missverstanden worden als Frau, welche aus dem Ort Vron, Bron stammte, französisch *femme de Bron.* — Die Vernachlässigung der *e* in Veronica hat ihr Seitenstück in der alten Uebertragung des Namens Veronica Βερονίκη, Βερνίκη von der Tochter des syrophönicischen Weibes, Matth. 15, 22, auf das blutflüssige Weib, Matth. 9, 20. Weil diese letztere von Gnostikern als der Aeon Προύνικος erklärt wurde, Προύνικος aber an Veronica anklang, wurde auch das blutflüssige Weib Veronica genannt, s. Lipsius, Pilatusacten, S. 34^{2}, Abgarsage S. 63. — Durch falsche Wortabtheilung erhielt man den Namen der bekannten Stadt Hebron, *femme d'Ebron.* Das konnte aber ebensogut die Frau eines Mannes, der *Bron* oder *Ebron* hiess, bedeuten. *Mulier Veronica* wäre nicht so aufgefasst worden. Nicht in der lateinischen Litteratur, erst in der französischen Ueberlieferung, mündlicher oder schriftlicher, ist Ebron als Mann der heiligen Veronica entstanden.

Dieselbe hier und bei *l'Anjuicienne* angenommene falsche Wortabtheilung haben wir auch im Namen *ab Arimathia.* Robert hat dafür *Berimathie,* 1407, in der Prosa, Hucher I 235, *Barimathie,* ebenso im Grand St. Graal, Hucher II 92. 96, in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, Potvin IV, S. 343, bei Gerbert, Potvin VI, S. 242, in der portugiesischen Demanda, Reinhardstöttner S. X, Martin, Anzeiger für deutsches Alterthum V 87. Ja sogar ein Joseph d'Abarimathie findet sich in der Josephsprosa, Hucher I 211. 213, und im Perlesvaus 2, Birch-Hirschfeld 123. Aus dem Französischen wohl stammt die Schreibung *Darimathie,* Reinhardstöttner vor der Demanda XXVIII. In der Huth'schen Fortsetzung des Merlin erscheint *Estor* sogar in der Verkürzung *Tor,* G. Paris, Merlin I, S. XLVIII, in der Demanda als *Stor,* ausserdem *Gravayn* für *Agravain, Sclabor* für *Esclabor* fol. $121^{b.c}$. 159^{a}. 161^{c}, der Perlesvaus hat 262. 348 *Avalon,* aber 222 *Valon,* ebenso in Durmart le Gallois 6661. 7448, *Gloval* für *Agloval* bei Manessier, 44762. Andere Beispiele solcher falscher Worttrennung in Eigennamen gibt u. A. Seiffert in seiner Dissertation: Ein Namenbuch zu den französischen Artusepen I 6. S. auch Morte Darthure. Dass *debron* als *d'Ebron* verstanden wurde, ist vielleicht dadurch erleichtert worden, dass Ebron, Hebron in der That auch als Personenname in der Bibel vorkommt, wie ein heidnischer König Ebrons auch in der Bataille d'Aleseans erscheint, aus dem Wolfram einen Embrins gemacht hat, Salzmann, Wolfram's von Eschenbach Willehalm, Programm von Pillau 1883, S. 9.

Die falsche Auffassung von *femme de Bron* war für die Sagenentwicklung sehr wichtig. Erst dadurch, dass die heilige Veronica einen Mann bekam, ergab sich die Möglichkeit oder

Veranlassung, eine absteigende Geschlechtsreihe zu der Familie Josephs von Arimathia zu erfinden, sobald es nicht mehr für schicklich galt, sie von Joseph selbst abzuleiten; s. unten beim Grand St. Graal.

Wenn Robert nichts von dem Bild, welches Enigeus besessen, sagt, so liegt der Grund auf der Hand. Er hat ja daneben die heilige Veronica mit dem gewöhnlichen Namen, *Verrine* für *Veroine*, V. 1493 ff., und ihre Legende, nach welcher das Tuchbild in Rom blieb; s. oben S. 37. 39 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. Die Contamination der Legende von Joseph und Maria von Phönicien, die mit Veronica zu einer Person zusammengeflossen war, mit der andern von der heiligen Veronica war nur dadurch zu bewerkstelligen, dass die eine der beiden Frauen ihren Charakter als Besitzerin des Tuchbildes aufgab.

Enigeus und ihr Mann Bron, als Bekehrer Englands, sind demnach ein Seitenstück zu der heiligen Veronica und dem heiligen Amator, welche als Ehepaar die Provence bekehrt haben sollen; Acta Sanctorum, Boll., 4. Februar, S. 453[a]. Die Reliquie dieses Ehepaares war natürlich das heilige Tuchbild Veronicas, wenn sie es auch nicht behalten konnte, da es ja in Rom aufbewahrt wurde. Auch Maria Magdalena, welche Veronica gleichgestellt wurde, s. oben S. 93, war Missionärin in Südfrankreich.

Aber da die Rolle des Bekehrers doch vorzugsweise dem Manne zufallen muss, ist es wahrscheinlich, dass unter dem ‚Manne der Veronica‘ eine bestimmte und bekannte Person verborgen ist. Nach dem oben bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's Bemerkten ist es Nicodemus, dessen Name in England durch die frühe Verbreitung des Nicodemusevangeliums besonders gut bekannt war. Der eigentliche Name ist verloren gegangen, durch die Apposition verdrängt worden wie bei Veronica-Enigeus.

Das andere Element in der Gestalt Brons, des Besitzers des Wunderfisches, geht einerseits auf Christus selbst, aber auch auf den heiligen Petrus.

Was Christus anbelangt, so verweise ich auf das Evangelium Johannes 21, 9, wo Christus die Apostel mit einem gebratenen Fisch bewirthet, auf die Lebensgeschichte des heiligen Johannes, Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten I 451: Christus habe bei Tisch einmal sein Brot gesegnet und vertheilt, da seien alle satt geworden, ohne zu essen. Aus der jüdischen Tradition theilt mir Collega D. H. Müller folgende Stelle mit, die sich im Liber Toledoth Jeschu findet, Wagenseil, Tela ignea, S. 14: *Insuper (sc. Jordanem) abiens sumsit duos lapides molares, facitque ut aquis innatent, super quibus considens pisces capit coram turba, quibus deinde fruebantur.* In einem Drucke von Jerusalem heisst die Stelle: Da liess er einen Stein bringen und wälzte ihn auf den Jordan. Der Stein war von dem Umfange, dass drei Menschen auf demselben sitzen konnten. Es setzten sich aber auf denselben Alle, etwa fünftausend Männer, ausserdem noch Frauen und Kinder und der Stein schwamm auf dem Wasser. Da nahm Jesus fünf Laibe Brot und zwei Fische und vertheilte sie.

Ausserdem haben W. Hertz in seiner Schrift über die Sage vom Gral S. 19 f. und Veselovskij im Archiv für slavische Philologie VI 60 ff. muselmännische Legenden angezogen, welche in der Ausgabe des Koran von Maraccius S. 238 f. stehen. Nach diesen lässt Christus einen Tisch oder ein Tischtuch vom Himmel herabschweben oder von Engeln herabgetragen werden mit unvergänglichem Brot und Fleisch oder mit neun Kuchen und neun Fischen, mit allen Speisen ausser Fischen und Brot, mit Einem Fisch auf silberner Schüssel, *in quo sapor omnium rerum.* Diese Erzählungen sind ausser mit denen von der Brot- und Fisch-

vermehrung in den Evangelien verwandt mit Actus apostolorum 10, 11 ff., wo *vas quoddam velut linteum magnum* mit allen essbaren Thieren der Erde vom Himmel herabkommt, damit Petrus von ihnen esse. 10, 16 *et statim receptum est vas in coelum.*

Petrus als eigentlicher und als Menschenfischer ist durch die evangelischen Worte allbekannt. Ich verweise nur auf Lucas 5, 4, Matthäus 17, 23 ff., wo Petrus auf Befehl des Herrn die wunderbaren Fischzüge thut, besonders aber auf die eben angezogene Stelle aus den Actus apostolorum.

Auch die bildende Kunst stellt Jesus und Petrus als Fischer, Jesus auch als Fisch dar, wie ebenfalls W. Hertz und Veselovskij hervorgehoben haben. S. Martigny, Dictionnaire ‚Jésus', ‚Pêcheur', ‚Poisson', Kraus, Realencyklopädie I 525, Cahier, Caractéristiques des Saints 695, Dursch, Symbolik II 435, — über die Apostel als Fischer, Dursch, Symbolik II 434, W. Hertz, Die Sage von Parzival S. 19 f., — über Petrus insbesondere als Fischer, s. Martigny, ‚Pêcheur', ‚Poisson', Foggini, De Romano itinere S. Petri exercitationes historico-criticae, die als Titelvignette gebrauchte Nachbildung einer Elfenbeintafel: ein Schiff, in dem Christus am Steuer sitzt, Petrus einen grossen Fisch in einem Netze fängt, ein dritter zusieht; das Schiff trägt den Namen IHCVC, — oder die Abbildung einer Gemme S. 493, das Schiff ruht auf einem ungeheuren Fisch im Wasser, Petrus steigt ans Land zu Christus, mit der Aufschrift IHC und darunter ΠET; — über Jesus als Fisch, s. Martigny, ‚Poisson', ‚Eucharistie', Dursch II 434, Menzel, Symbolik I 286. 289. Sehr reiche Nachweise, auch bildliche Darstellungen gibt Pitra in seinen Abhandlungen De pisce allegorico, De pisce symbolico, De christianis monumentis ἰχθὺν exhibentibus, Spicilegium Solesmense III 499 ff., 545 ff.: s. insbesondere die Bilder, in welchen die Schüssel mit dem Fisch auf der Abendmahlstafel erscheint, neben einer oder zwei anderen Schüsseln.

Man sieht, wie der Fisch Brons und die Schüssel Josephs in diesen altchristlichen Ueberlieferungen vorgebildet sind: Christus und Petrus sind im Besitz wunderbar nährender Schüsseln und Fische. Nur ist es wahrscheinlich, dass dem Gral, der Schüssel Josephs von Arimathia, die speisengebende Kraft im Anschluss an Analogien wie die genannten verliehen wurde, sobald man die Blutschüssel zugleich als die des Abendmahls auffasste; s. oben S. 46 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. Da sie zur Mahlzeit Christi und seiner Jünger gedient hatte, lag diese Vorstellung nahe. Wenn der Gral bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's, dem er nicht als die Abendmahlschüssel gilt, sondern ein Gefäss, das Joseph eigens hatte machen lassen, dennoch Speise gibt, so ist das eine Mischung älterer und jüngerer Vorstellungen.

Wie der Fisch gerade Bron-Nicodemus zugeschrieben wurde, sieht man allerdings nicht deutlich. Wenn er ihn erst erhielt, als seine Missionsgeschichte, mit der Josephs verbunden war, s. oben S. 45, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, so könnte man wieder an die Anziehungskraft denken, welche verwandte Reliquien oder Heiligthümer und die Besitzer derselben auf einander ausübten; s. oben Joseph und Veronica S. 40 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. Joseph hatte die wunderbar speisende Schüssel, sein Schwager war Bron: also erhielt dieser den wunderbar speisenden Fisch. — Da bei Robert dem Fisch wie dem Gral die Kraft, wirkliche Speise zu geben, abgenommen ist, so stören sich die zwei heiligen Gegenstände nicht wesentlich. Im Grand St. Graal aber ist es unbegreiflich, wie die vom Gral erhaltene Gemeinde II 128 f. III 206 noch den Fisch braucht, um Speise zu erhalten, III 208. Solche Unbegreiflichkeiten beweisen, dass eine Mischung vor sich gegangen ist. — Man kann aber auch, und mit mehr Wahrscheinlichkeit, vermuthen,

dass der Fisch ursprünglich Petrus angehört habe, der ja auch als Bekehrer Englands galt, s. oben S. 41 und S. 45 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, und von diesem an Bron abgegeben worden sei, noch bevor die Vereinigung der Bron- mit der Josephssage eingetreten war.

Die hier vorgetragene Auffassung Brons ist im Widerspruche mit Nutt's Hypothese, 219 ff., deren Bedenklichkeit er selbst S. 224 hervorhebt. Nach ihm ist Bron der kymrische Bran the Blessed, welcher nach einer Triade des 14. Jahrhunderts das Christenthum in Wales eingeführt haben soll, und nach der Erzählung von Branwen, in den Mabinogion der Lady Guest, wo er auch den Beinamen the Blessed führt, den Kessel der Wiederbelebung erhalten hat. Gewiss ist, wie Nutt sagt, auf diesen letzteren Bran, einen dämonischen Riesen, der Beiname the blessed nur von dem Bekehrer übertragen worden. Und immerhin wäre es möglich, dass diese Uebertragung schon früh, vor Robert de Boron stattgefunden habe, obwohl die Quellen nichts davon wissen und die wälsche Erzählung ihrem Bran nur den Beinamen the Blessed gibt, ohne ihm die Rolle eines Bekehrers zuzuschreiben. Aber nehmen wir auch diesen günstigsten Fall an, so hat der Kessel Brans so gut wie keine Aehnlichkeit mit der Gralschüssel, sowohl Robert's als der der übrigen Graldichtungen, und dasselbe gilt von den meisten keltischen Zauberkesseln und Gefässen, die von Villemarqué bis Nutt (in dem siebenten Capitel seines Buches) angeführt worden sind. Brans Kessel, von dem im Mabinogi von Branwen erzählt wird, ed. Guest III S. 110 ff., Loth, Les Mabinogion I 75, vergleicht sich eher dem Kessel der Medea, in dem alte Leute jung gekocht werden, der Kessel des Ultonischen Cyklus, Nutt 185, hat nur die Eigenschaft, dass jeder der Gäste die gehörige Portion bekam, der Kessel Ceridwens, Nutt 210, ist ein Kessel der Begeisterung wie der nordische Odhrerir, das Gefäss der Fionnsage enthält einen zauberischen Wundbalsam, Nutt 187. Die Flaschen von Gwiddolwyn Gorr und Llwyr, so wie die von Rinnon Rin haben nur die Eigenschaft, dass man starke Getränke in ihnen aufbewahren kann, oder dass kein Getränk in ihnen verdirbt; Loth I 244. 247 f. Der Kessel von Tyrnog kocht nicht für Feige; Loth I 246, Guest II 353. Der Kessel Pwyll's ist ganz dunkel; Rhys, Arthurian Legend 300. Näher dem Gral stehen nur das Becken von Diwrnah, das niemand ungesättigt entlässt, Loth I 246, der Korb Gwyddneu's, der, wenn man Essen für Einen hineinlegt, hundert speist, und zwar mit der Speise, die jeder will, Loth I 244, Guest II 353 f., und die Pfanne mit den Tellern von Rhegynydd Ysgolhaig, welche auch die letzterwähnte zauberische Eigenschaft besitzen, Guest II 354. S. übrigens die Nachträge. — Vgl. auch den irischen Käse, der jeden beliebigen Geschmack annehmen kann, und das sich selbst füllende Gefäss, Zimmer, Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXIII, 160; s. das sich selbst credenzende Bier, Lokasenna, Prosa vor Str. 1, Snorra Edda I 338 und oben S. 29 bei Pseudo-Gautier. Der Kopf Brans verschafft wohl, wie es scheint, unter Anderem auch Essen und Vergessenheit, Loth, I 90 f., Guest III 127, aber es ist kein Kessel und keine Schüssel.

Der Name Bran ist allerdings Bron sehr ähnlich und an der Bekehrung eines Theiles von Britannien haben beide Antheil. Aber der Name Bran (corvus) ist kein seltener auf wälschem und bretonischem Sprachgebiet, — s. Loth, Les Mabinogion I 66 Anm., und dazu S. Branus auf der Insel Hy, vgl. den irischen Bischof Bronus, beide bei Stadler im evangelischen Heiligenlexikon. — die Tristan ähnliche Ballade von Braun, bei Villemarqué Barzaz breiz. 4. Auflage 123, Hartmann und Pfau, Bretonische Volkslieder 256, W. Hertz, Gottfrieds Tristan S. 94; einen irischen Bran bietet Nutt 232. Brandelis bei Pseudo-Gautier

und sonst ist Brans de Lis, wie Meliant de Lis, da Lis sein Schloss heisst, Birch-Hirschfeld 94, Gerard's Escanor 24073, Brandelis, Li sire de l'ille del Lis, G. Paris, Histoire littéraire XXX 126, Martin, Zur Gralsage 12, — das Zusammentreffen des Namens mit der Person eines Bekehrers von England also nicht so auffallend, und die Möglichkeit gar nicht ausgeschlossen, s. oben S. 93, dass Bran the Blessed in dem Bron der französischen Gralgeschichten, wenn auch nicht der uns erhaltenen, seinen Ursprung habe. Vor Allem aber müssten bei Nutt's Annahme nichtchristliche Vorstellungen celtischer Völker von den Franzosen zu einer der christlichsten Sagen, ja zu einer christlichen Heiligenlegende umgearbeitet worden sein, während der Gral sich aus christlichen Motiven erklären lässt, s. oben S. 95 f., und die Verbindung Brons mit Enygeus und Joseph von Arimathia, sowie seine Rolle als Fischer bei Robert bliebe doch unerklärt, während oben S. 92 ff. diese Thatsachen doch zum Theil ihre Erklärung gefunden haben. Einen Lachs oder eine Forelle der Weisheit, einen Wunderfisch keltischen Ursprungs hat allerdings Nutt nachgewiesen S. 158. 209, s. Zimmer, Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXV 155, — aber der wälsche Bran hat gar nichts mit ihm zu thun, und die Eigenschaften dieses Weisheitsfisches erinnern durchaus nicht an den Fisch Brons bei Robert oder Alains im Grand St. Graal, dessen Gaben bei Robert räthselhaft sind, während er im Grand St. Graal Nahrung spendet, dessen Fang auch durchaus nicht an das Fischen des Fischerkönigs bei Crestien oder sonst erinnert. Es ist durchaus willkürlich, wenn Nutt S. 208 den einmaligen Fang eines Wunderfisches durch den reichen Fischer Bron bei Robert oder durch Alain im Grand St. Graal mit dem wiederholten Fischen des Fischerkönigs bei Crestien oder den Uebrigen zu der Urformel vereinigt: der Fischerkönig verbringt sein Leben auf der Jagd nach einem Fisch, der ihm, wenn gefangen, die Macht, Gutes vom Bösen zu unterscheiden oder seine Leute mit unvergänglicher Speise zu versehen, geben würde. Gewiss war nur das letztere die ursprüngliche Eigenschaft des Fisches, s. oben S. 96, nicht Mittheilung jener Weisheit, welche Gutes vom Bösen unterscheiden liess, die vielmehr der Gralschüssel innewohnt; s. oben S. 92. Zwischen den Gaben des Lachses der Weisheit und des Bron'schen oder Alainschen Fisches ist gar keine Aehnlichkeit. Ferner deutet weder Crestien noch seine Fortsetzer durch ein Wort darauf hin, dass der Fischerkönig einen bestimmten Fisch habe fangen wollen, was ihm nie gelungen sei.[1] Und wenn Nutt auch meint, die französischen Dichter hätten die Bedeutung dieses Fischens nicht mehr verstanden, so durfte er nicht in der Nichterwähnung eines gelungenen Fischfanges von Seiten des Königs eine Spur der fruchtlosen Absicht, einen bestimmten Fisch zu fangen, in den von ihnen benutzten Quellen sehen. Denn da der Fischerkönig bei Crestien und seinen Nachfolgern blos zu seinem Vergnügen fischt, so ist es doch ganz natürlich, dass die Autoren gewöhnlich nicht erzählen, er habe etwas oder er habe nichts gefangen. Das Nichterwähnen eines Fanges ist etwas Anderes als die Erwähnung, dass etwas nicht gefangen wurde. Letzteres wäre allerdings bedeutungsvoll, obwohl auch nicht entscheidend, kommt aber nicht vor.

Aber das ist Nutt zuzugeben, dass das 26. Capitel des Matthäusevangeliums und das 15. des Evangeliums Nicodemi[2] nicht, wie Birch-Hirschfeld 222 meint, ausreichen, um alle Vorstellungen, welche das Mittelalter vom Gral hatte, zu erklären.

[1] Nach dem Prosaroman Perlesvaus fängt er sogar wirklich grosse Fische, Birch-Hirschfeld 128. S. auch Wolfram's Parzival 491, 10.

[2] S. schon P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 130 Anm.

Brons, Hebrons Sohn ist Alain, der Führer und Häuptling seiner Geschwister. Der Name wird auch *Elain* geschrieben, so in der Prosa Hucher I 269. Da die Erzählung vom Zuge der Israeliten durch die Wüste jedenfalls Vorbild für die Wanderung der Gemeinde Josephs vor dem Zuge nach Britannien, Avaron, Avalon, gewesen ist, so könnte die Stelle Paralip. I 5, 9 für die Wahl des wälschen und bretonischen Namens *Alanus*, und für die Stellung Alains von Einfluss gewesen sein: *de filiis Hebron, Eliel princeps et fratres eius octoginta*. Nach 15, 12 darf nur Eliel und die anderen *principes* die Bundeslade tragen. Aber wahrscheinlich ist diese Combination nicht, um so weniger als Alain bei Robert de Boron gar nicht Gralhüter ist. Bei ihm, 873 und 3366, geht der Gral von Joseph auf Bron, von diesem auf Alains Sohn (Perceval) über. Eher werden die sechs bretonischen Fürsten oder Könige dieses Namens, die vom 6. bis zum 12. Jahrhunderte gezählt werden, in Betracht kommen, s. L'art de vérifier les dates (1818), XIII 190 ff.

Auch die Rolle dieses Alains im Gedicht ist auffällig und zeigt, dass Robert es schlecht verstanden hat, einen schon vorliegenden Typus in seinen Plan einzufügen. — 2899 f. wird dem ehelosen unter Brons Kindern die Herrschaft über die Anderen versprochen, 2959 ff. will Alain sich lieber schinden lassen als zu heiraten. Er erhält auch die Herrschaft über die Geschwister, 2899 f., 2993. 3098. 3173. 3184. 3242. 3249. Aber 3091. 3467 soll er heiraten und einen Sohn zeugen. Das ist natürlich kein Widerspruch, aber auffallend. Man könnte vermuthen, dass die Keuschheit Alains höheren Zwecken geopfert werden soll; das wäre aber sehr undeutlich ausgedrückt; — oder dass zwei Vorstellungen, die vom jungfräulichen Missionär Alain, 3267, und von Alain als Stammvater eines berühmten Geschlechts, in ungeschickter Weise vermengt worden seien. Der Grand St. Graal spricht für letztere Vermuthung. Dieses Werk nämlich unterscheidet noch streng zwischen dem jungfräulichen Sohn Brons, Alain, der nie König wurde, und Alain le Gros, dem viel späteren König; Hucher III 209.

Ausserdem wird Alain bei Robert zwar deutlich als poetisches Gegenbild eines christlichen Priesters gezeichnet, — er will nicht heiraten, 2959 ff., soll die christliche Lehre als Missionär in fremden Ländern verkünden, 3083. 3103. 3267, und über seine Brüder herrschen wie der Priester über seine Gemeinde, 2899 f., 2993. 3098. 3173. 3184. 3248, — aber trotzdem erhält er den Gral nicht und wird auch nicht in die geheimen Worte Christi eingeweiht, die ihm allerdings ohne den Gral nicht viel nützen könnten. Er wird wohl seinem Sohne, dem letzten Gralhelden, haben weichen müssen, denn vier Gralherren vertrug der Plan Robert's nicht, der in der Dreiheit der Gralherren die Dreieinigkeit nachgebildet fand, 3371 ff. Von Haus aus hatte er gewiss ebensowenig mit dem Gral zu thun als sein Sohn.

Auch die Rolle des Petrus in unserem Gedichte ist sehr dunkel. Der Dichter hatte die Absicht, im dritten Theil seines Werkes über ihn nähere Auskunft zu geben, 3470. Die Stelle ist unten im Zusammenhang citirt. Aber der Didot'sche Perceval, den Hucher, Birch-Hirschfeld und G. Paris, Merlin I, IX Anm. für diesen dritten Theil halten, und der jedenfalls unter allen Gralsuchen den meisten Anspruch darauf hat, dafür zu gelten, kennt diese Person nicht. Nach den Andeutungen des Joseph von Arimathia beabsichtigte Robert zu erzählen, dass Petrus nach dem Occident in die Thäler von Avaron gelange, 3122 ff., 3219 ff., aber einer bestimmten Person wegen, er solle die Uebergabe des Gral an Bron durch Joseph im Orient noch sehen:

Pour ce que voir dire pouist
Ne de rien nule mentist
A celui pour qui il s'en va.

Gemeint ist gewiss der Sohn Alains, vor dessen Ankunft bei ihm er nicht sterben soll, 3130. 3139. Petrus wird Alains Sohn wahrscheinlich sagen sollen, dass Bron nach Joseph in Besitz des Grales ist, also ihm über den Fischerkönig Aufklärung geben, wie Crestien's Oheim-Eremit, s. Birch-Hirschfeld 182. Aber das Gralgeheimniss kann er ihm nicht enthüllen; er weiss es selbst nicht. Er ist nur im Besitze eines versiegelten göttlichen Briefes, s. Martin, Zur Gralsage 37, der allerdings eine Belehrung über den Gral und das Schicksal Moses' enthalten haben wird, s. oben S. 87, den ihm aber erst Alains Sohn vorlesen soll, 3132 ff., 3469 ff. *A peines sera retrouvez*, 3472, scheint auf einen besonders abgelegenen Aufenthalt Petrus' hinzudeuten, wenn der Vers sich nicht vielleicht auf Moses bezieht, s. 3136, *perdur*.

Diese Geschichte oder Prophezeiung von Petrus ist aber eine Erfindung, die sich schlecht mit der Rolle Brons verträgt, denn Bron, der zweite Gralhüter, soll auch nach dem Occident gehen, 3358, und dort Alains Sohn erwarten, auf den dann seine Würde übergeht. Dass Bron in die Geheimnisse des Gral eingeweiht wird, 3415 ff., ist ganz natürlich; warum aber auch Petrus, der nie Gralhüter werden soll? Und durch Alains Sohn, der durch das Vorlesen auch über das unterrichtet wird, was er erst durch Brons erfahren soll? — Wie König Evalach im grossen St. Graal, der mehrere hundert Jahre lebt, kann Petrus nicht sterben, bis der Gralritter Galaad ihn erlöst, Birch-Hirschfeld 48; s. oben S. 65 bei Manessier.

Mit dem Apostel hat dieser Petrus nach der Meinung Robert's nichts zu thun. Er unterscheidet ihn von jenem, der 342 vorkommt, ganz deutlich, 2571. Gleichwohl wird er in letzter Linie auf den Apostel zurückgehen, da diesem in der That eine britische Mission zugeschrieben wird, Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten II, 2, 148. Und der Grand St. Graal erzählt, dass ein Pierre, ein Mitglied der Josephsgemeinde, den britischen König Luce zum Christenthume bekehrt habe, Hucher III 269. Erst in einer erweiterten Redaction des Grand St. Graal wird dieser Petrus zu einem Sohne Brons, des Schwagers Josephs gemacht, Hucher III 474. 479. Es vollzieht sich also hier vor unseren Augen, was oben S. 45, zweite Interpolation zu Pseudo-Gautier, und S. 93 ff. für die Verbindung der Schwester Josephs von Arimathia mit ihrem Manne angenommen wurde. An Veronica erinnert Pierre auch dadurch, dass er in Robert's Gedicht als der Apostel Petrus und ein von diesem verschiedener Bekehrer Britanniens vorkommt.

Eine Beziehung zu dem Fisch wird nicht angedeutet, aber nach dem oben S. 96 bei Bron Gesagten darf man vermuthen, dass der wunderbare Fischfang zuerst von Petrus erzählt wurde.

Wir sehen also eine Mehrheit von Personen, welche mit dem Gral in Beziehung stehen und an der Bekehrung Englands Antheil haben, Joseph von Arimathia, Bron (Nicodemus), Alains Sohn und der abseits stehende Pierre. Wenn die ersten drei nach einander in den Besitz des Grals gelangen, so ist das wohl ein Versuch, vereinzelte Nachrichten über vereinzelte Bekehrer, deren erster den Gral hatte, in pragmatischen Zusammenhang zu bringen. Nach Alains Sohn muss Robert ein Verschwinden des Grals angenommen haben. Denn es gibt nur drei Gralbesitzer, die mit der Dreieinigkeit verglichen werden, 3371.

Da der Gral thatsächlich nicht in England vorhanden war, er aber einmal von Joseph oder dessen Verwandten hingebracht wurde, so muss er nothwendig nach dem Tode des nach Robert letzten Besitzers, des Sohnes Alains, England wieder verlassen haben. Nur eine englische Tradition, deren Zeit ich nicht bestimmen kann, lässt die Blutschüssel in dem Grabe Josephs in Glastonbury aufbewahrt bleiben, aber den Augen der Menschen entrückt; s. oben S. 42 bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's.

Die kurze Reihe von drei Gralbesitzern, Joseph von Arimathia, Nicodemus-Bron und seinen Enkel, Alains Sohn, bietet auch der Didot'sche Perceval. Der Name ‚reicher Fischer' kommt in ihm nur einem, Bron, zu, der den Fischzug gethan hat. Das ist jedenfalls das Alterthümlichere gegenüber anderen Berichten, nach denen eine lange Reihe von Gralbesitzern angenommen wird, wie in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, bei Gerbert, im Grand St. Graal und der Quête, s. oben S. 63 bei Manessier, — und auch gegenüber jenen, welche den Namen Fischerkönig oder ‚reicher Fischer' noch Anderen zutheilen als dem wirklichen Fischer Bron, oder wie im Grand St. Graal, Alain. Das geschieht im Grand St. Graal, wo die ganze Reihe der Gralbesitzer von Josue, Brons Sohn und Alains Bruder, bis auf Pelles, also Josue, Eminadap, Carceloys, Manuiel, Lambor, Pellehan, Pelles diesen Namen führen, ohne dass sie je fischen, offenbar nur eine Vererbung. In der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's haben wir auch die lange Reihe und wahrscheinlich auch den Namen ‚reicher Fischer' für alle; s. S. 37. 50. Das ist das ältere, eine Zwischenstufe, welche die Vorstellungen Robert's mit denen des Grand St. Graal verbindet. Auch die wechselnden Bezeichnungen ‚reicher Fischer' und ‚Fischerkönig' werden in dieser Weise einander gefolgt sein, da die Vorstellung eines Gralreiches jedenfalls jung ist. Darnach ist diese Vorstellung in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, bei Robert, im Didot'schen Perceval, bei Pseudo-Crestien, im Grand St. Graal, in der Quête in älterer Form bewahrt als bei Crestien, Gautier, Manessier, in der Demanda, im Perlesvaus; Gerbert hat ‚reicher Fischer' und ‚Fischerkönig'.

Wenn Crestien und die Fortsetzer Gautier, Manessier, Pseudo-Crestien den letzten Gralkönig vor Perceval ‚reichen Fischer' oder ‚Fischerkönig' nennen, so können sie einen Reflex von Nicodemus-Bron meinen und sich an der chronologischen Schwierigkeit nicht gestossen haben; s. oben S. 64 bei Manessier. Bei Gerbert aber, der die lange Genealogie voraussetzt, kann der letzte Fischerkönig vor Perceval nicht Bron sein.

Im Perlesvaus heisst sogar Joseph von Arimathia Fischerkönig, 331. Das ist eine Vererbung nach rückwärts.

Ueber das Fischen des Fischerkönigs bei Crestien und Perlesvaus s. S. 13 bei Crestien, S. 63 bei Manessier.

Die Genealogie geht in beiden Hauptformen von Joseph von Arimathia aus, aber nicht direct, sondern vermittelst seiner Schwester, der Frau seines Schwagers Nicodemus-Brons. Auch wo dies nicht ausdrücklich erklärt wird, darf man die Anspielungen auf den Ahnherrn Joseph von Arimathia so verstehen, so in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, Potvin IV 346, V. 184 ff., Manessier 35132. Directe Abstammung der Gralfürsten von einer biblischen Person, einem Heiligen, galt wohl für unschicklich. Bei der längeren Reihe wird Bron als Gralbesitzer ausgeschaltet und es folgt auf Joseph und Josephe Brons Sohn Alain, der den Gral auf seinen Bruder Josue überträgt. Erst Josue ist König und erst von ihm stammen in gerader Abfolge die sechs Gralkönige vor Galaad ab. Ueber die Einsetzung Josephes und Alains s. unten beim Grand St. Graal. Auch hier handelte es sich um sittliche Würde und Reinheit, welche man von den ersten Gralbesitzern in nicht geringerem

Grade verlangte als von dem letzten. Uebrigens waren alle Gralfürsten tugendhafte Männer; Grand St. Graal III 292 ff. Ein kleiner Zweifel in Bezug auf Pelles wird unten beim Grand St. Graal besprochen.

Auch die Vorstellungen über den Gral selbst sind keineswegs ein an sich zusammenhängendes Ganzes. Warum werden seine Gaben, die Christus, wie es scheint, bedingungslos verspricht, 917 ff., erst sichtbar, als die Gemeinde in Folge der Sünden einiger Mitglieder Mangel leidet. Erst da wird die Graltafel eingerichtet. 2469. Dabei zeigt sich allerdings jene innere Beseeligung, welche Christus versprochen hatte, 2565. 2609. aber vor Allem etwas, von dem Christus gar nicht gesprochen hatte, die Eigenschaft des Grals, Gute und Böse zu unterscheiden, 2569. 2578. Der Gral ist eine *espreuve*, 2470. Diese Eigenschaft wird zwar 2778 ff. erklärt durch die Identität des Grals mit der Abendmahlschüssel, aber auffällig bleibt es, dass nicht der im Kerker erscheinende Christus Joseph diese Gabe des Grals mittheilt, sondern erst die Stimme, welche Joseph bei Anrufung des Grals hört. Dass der Gral eigentliche Speise gibt, wird nirgends gesagt und war auch gewiss nicht die Meinung des Dichters, der darin von der älteren ihm wohl zu roh erscheinenden Meinung abwich. Es hätte sich dies ja auch wenig zu den Wirkungen des Grals geschickt, welche unser Dichter denen der Communion vergleicht, s. oben S. 84 f., 87. Ueber die in der zweiten Ausgabe des Grals vorgenommene Aenderung in den Vorstellungen, welche der Dichter über die Wirkungen des Grals äussert, s. oben S. 89.

Ich füge noch Einiges hinzu, was geeignet sein könnte, Robert's Gralroman zu charakterisiren und Einzelnes zu erklären.

Der Name Gral wird von *agréer* abgeleitet, 2579, wie im Didot'schen Perceval und im Grand St. Graal an einer wahrscheinlich von Robert unabhängigen Stelle, II 306. Da das Wort *Graal* im dreizehnten Jahrhundert nicht veraltet ist, s. S. 6 f. bei Crestien, so ist die nur für ,den Gral', nicht für jede Schüssel passende Etymologie ebenso wie der bestimmte Artikel überall ausser bei Crestien und in der von ihm abhängigen ersten Interpolation Pseudo-Gautier's, s. oben S. 36, ein Zeugniss für das Alter des Grals.

Der Glanz, welchen der Gral verbreitet, gehört ursprünglich wohl nur der göttlichen Gestalt, welche ihn bringt. Aus der Geschichte von der Verklärung Christi und Befreiung Petrus', Actus 12, 7, ist er in die Geschichten von der Befreiung Josephs von Arimathia im Evangelium Nicodemi c. 15 übergegangen, in die Narratio Josephi. Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1853, S. 444 f., in die Vindicta Salvatoris, Tischendorf 488, s. auch Petrus de Natalibus, Acta Sanct. Boll. 17. März 509[a]. — in die unten angeführten italienischen Vendettas, in die Geschichte von dem Bild Christi, das König Abgar malen lassen will. Lipsius, Abgarsage 25. 54 f. Anm., 62 f., Mathes, Abgarsage 65, und auch in den Grand St. Graal II 113. zweimal, an einer Stelle, die der ursprünglichen Fassung angehört, nicht aus Robert stammt.

Die in der Ueberarbeitung des Werkes angenommene Fähigkeit des Grals, Antworten Gottes an den vor ihm Knieenden hervorzurufen, hängt natürlich mit der Anwesenheit des dreieinigen Gottes im Gral zusammen, s. oben S. 87 f., 89, und erinnert, wie der Gral als Heiligthum einer wandernden Gemeinde überhaupt an die Bundeslade in der Stiftshütte der Israeliten; s. Exodus 25, 8, wo Gott zu Moses sagt: *facientque* (die Israeliten) *mihi sanctuarium et habitabo in medio eorum* und 25, 22 *Inde praecipiam et loquar ad te supra propi-*

tiatorium, ac de medio duorum Cherubim, qui erunt super arcam testimonii (s. 25, 19. 20), *cuncta quae mandabo per te filiis Israel.* Den Cherubim entspricht der Engel, welcher mitunter statt Gottes spricht. 2888 (3291). Uebrigens berichtet schon Chrysostomus von der Vision eines Greises, der während des Messopfers Engel sah, die sich an der Feier betheiligten, Steitz, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1867, S. 248, und Hinkmar meinte, dass Jesus mit Engeln bei jedem Messopfer anwesend sei, Rückert in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie I 515.

Die Vergleichung des Grals mit dem Kelch auf dem Altar und des Graldienstes mit dem Messopfer steht bei Robert im Zusammenhang mit einer allegorischen Deutung der Messgebräuche und Geräthe,[1] die gewiss in der lateinischen Litteratur ihr directes Vorbild hat; s. Birch-Hirschfeld 221. Es kommen ausser Honorius Augustodunensis (Gemma) besonders in Betracht Rupertus Tuitiensis († 1135, De divinis officiis), Bruno Astensis († 1123, De Sacramentis), Sicardus Cremonensis († 1215, Mitrale), von den späteren Durandus († 1332, Rationale), von den älteren Germanus (8. Jahrh.), Migne, Graeci, XCVIII 388. Das deutsche Gedicht von den Messgebräuchen, Haupt's Zeitschrift I 270 ff., hat von V. 422 an dieselbe Ordnung: Corporale, Kelch, Patene; s. Steitz, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1866, S. 240, und Kraus, Ueber das Recht und die Hochzeit, Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1891. — Was die Grallitteratur anlangt, so hat der Gedanke besonders den Verfasser des Perlesvaus beschäftigt, 250. 272, Birch-Hirschfeld S. 132.

Die Form, unter welcher der Gral seine Heilwirkungen übt, nämlich bei der Graltafel, ist den evangelischen Berichten über das Abendmahl Christi entnommen, 2491, Merlin ed. G. Paris I 95, Grand St. Graal und Quête, Birch-Hirschfeld 26. 41, und hat Aehnlichkeit mit den alten Agapen, insofern sie beim gemeinsamen Mahle erfolgen, aber bei Robert nicht durch den Genuss irgend einer heilwirkenden Speise, sondern durch das Ansehen der Reliquie. Doch wurden auch dem blossen Zusehen beim Messopfer, nicht blos der Communion, natürlich innere Würdigkeit, wie bei der Gralgemeinde vorausgesetzt, ewige Heilswirkungen zugeschrieben; s. Rückert in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie I 497. — Die unnennbare Befriedigung entspricht der *ineffabilis sanctificatio* der Communion, s. Rückert, ebendaselbst I 492.

In dem Theil des Grand St. Graal, der keine Beeinflussung durch Robert's Joseph zeigt, II 128 f., findet noch keine gemeinsame Tafel statt, was vielleicht das Aeltere ist.

Die Eigenschaft des Grals, Gute von Bösen zu unterscheiden, geht aus seiner früheren Verwendung als Abendmahlschüssel hervor, wie sich aus 2778 ff. deutlich ergibt, s. oben S. 92. Auch die Eucharistie diente mitunter demselben Zweck, s. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten I 341, Gietmann, Ein Gralbuch XXXII. Die Form, in der es geschah, dass derjenige, der sich unwürdig an den Graltisch setzte, von der Erde verschlungen wird, in der Lücke nach 2752, Weidner S. 118, vgl. Grand St. Graal III 201, stammt aus dem alten Testament, Numeri 4, 20. Ausser Aaron soll Niemand ins Heiligthum eintreten, *nisi involvantur, alioquin moriantur;* 16, 31 die Erde öffnet sich vor Dathan und Abiron, s. Deuter. 11, 6, Psalm. 105, 17, Exodus 26, 1, I Paralip. 15, 1. Vgl. auch die Gefahren, welchen jene sich aussetzten, die unberufen das Holz des heiligen Kreuzes berührten; Mussafia, Ueber die Legende vom heiligen Kreuz, Sitzungsberichte der Wiener Akademie LXIII 182. 189, Veselovskij, Archiv für slavische Philologie VI 51 Anm.

[1] Vgl. die allegorische Deutung der ritterlichen Waffenstücke, Lancelot III 116. Und auch das Messkleid des Priesters wird mit einer Rüstung verglichen; z. B. Lancelot IV 194 *il revêt les armes du seigneur.*

Der Didot'sche Perceval 418, der Grand St. Graal in seinem wohl durch Robert's erste Ausgabe des Joseph beeinflussten Schluss, Birch-Hirschfeld 24, — s. unten beim Grand St. Graal, — und die Quête ch. V 167 haben ebenfalls die Vorstellung von einer Graltafel mit einem ‚gefürchteten Sitze'. Es bleibt also diese Einrichtung bestehen bis zur Zeit des Gralhelden, der sich auf ihn setzen soll, obwohl diese letztere Vorstellung nicht festgehalten wird, s. unten bei dem Didot'schen Perceval, dem Grand St. Graal und der Quête.

Eine Analogie dazu ist der ‚gefährliche Sitz' an der Artustafel, — s. Didot's Perceval 426, Merlin, ed. G. Paris I 97 f., Quête, Birch-Hirschfeld 37, s. unten bei der Quête, — der ‚Ehrenstein' in Ulrich's Lancelot, 5718, der keinen Falschen verträgt, Martin, Zur Gralsage 37, ein gleich gearteter Stein in Wirnts Wigalois 42, 31 (1495), ein Stein unter einer Linde, auf dem nur ein Edelgeborener sich niederlassen darf, Salman und Morolf ed. Vogt, Str. 188 ff. und S. CXXI, ein Schiff, auf dem nur ein Tugendhafter fahren kann, Claris und Laris 16121. Es können also auch nicht biblische oder christliche Vorstellungen bei der Erfindung des ‚gefährlichen' und ‚gefürchteten Sitzes' thätig gewesen sein.

Die Sicherheit vor Verurtheilung in Gerichtshöfen, 925 f. 3050, für die Auserwählten, die eigentlichen Besitzer des Grals, ist eine Eigenschaft, welche auch anderen Reliquien Christi zugeschrieben wird, so dem Bild Christi, Lipsius, Abgarsage 21, dem Rock Christi, Gildemeister und Sybel, Der heilige Rock zu Trier 54[2]; s. Mors Pilati, Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1853, 432, Passional ed. Hahn 88, 8.

Was die Sicherheit im Kampfe anbelangt, 927 *N'en court de bataille venchu,* so ist bei Robert nicht deutlich, ob er wirkliche Kriege meint. Im Lancelot du Lac von 1533, Band III, fol. 132[a] heisst es, *comment Lancelot du Lac vainquit la bataille;* es handelt sich um einen gerichtlichen Zweikampf. Gewöhnliche Zweikämpfe heissen *bataille*, z. B. in Renaud's Bel Inconnu 1053. 1058. 1074. Auch in der Demanda wird *batalha* für Zweikampf gebraucht, so z. B. S. 155 und fol. 151[b]. — Auch ist nicht klar, ob Robert bei diesem Kampf oder dieser Schlacht an unmittelbare Gegenwart des Grals dachte. Wäre dies der Fall, so böten sich Analogien dar, die unten beim Grand St. Graal angeführt sind.

Leiblicher Schutz, 3052, des Besitzers überhaupt wird auch sonst Reliquien zugeschrieben, so wieder dem heiligen Rock, s. Perlesvaus, Birch-Hirschfeld S. 130, und dem Georgshemd, Wolfdietrich D, IV 58, VI 36. 178. 182.

Aber auffällig ist hier die Erwähnung dieser Eigenschaft mit dem Worte *de leur membres mehaignié*, 3052. — Die Erlesenen, die Gralbesitzer sind Joseph, Bron, der reiche Fischer, und Alains Sohn, Brons Enkel. Aber der reiche Fischer, der Fischerkönig ist in anderen Fassungen der Sage gerade der *roi mehaignié*, und auch im Didot'schen Perceval schwer krank; s. unten bei diesem. Man müsste denn annehmen, dass man durch eine Versündigung diese Gabe des Grals verscherzen konnte, was vielleicht durch 3048 *Cil qui au siècle bien ferunt* angedeutet ist. Aber s. oben S. 63 bei Manessier, wo der jüngere Ursprung der Verwundung des Gralkönigs gezeigt ist. Ueber Pelles, oben S. 101, s. unten beim Grand St. Graal.

Wie der Gral Eigenthum eines Geschlechtes ist, ebenso durfte die Bundeslade nur von den Leviten, speciell von dem Stamm Caath bedient werden, Numeri 7, 9. Paral. I 15, 12.

Die theokratische Herrschaft, welche Josephs Geschlecht als Priester und Könige zugleich, oder vielmehr in einer Eigenschaft, welche etwas vom Priester wie vom König an sich hatte, ohne mit Priester- und Königswürde sich zu decken, würde von Robert ganz deutlich ausgesprochen sein, wenn man den Vers 927, *N'en court de bataille venchu,*

auf Krieg und Schlachten beziehen dürfte; denn Kriege führen in der Regel doch nur Könige. Aber auch ohne dieses Zeugniss spricht die ganze Darstellung des Verhältnisses der Gralgemeinde bei Robert dafür, dass er Joseph, dann Bron als das geistliche und weltliche Oberhaupt der Gemeinde betrachtete — ebenso Alain in seiner Gemeinde — und dass er diese Vorstellung vom Gralkönigthum in seinem dritten Theil zu verwerthen gedachte. — Ein litterarisch traditionelles Vorbild war Moses und der Priester Johannes; s. die Stellen aus dem deutschen Gedicht über den Priester Johannes und im jüngeren Titurel bei Zarncke, Abhandlungen der k. sächsischen Akademie der Wissenschaften VII 954. 960. Das wirkliche Leben zeigte in den Grossmeistern der geistlichen Ritterorden und in den *perfecti* der Waldensischen Gemeinden eine ähnliche Mischung von geistlicher und weltlicher Gewalt. — Die mehr weltlichen Gralkönige der anderen Romane sind offenbar jünger.

Die oberste Gewalt aber wird in unserem Roman wie in den übrigen durch Vererbung in einer Familie festgehalten, und dies ist das Geschlecht Josephs. Es erinnert dies an die *filii Joseph* (des egyptischen) in der Bibel.

Wenn Robert dem Gral eine ähnliche, aber keineswegs die gleiche Rolle zuschreibt, wie sie später das Messopfer hatte, s. oben S. 87, wenn seine Führer der Gemeinde christlichen Priestern und Grossmeistern der geistlichen Ritterorden ähnlich, aber keineswegs wirkliche Priester oder Templer sind, — Bron und Alain heiraten und zeugen Kinder, — das wirkliche Messopfer und wirkliche Priester aber dadurch keinen Platz in dem vom Dichter geschilderten Urchristenthum finden, so haben wir hier eine ähnlich freie und bewusste Willkür in der Verwendung allbekannter Einrichtungen, wie wir sie in einigen deutschen Gedichten in der freien Verwerthung von gleichzeitigen oder kurz vorhergehenden Personen und Begebenheiten finden, s. Richard von Cornwall in Konrads von Würzburg Turnier von Nantes, König Wenzel II. von Böhmen in Ulrichs von Eschenbach Wilhelm von Wenden. Aus späterer Zeit vergleicht sich Jehan de Paris und die politisch-gelehrten Romane des 16. und 17. Jahrhunderts, aus der neuesten Daudet's Rois en exile, D'Israelis Endymion.

Ueber die Sagengestalt Josephs von Arimathia, abgesehen von ihrem Verhältniss zum Gral und der Gralgemeinde, in unserem Gedicht handelt Birch-Hirschfeld 216 ff. und weist nach, dass Robert dazu ausser den kanonischen Berichten auch eine Legendenentwicklung benutzt hat, welche wir durch das Evangelium Nicodemi oder die Gesta Pilati,[1] dann durch die Vindicta Salvatoris und das lateinische Pilatusgedicht, Mone, Anzeiger 1835, S. 425 ff. oder Du Méril, Poésies populaires latines, S. 343 ff., kennen, s. auch S. 218, wie schon Hucher bemerkt hat, Le Saint Graal I 138, und Sueton's Vespasian c. 5,[2] eine Stelle, welche die Befreiung Josephs von Arimathia durch Vespasian und damit die vierzigjährige Gefangenschaft Josephs gegen die Angabe der Gesta Pilati und der Vindicta zu erklären geeignet ist, wenn man annimmt, Robert habe Josephus Flavius mit Joseph von Arimathia verwechselt. Dass dies geschah, sieht man aus dem Auszug einer Fassung der Destruction de Jérusalem in der Histoire littéraire XXII 412, — s. eine andere Redaction des Gedichtes in

[1] Und zwar das Werk, welches wir unter diesem Namen besitzen, während Gregor von Tours, Historia Francorum I 21 ed. Arndt I, S. 44, Gesta Pilati citiert, welche Joseph von einem Engel befreit werden lassen statt von Christus, *absolvente angelo*. Allerdings könnte eine ungenaue Erinnerung vorliegen wie bei Stadler in seinem Heiligenlexikon, der fälschlich angibt, dass Petrus de Natalibus Joseph von einem Engel befreit werden lasse; s. die Stelle des Petrus unten S. 107.

[2] S. auch Josephus Flavius, Bellum Judaicum l. IV, c. 10, 7, — l. III, c. 8 versteckt er sich in einem βαθὺς λάκκος, — Josephus Hebraicus (12. Jahrh.) ed. Breithaupt 1710, l. IV, c. 30. 31, S. 666. 673.

einer Turiner Handschrift bei A. Graf, Roma nella memoria del medio evo I 429, — in welcher wirklich nach der Zerstörung Jerusalems Josephus Flavius mit Verone und zwei anderen Bekehrten dem Kaiser Vespasian nach Rom folgt. S. Manessier, Potvin V, S. 153 f. Anm; s. oben S. 61. Zusammen scheinen Joseph von Arimathia und Josephus Flavius vorzukommen in der anderen Vengeance der Turiner Bibliothek, L. II 14,[1] wo der griechische König David, Gemahl Helenas, der Tochter des Kaisers Vespasian, Schwager des Kaisers Titus, welcher von Mohammed verführt, gegen die Christen wüthet und dafür mit Krankheit gestraft wird, bei der Eroberung von Aussit[2] einen Joseph, einen Josaph, einen Cosme und zwei Ungenannte, alles Brüder und Söhne der Gräfin Honnestasse, d. i. Anastasia, welche bei der Geburt Christi ihre Hände wieder erhalten hat, aus dreissigjähriger Kerkerhaft in der sie von den Juden ohne Nahrung und Licht wegen ihrer Verehrung Christi gehalten wurden, befreit, fol. 79 v. Graf, Roma I 405; s. auch Graf im Giornale storico della letteratura italiana XIV 207 f. und Comparetti, Virgilio nel medio evo II 196 ff. Dass Joseph der von Arimathia ist, ergibt sich, abgesehen von Anderem, aus fol. 80 r. — In der zuerst erwähnten Turiner Vengeance, Graf, Roma I 429 ff., ist der Typus des von Vespasian befreiten Joseph von Arimathia gar durch drei Personen vertreten. V. 459 finden die Römer unter Vespasian und Titus vor Jerusalem *ens une vosure* einen Edelmann Jaffet, der dann den Römern Rathschläge zur Eroberung Jerusalems gibt, 489. Dann wird Jakob, der Vater einer der drei Marien, auf Befehl des Pilatus eingekerkert, aber alsbald von einem Engel befreit. Er geht zu Vespasian und hilft mit Jaffet an der Belagerung, V. 603—657. Schliesslich lebt in Jerusalem ein frommer Jude Joseph, der die Taufe zu empfangen wünscht, V. 667. 713. 1022. Dieselben drei Personen hat auch eine französische Prosa, die nach Graf, Roma I 406 schliesst: *et Jaffet du consentement de Jacob et de Joseph d'Arimathie escript la destruccion de Jherusalem.* Die Geschichte von der Gefangenschaft Jakobs — statt Josephs — begegnet auch in der Destruction de Jérusalem in der Histoire littéraire XXII 412 ff., — s. die Verbindung eines anderen Josephs und Jakobs des Jüngeren, Marcus XV 40, Matthäus XIII 55, XXVII 57, Johannes IV 5, — welches Gedicht trotz vieler wörtlicher Uebereinstimmungen in wesentlichen Dingen von der erwähnten Turiner Vengeance, Graf, Roma I 429 abzuweichen scheint. — Dieser Jakob hier und in den verwandten Berichten ist gewiss der Bruder Christi, Jacobus minor, den schon Josephus Flavius, Antiquitates XX 9, 1 erwähnt, der dann später als Bischof von Jerusalem seiner Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Güte wegen einen grossen Ruf erwarb und auch von den Juden verfolgt wurde; s. Symeon Metaphrastes, Migne, Patrologia, Graeci, Band CXV 201, Stadler, Evangelisches Heiligenlexikon. Im Grand St. Graal tauft er die Frau Josephs und ihren Sohn Josephe, II 72. — Dem Jaffet und Joseph der zuletzt genannten Turiner Vengeance entspricht in der Destruction eine Person, Joseph, von dem aber aus dem Auszug der Histoire littéraire nicht ersichtlich ist, ob und wie er aus dem Kerker befreit wurde.[3]

---

[1] In Bezug auf die eigentliche Vengeance dieses Werkes, das ist den der Vindicta Salvatoris entsprechenden Theil ist man auf die spärlichen Angaben Stengel's angewiesen in seinen Mittheilungen aus französischen Handschriften der Turiner Universitätsbibliothek 23 f.

[2] S. *Alzît* Orendel ed. Berger 2637. Die Uebereinstimmungen zwischen dem Orendel und dem Turiner Prolog der Vengeance erstrecken sich noch weiter.

[3] S. Singer verweist mich auf eine Stelle des Sachsenspiegels, III 7 § 3 *Dissen vreden erwarf en jode, de het Josephus, weder den koning Vaspasianum, do he sinen sone Titus gesunt makede von der jecht.* Ist hier Joseph von Arimathia oder Josephus Flavius an die Stelle der Veronica getreten? Dieselbe Frage, welcher Joseph gemeint sei, kann man auch bei der Cura sanitatis aufwerfen; Anzeiger für deutsches Alterthum II 175 f.

Ich glaube, aus diesem doppelten Joseph, Joseph von Arimathia und dem gelehrten Schriftsteller Josephus Flavius, ist in der Legende Joseph der Vater und sein Sohn Josephe geworden; so im Grand St. Graal und der Quête. Im Perlesvaus ist der Gelehrte, *clers*, welcher Josephus heisst, zum Unterschied von Joseph von Arimathia, der Autor der lateinischen Vorlage des Romans, 1. 3. 79. 107. 215. 218. 305. 314. 348, nach 113 aber auch derjenige, der wie Josephe im Grand St. Graal als der erste die heilige Messe gefeiert hat. Die Auffassung des Josephus Flavius als christlicher Priester wurde ausser durch seine Gelehrsamkeit vielleicht noch dadurch befördert, dass nach der Meinung der Jacobiten und überhaupt der Syrer der Priester Caiphas sich nachmals bekehrt und unter dem Namen Josephus (Flavius), wie er schon früher hiess, die bekannten Werke geschrieben habe: s. Evangelium infantiae Salvatoris arabicum, cap. I *Invenimus quae sequuntur in libris Josephi pontificis, qui vixit tempore Christi; dicunt autem nonnulli eum esse Caiapham,* Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1853, S. 171 und LI, Assemani Bibliotheca orientalis II 165, Baronius Annales I 84[a]. — Der Verfasser des Grand St. Graal verwahrt sich allerdings gegen die Gleichstellung Josephes mit dem jüdischen Geschichtschreiber, II 49. — Robert kennt Josephe noch nicht, wenn diese Sagengestalt auch zu seiner Zeit schon existiert haben mag, und sein Bericht ist auch dadurch alterthümlich. S. unten beim Grand St. Graal.

Die Nachrichten über die Befreiung des Josephus Flavius entsprechen insofern historischen Verhältnissen, als Josephus Flavius, nachdem er bei der Einnahme von Jotapatha im Jahre 67 gefangen genommen, von Vespasian im Jahre 69 freigelassen wurde, worauf er nach der Eroberung Jerusalems mit Titus zu Kaiser Vespasian nach Rom ging: Josephus Vita c. 67; so dass wir auch Manessier's Angabe, Potvin V, 153 f. Anm., s. oben S. 60, wornach Vespasian und Titus Joseph von Arimathia aus dem Kerker in Jerusalem befreiten und nach Rom führten, von wo aus er dann als Bekehrer nach England gelangte, — ob direct oder über Gallien ist nicht gesagt, — zum Theil auf Josephus Flavius beziehen dürfen.[1]

Die lange Gefangenschaft Josephs von Arimathia vom Tode Christi bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus erzählt auch Petrus de Natalibus (Ende 14. Jahrh.) in seinem Catalogus martyrum, Vicenza 1493, l. IV, c. 2; s. Acta Sanctorum (Boll.), 17. März, S. 509[a]. Nachdem er erklärt hat, dass das Vorhergehende aus dem Evangelium Nicodemi geschöpft sei, fährt er fort: *Cum autem Joseph post ascensionem Domini a discipulis baptizatus fuisset et Christum praedicaret, a Judaeis captus et in quodam muro inclusus est, ubi in fame et tenebris interiret. Cum vero Hierosolyma a Tito imperatore capta et destructa esset, videns ipsum murum Titus eum aperiri fecit et Josephum veneranda canicie et aspectu glorioso introclusum invenit; et quis esset, aut cuius rei causa ibi inclusus fuisset ab eo audivit; addiditque quod a die, quo intromissus fuit, usque tum caelesti fuerat cibo refectus et divino lumine confortatus. Qui post captam Hierosolymam cum discipulis omni tempore vitae suae permansit et in senectute bona in Dominum requievit.* Diese Ueberlieferung stammt wohl kaum aus den Gralromanen, obwohl man *caelesti cibo refectus et divino lumine confortatus* als Anzeichen eines solchen Verhältnisses auffassen könnte, denn nach Petrus bleibt Joseph nach seiner Befreiung durch Titus bei den Aposteln, *cum discipulis,* also in Jerusalem, da er doch nicht alle auf ihren Reisen begleiten konnte, bis zu seinem Tode, was zwar auch sonst berichtet wird, Sepp, Jerusalem I 469 f., s. oben S. 44 bei der zweiten Interpolation

[1] Vgl. Seghelijn 10699 ff., Judas Macchabeus, der zugleich Judas Quiriacus ist, welcher Helena das heilige Kreuz gezeigt hat, folgt Seghelijn nach Rom.

Pseudo-Gautier's, aber doch kaum von jemand geschrieben werden konnte, dem, wenn auch nur durch mündliche Ueberlieferung, der Stoff von Robert's Gedicht oder die daraus entstandene Prosa bekannt war, geschweige der Grand St. Graal oder die Quête, in welchen Romanen ja Joseph selbst nach England geht. Auch steht bei Petrus de Natalibus Titus statt Vespasian als Befreier Josephs, oder als derjenige, unter dessen Regierung Josephs Befreiung stattfand.

Nahe der Erzählung Petrus de Natalibus steht eine italienische Vendetta, gedruckt bei Fleck, Anecdota sacra 209, eine sehr freie Bearbeitung der Vindicta Salvatoris, in welcher der belesene Verfasser, der sich auf mehrere Quellen beruft, Titus im Anfang durch Vespasianus ersetzt; dieser wird durch den nach Rom geschickten Boten Albanus bekehrt und durch seinen Glauben geheilt; er unternimmt mit des Kaisers Tiberius Erlaubniss den Krieg gegen die Juden. Unterdess kommt Nero auf den Thron. Vespasianus erfährt vor Jerusalem durch den weisen Josephus Flavius, ‚von dem Manches erzählt wird', seine Erhebung auf den Kaiserthron und lässt Titus, seinen Sohn, zurück, der Jerusalem erobert mit den bekannten Einzelheiten. — Der Bote, den Pilatus nach Rom sendet, heisst nicht Nathan, wie in der Vindicta Salvatoris, sondern Albanus, wie im deutschen Evangelium Nicodemi in Versen, s. Schönbach, Anzeiger für deutsches Alterthum II 183 f., 193. 206, — und wie der andere Bote, der des Kaisers an Pilatus, der alte Volusianus der Mors Pilati und der Vindicta, in der von Schönbach mit *L* bezeichneten lateinischen Pilatusprosa, welche Mone herausgegeben hat. Es wird wohl derselbe Name sein wie Adranus, Adanus, Adrianus, der des Boten, welchen Pilatus von Jerusalem nach Rom schickt, in der Moneschen Prosa *L*, darnach in der französischen Prosabearbeitung von *L* bei Du Méril, Poésies populaires latines 359, und bei Gundacher von Judenburg; Anzeiger II 206. In *L* und bei Gundacher finden wir auch den Zug der Vendetta, dass der an die fremde Küste Verschlagene dort Gefahr läuft, als Sclave dienen zu müssen. — Mit der niederdeutschen Pilatuslegende aber stimmt die Vendetta darin überein, dass sie den von Schönbach, Anzeiger II 184 gewiss richtig aus dem Ganzen der Vindicta ausgeschiedenen ersten Theil allein berücksichtigt, Anzeiger II 211.

S. 214 nun wird erzählt: *Leggesi che Tyto intrando in Gerusalez* (l. *Gerusalem*) *diffecie uno muro grossissimo nel quale el trovo uno huomo venerando, vecchio, canuto, il quale domandato, chi egli era, rispuose ch' era Joseph ab Arimattia, il quale era stato murato e rinchiuso da Giudei, perche 'gli avea sotterrato Gesu, e disse, che da quel di infino adora era cibato di celeste dono et di lume divino confortato.* S. den wörtlich übereinstimmenden Ausdruck bei Petrus de Natalibus: *coelesti cibo refectus et divino lumine confortatus,* oben S. 107. — Dass diese lange Gefangenschaft im Widerspruch zum Evangelium Nicodemi steht, weiss der Verfasser wohl. Er meint, nachdem Joseph durch Christum befreit worden sei, wie es das apokryphe Evangelium erzählt, hätten ihn die Juden wieder eingefangen und zum zweiten Male eingekerkert. Ueber das weitere Schickal Josephs hat die Vendetta keine Andeutung.

Graf in seiner Nota sulle versioni e redazioni della leggenda della Vendetta di Cristo che si hanno nelle varie letterature d'Europa, Roma nella memoria del medio evo I 403, führt die eben besprochene Vendetta nicht an, wohl aber eine andere, gedruckt in Etica d'Aristotile compendiata da Ser Brunetto Latini e due Leggende, Venezia 1844, welche mit der im Text angezogenen verwandt, aber keineswegs identisch ist. Sie steht der Vindicta Salvatoris dadurch näher, dass der Bote der Juden an Kaiser Tiberius noch An-

natan (d. i. Nathan) heisst, und dass sie auch den zweiten Theil der Vindicta, die Heilung des Tiberius bietet. Die Stelle über die Auffindung Josephs von Arimathia ist der bei Petrus de Natalibus nicht so ähnlich als die in der anderen Vendetta. Joseph sagt S. 114: *E quello Cristo ch' è veramente salvatore del mondo, è stato meco, e ho avuto maggior lume che voi di fuori, et trovato cio che m' è stato bisogno.* Er bleibt dann in Jerusalem, wie es scheint, wenigstens nimmt er an der Bestrafung der Juden noch Antheil, S. 117.

Darnach halte ich es für wahrscheinlich, dass es vor Robert de Boron eine Legende gegeben hat, in welcher die vierzigjährige Gefangenschaft und wunderbare Erhaltung des Joseph von Arimathia vorkam, aber ohne Gral, blos durch göttliche Hilfe, wie nach dem Evangelium Nicodemi ihn göttliche Hilfe befreite. Dass er dabei auf übernatürliche Weise am Leben erhalten werden musste, ist begreiflich. Diese Vorstellung begegnete sich mit der von Joseph als Besitzer des Grals. Nichts ist natürlicher, als dass dann diese Schüssel benutzt wurde, um ihm im Gefängniss Speise und Licht zu verschaffen.

Alterthümlich durch Beibehaltung der kurzen Gefangenschaft Josephs und seiner Befreiung durch Christus, welcher die Kerkermauern aufhebt, sowie durch die Abwesenheit des Grals ist die Erzählung des zweiten Interpolators zu Pseudo-Gautier, s. oben S. 36 f., 47 f., und in Capgrave's Legenda nova und darnach in dem metrischen Leben Josephs, gedruckt 1520, Skeat, Joseph of Arimathie S. 39. 68; s. oben S. 49 bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's.

Uebrigens ist keine der oben genannten und von Schönbach, Anzeiger II, 167 ff. ausführlich behandelten Quellen über die Geschichte von Joseph, Vespasian und Veronica Vorlage Robert's gewesen, ja ich glaube, er hat keine je gesehen ausser dem Nicodemusevangelium, dieses aber für den Anfang des Merlin, nicht für den Joseph benutzt, Wülcker, Das Evangelium Nicodemi 24. Denn der regierende römische Kaiser heisst bei ihm *Caesarius*, V. 1079

Oseriez-vous dire et retraire
Devant l'empereur Cesaire
Ce que vous m'avez ci conté?

Verschieden von *César*, dem römischen Kaiser, 1440.[1] Sein Sohn ist Vespasian, der am Aussatz leidet. Nicht der Kaiser Caesarius und Vespasian unternehmen den Rachezug gegen Jerusalem, sondern Vespasian mit Titus. Wer letzterer ist, sagt der Dichter nicht. Wahrscheinlich stellte er sich unter ihm einen jüngeren Bruder Vespasians oder einen Feldherrn vor. Ich glaube, die Ausdrucksweise in den Versen 1739 ff. lässt keine andere Auslegung zu. Vespasian sagt:

Biaus peres, jointes meins vous pri
1735 *Cum mon seigneur, cum mon ami,*
Que me leissiez aler vengier
La mort mon seigneur droiturier, u. s. w.
1739 *L'empereres li respondi:*
1740 *,Biaus fiuz, jou vueil, si vous en pri;*
Feites vo volenté entiere,
N'i espargniez ni fil ne pere.'
Quan Vespasiens l'entendi,

---

[1] Im Couronnement Looys 458 heisst es allerdings *Julius Cesaire*.

En son cuer mout s'en esjoï. u. s. w.
1749 *Vespasyanus et Tytus*
1750 *Ilec ne sejournerent plus* u. s. w.

Und im Folgenden ist immer Vespasian der Handelnde, an ihn wendet sich Pilatus, 1760; *Vaspasien arreisonna: ‚Sire vous m'avez ci mandé‹*, s. 1765. 1775. 1785. 1790. 1809. 1871. 1953. 1999. 2035 ff., 2263. 2301. Von Titus ist nicht mehr die Rede, während, wenn Titus Kaiser wäre, man diesen doch vor Allem hervorgehoben zu sehen erwarten müsste.

Der Grand St. Graal II 72 ff. folgt hier im Ganzen derselben Ueberlieferung wie Robert. Aber nach ihm ist Titus der regierende Kaiser, nicht ein *Césaire.* Doch wird das eine Aenderung sein im Anschluss an die gewöhnliche Ueberlieferung. Denn II 106 bittet der geheilte Vespasian Titus, ihn Christus an den Juden rächen zu lassen. Dieser antwortet: *Je voil bien que tu faces ta volentet.* Ein paar Zeilen darauf: *Tytus et Vespasianus atournèrent lour oirre à venir en la terre de Judée* u. s. w. und von da an bis II 122 wird Titus gar nicht mehr erwähnt, Vespasian thut Alles und findet auch Joseph im Kerker.

Diese Vorstellung von den römischen Kaisern kommt, so viel ich weiss, sonst nicht vor. Nur in einer altfranzösischen Prosabibel finde ich auch einen römischen Kaiser Cesar, dessen Bruder, nicht Sohn Vespasian aussätzig ist, Notices et Extraits, Paris XXXIII, 1, 71 ff. Die folgende Erzählung aber weicht ab.

Die milde Auffassung von Pilatus' Handlungsweise gegen Christus bei Robert, 1465. 1883, stimmt zu dem ältesten Bericht, zu dem Nicodemusevangelium, s. Schönbach, Anzeiger II 158. Dagegen kann es nicht für Abhängigkeit beweisen, wenn im lateinischen Pilatusgedicht wie bei Robert weder Pilger noch Bote einen Namen führen, Schönbach II 195, oder wenn die Juden um dreissig Silberlinge verkauft werden, wie in der Vindicta, worauf Birch-Hirschfeld so grosses Gewicht legt, S. 217. Solch ein Witz kann sich sehr leicht ohne die Geschichte, zu der er gehört, verbreiten. Hätte Robert die Vindicta gekannt, so hätte er sich gewiss nicht die Belagerung und Eroberung von Jerusalem entgehen lassen.

Vielleicht dient es auch zur Auffindung der Quelle Robert's, wenn ich hinzufüge, dass nach ihm Christus das letzte Abendmahl im Hause des Simon leprosus abhielt und dort, nicht auf dem Oelberg verhaftet wurde, 319. 375. 379. 893. 2477. 2487, — dass Judas die *dîme* von Jesus' Einkünften erhielt, 217. 231, s. Creizenach, Paul-Braune's Beiträge II 178, — dass Nicodemus Zange und Hammer bei einem Schmiede holte, 522, — dass Veronica in der *rue de l'escole* wohnte, 1494. — Die zwei ersten Angaben in Bezug auf das Haus des Simon leprosus als Local für das letzte Abendmahl und die Gefangennehmung Christi weist mir S. Singer auch in dem Romanz de Fanuel nach, Revue des langues romanes, Band XXVIII, V. 2859 ff., 3093 ff., und Veselovskij hat im Archiv für slavische Philologie VI 62 Anm. eine Miniatur besprochen, in der auch das Abendmahl bei Simon leprosus dargestellt wird, da Maria Magdalena anwesend ist. Nur eine gewisse Aehnlichkeit damit hat die Nachricht des Nicephorus Callistus (c. 1350), dass das letzte Abendmahl im Hause des Jüngers Johannes gefeiert wurde, Baronius, Annales I 147[d]. In Bezug auf die *Rue de l'Escole* vermuthet S. Singer, dass es gleich sei der Tempelstrasse, da die Juden den Ausdruck Schule für Tempel brauchen.

Dass bei der Beschreibung des Abendmahls nur die Fusswaschung, aber nicht die Einsetzung der Eucharistie vorkommt, wird auf ausschliesslicher Benutzung des Johannesevangeliums an dieser Stelle beruhen; s. P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 127 Anm. Sonst hat er natürlich auch Kenntniss von der Erzählung der Synoptiker; s. Veselovskij, Archiv für slavische Philologie, VI 55 Anm.

Die eigenthümliche Art der Belohnung jenes ungenannten Juden, der Vespasian das Gefängniss Josephs verräth, 1939, im Grand St. Graal II 117 f. Caiphas, ebenso in der Demanda, dass er nämlich in einem steuerlosen Schiff ausgesetzt wird, 2285, statt getödtet oder verkauft zu werden, stammt wohl aus dem, was die oben S. 38 bei Gelegenheit der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's angeführte Tradition von der Verbannung Josephs berichtet. S. auch Merlin, Fortsetzung Huth I 207 die auf Befehl Artus' in einem steuerlosen Schiff ausgesetzten Kinder.

Wenn der Name und Begriff von Avalon *(Avaron)* 3123. 3221, auch von Haus aus bretonisch ist, wie Zimmer sagt, Göttingische gelehrte Anzeigen vom 1. October 1890, S. 828, so weist doch der Merlin, wenn wir uns auch nur an den poetischen halten, deutlich auf England und Wales als den Schauplatz der Begebenheiten, welche der Dichter nach dem Joseph zu erzählen beabsichtigte. Im Perlesvaus 222, Birch-Hirschfeld 131, wird Artus' Sohn Lohot auf der Insel Valon begraben. Das ist offenbar Glastonbury, das seit der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts *insula Avalonis* genannt wird.

Aehnliche Bedenken, sich über die Natur des Grals, das ist wohl immer seine Beziehung zum Messopfer auszusprechen, wie sie Robert 929 ff. äussert, finden wir auch bei Crestien's Fortsetzer Gautier 28120, bei Pseudo-Crestien 4 ff., im Didot'schen Perceval, Hucher I 483, im Perlesvaus 82. 250, im Merlin, P. Paris II 35, G. Paris I 33, besonders aber in der portugiesischen Fassung der Quête, wo sie auch dem angeblichen Verfasser dieses Werkes Robert de Boron zugeschrieben werden. S. 42 ff. wird der Grabstein, der Leichnam des darunter liegenden Ritters und die schreckliche Stimme, die sich dort hören lässt, durch den Eremiten geistlich gedeutet. Der Grabstein ist das harte Herz der Menschen, für die Christus auf die Erde kam, der Leichnam diese Menschen selbst, die Stimme die Worte der Juden: ‚sein Blut komme über uns'. Bei der Deutung des Grabsteines vergleicht der Eremit Galaad mit Christus. Nach Schluss der ganzen Auseinandersetzung nimmt wieder der Schriftsteller das Wort und sagt S. 44: *Mas esto nom ouson Madar* (l. *trelladar*, wie die Handschrift hat) *Ruberte de Borem de frances em latim* (l. *de l. em f.*), *porque as puridades da santa egreja nom nas quis elle descobrir; ca nom convem que as saiba homẽ leigo. E doutra parte avia medo de descobrir a demanda do santo graal, asi como a verdadeira storia o conta de latim, como os homẽes, em quanto nom sabem em studar, caaem* (l. *nom caaem*) *em erro e em meeospreço de ffe. E por esto poderia cair, ca seu livro seria defesso, que nenhũu nom ousasse del nem leesse, o que el nom querria em nenhũa guissa. E por esto promete na terçejra parte de seu livro, que departa* (l. *departy*) *a demanda do santo graal, as cavallarias e as perfeitanças, que os cavalleiros da messa redonda fezerom em aquella demanda e as maravilhas que hi acharom, e como o santo graal se foy de Inglaterra para cidade de Sarraz, — e bẽ saibam todos que* (schiebe etwa ein: *aquello por que*) *a divinhade do filho sofria o que lhe nom convem, nom quer elle divisar, que seja elle culpado da santa egreja. Mas quando esto quisser, trabalhar sse de saber o livro de latim. Aquel livro nos fara entender e saber enteyramente as maravilhas do santo*

graal. Ca nos devemos louvar as puridades da santa egreja. Nem eu nom direy mais segundo meu poder, ca ho que aa estoria convem; ca nom convem ao homem descobrir as puridades do alto meestre.

Was mit *doutra parte* eingeleitet ist bis *em nenhũa guisa* kann geradezu die Natur des heiligen Grals sein, wie im Gedicht von Joseph von Arimathia, während das erste Bedenken sich auf jene Gleichstellung von Christus und Galaad in der Galaadquête bezieht, welche er für Robert's Werk hält, — und zu diesem bedenklichen Vergleich Galaads mit Christus kehrt der Autor auch von *E por esto* an zurück: Bron soll versprochen haben, nichts zu sagen, was der Würde und Gottheit Jesu Christi abträglich sein könnte.

Die Scheu Robert's, von der Natur des Gral und den geheimen Worten offen zu reden, ist sehr begreiflich, denn seine Vorstellungen können, wenn sie ernst genommen werden, nicht anders als ketzerisch bezeichnet werden: missbilligten die Kirchenväter ja sogar das Aussprechen der Consecrationsworte vor Laien, s. Steitz, Zur Abendmahlslehre der griechischen Kirche, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1865, S. 95. 114 ff., 133. 461. 1867, S. 228. — Sogar dem harmlosen Jakob von Maerlant wurde vorgehalten, dass er Geheimnisse der Kirche verrathen habe, te Winkel in Pauls Grundriss II, 1, S. 466. — Und hier sollte etwas, das nicht Brot und Wein war, durch gewisse Worte von Personen, die nicht Priester waren, in Gott als Dreieinigkeit verwandelt werden, während die Kirche annahm, dass bei einem wirklichen Messopfer die Dreieinigkeit nur insofern betheiligt sei, als sie die Verwandlung vollzog, Rückert in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie I 355, oder dass das Opfer der Dreieinigkeit dargebracht werde, Steitz in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1868, S. 37, — und erzeugt, ohne dass etwas genossen wird, eine Heilswirkung, die sich nur mit der der Communion vergleicht. Der Grand St. Graal, die Quête und Perlesvaus geben in ihrer Auffassung des Grals keinen ähnlichen Anstoss.

Der Dichter beruft sich, wie oben S. 88 ausgeführt, nirgends auf ein Buch als seine Quelle. Er hat die Geschichte nur erzählen gehört, *oï conter*, 3486, und *meintes paroles* sagt er, gebe es vom *riche pêcheur*, 3457, und auch eine reiche mündliche Ueberlieferung meint er, wenn er 3155 sagt:

Meistre Robers dist de Boron,
Se il voloit dire par non
Tout ce qu'en ce livre afferroit,
Presqu'à cent doubles doubleroit.

Wenn er Alles sagen wollte, was zu dem Stoffe seines Werkes, des von ihm geschriebenen Buches, gehöre, so könnte er seinen Umfang sehr vergrössern.

Aber die oben S. 93 angenommene Entstehung des Namens *Enygeus* weist auf eine schriftliche, und zwar französische Quelle, welche allerdings nicht unmittelbar dem Dichter vorgelegen zu haben braucht. Ebenso ist es ungewiss, ob er oder ein Vorgänger Enygeus und Veronica dadurch als zwei Personen in einem Werke ermöglicht habe, dass ersterer ihr Tuchbild genommen wurde, ob er oder ein Vorgänger den Mann Enygeus' in Folge eines Missverständnisses erfunden habe. Der Name Enygeus aber genügt, um wenigstens den sie betreffenden Stellen der von Robert behandelten Legende eine vor diesen Dichter fallende Entwicklungsgeschichte zuzuschreiben, selbst wenn man seinen oben angeführten Versicherungen 3155 ff., 3457 keinen Glauben schenken wollte.

Auch als der Dichter sein Werk überarbeitete, wusste er zwar von einem grossen Buch über den Gral, hatte es aber nicht; s. oben S. 88 f.

Auch für die späteren Partien seines beabsichtigten Werkes, für die vier Geschichten von Alain, Petrus, Moses, Bron, 3464 ff., muss der Dichter die schriftlichen Quellen erst suchen, 3500, *Se en livre les puis trover,* womit er gewiss die *plus grant estoire,* 3487, meint.

Aber was war das grosse Gralbuch, von dem er wusste? Das ist schwer zu sagen, da die undeutlichen Angaben, welche der Dichter darüber macht, auch noch falsch sein können, da er vom Hörensagen spricht. An der ersten Stelle 929 ff. soll es zu seiner Zeit ein Buch gegeben haben, in dem die Geschichten des Grals enthalten waren, eine Mehrheit von Geschichten, denen eine Mehrheit gelehrter Verfasser entspricht. Das wiese auf eine Quête, eine Geschichte von mehreren Gralunternehmungen und erinnert an die sieben *gardes* oder *souviestemens* des Gral, welche in der Pseudo-Crestien'schen Einleitung erwähnt werden; s. oben S. 80. Wenn auch das Buch demnach eine ‚Gralsuche' war, so konnte es, wie unsere Quête, doch auch eine Menge Angaben über die ‚Vorgeschichte des Grals' enthalten haben. Da der Dichter *granz clers* als Verfasser nennt, so wird er es sich wohl lateinisch vorgestellt haben. P. Paris sieht in 936, *Qu'en numme le Graal et dit,* den Titel des Buches, Les Romans de la Table ronde I 106. Das gäbe eine merkwürdige Uebereinstimmung mit dem Grand St. Graal, dessen Titel nach der Chronik des Helinand *Gradale* war — *de quo* (Gralschüssel) *ab eodem heremita descripta est historia quae dicitur de gradale.* Aber ich glaube, der Wortlaut und die Prosen, s. oben S. 85, sprechen mehr für die Beziehung des Namens *Graal* auf *li grant secré*, s. 3355 f. *les seintes paroles — ki sunt proprement apelées Secrez dou Graal et nommées.* — 3481 ff. erfahren wir dann, dass Robert meint in diesem Buche Auskunft über die Schicksale Alains und seines Sohnes, Petrus', Moses' und Brons zu finden. Unmöglich wäre es nicht, dass alles das auf ungenaue Nachrichten über den Grand St. Graal zurückgehe. — Nach der zuletzt erwähnten Stelle ist die Kenntniss von diesem Buch Robert zwischen der ersten Abfassung seines Josephs und der Ueberarbeitung desselben zugekommen.

Es fragt sich, wann in absoluter Chronologie. G. Paris meint Merlin I S. IX Anm. nach dem Jahre 1212 und mindestens elf Jahre nach der ersten Abfassung. Nach den Versen 3489 ff. habe der Dichter sein Werk verfasst, als er sich bei Gautier von Mont-Belyal aufhielt; da dieser Herr 1201 erst nach Italien, dann nach dem Orient reiste, um nicht mehr zurückzukehren, so müsse diese erste Abfassung des Werkes vor 1201 fallen, die betreffenden Worte des Dichters aber können erst nach 1212, dem Todesjahre Gautier's, geschrieben sein, da er sagt *qui de Mont Belyal estoit,* nicht *est.* Aber wenn man *retreis* als Präsens fasst, so erhält man den Widersinn: ‚Jetzt, während ich diese Geschichte in Musse bei Herrn Gautier schreibe', — also Gautier lebt noch, — ‚der Herr von Mont-Belyal war', — also er ist todt. Robert müsste seine zweite Auflage dann so ungeschickt gemacht haben, dass er das anstössige *est* in *estoit* geändert hätte, wobei er doch den ganzen Vers umzuformen hatte, ohne sich um die Periode zu kümmern, in der er stand. Fassen wir *retreis* aber als Präteritum wie 2481, *Cil qui sent qu'il aveit ce feit, Honte eut, arriers de moi se treit. Ainz puis mes disciples fu,* und stellen wir uns vor, der Dichter habe kurz vor Gautier's Abreise 1201 das Werk bei ihm verfasst, so glaube ich, konnte er die folgenden Worte anfügen, sowohl nach Gautier's Tode 1212, als auch ein oder zwei Jahre nach 1201. Denn

auch bei der zweiten Annahme wäre das Präteritum, *estoit*, durch das Präteritum des übergeordneten Satzes, *retreis*, zu erklären. Wie ein Schriftsteller ja auch jetzt in einem autobiographischen Bericht ganz gut sagen könnte: ‚Dieses Buch habe ich geschrieben, als ich auf dem Schlosse des Grafen X. lebte, der auch den Titel Herzog von Y. führte', mag dieser Mäcen am Leben sein oder nicht.

Und diese Annahme, die zweite Bearbeitung des Joseph bald ein, zwei Jahre nach 1201 anzusetzen, hätte den Vortheil, dass wir dann die Nachrichten, welche Robert bei dieser über ein grosses gelehrtes Gralwerk zu Ohren gekommen sind, mit mehr Zuversicht auf den Grand St. Graal beziehen können, der vor 1204 entstanden sein muss, Birch-Hirschfeld 33 f. Denn es wäre, wenn auch nicht unmöglich, doch unwahrscheinlich, dass es dem Dichter, der ein Gralbuch vor 1201 verfasst hat, durch elf Jahre oder darüber nicht geglückt sein sollte, die *grant estoire* zu Gesicht zu bekommen, wenn sie auch schwer zugänglich war. Gegen die Annahme, dass es wirklich der grosse französische Prosaroman, den wir Grand St. Graal nennen, war, von dem Robert nach 1201 gehört hat, spricht nicht, dass er sich zum Theil unrichtige Vorstellungen über den Charakter dieses Werkes machte, über die Mehrheit der in ihm vorkommenden Gralgeschichten und die gelehrten Verfasser, s. oben S. 113. Aber er hat vielleicht noch eine andere Gestalt gehabt, als jene, in der wir ihn kennen, s. unten, nämlich ohne die Figuren des Bron, Alain und Pierre, so dass der von P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 108 Anm. hervorgehobene Umstand, dass der Grand St. Graal wirklich, wie Robert es in seiner Fortsetzung thun will, von Alain erzählt, nicht mit Zuversicht zum Beweise angezogen werden darf, dass das von Robert erwähnte grosse Buch der Grand St. Graal sei; s. unten beim Grand St. Graal.

Der Dichter theilt uns auch Einiges über den Inhalt der von ihm beabsichtigten Fortsetzung mit.

Messires Roberz de Boron
Dist se ce ci savoir[1] *voulun,*
Sanz doute savoir convenra
Conter là où Aleins ala,
3465 *Li fiz Hebron, et qu'il devint,*
En queu terre aler li convint
Et ques oirs de li peut issir,
Et queu femme le peut nourrir
Et queu vie Petrus mena,
3470 *Qu'il devint n'en quel liu ala,*
En quel liu sera recouvrez:
A peinnes sera retrouvez; —
Que Moyses est devenuz,
Qui fu si longuement perduz.
3475 *Trouver le convient par reison*
De parole (ainsi le dist-on)[2]
Lau li riches Peschierres va, (l. *U* statt *Lau*)

---

[1] Vielleicht trotz der Prosa *avoir* statt *savoir* s. 3496 *Qui cest livre vourrunt avoir*. *Ceci* 3462 ist *cest livre* 3496

[2] Michel setzt den ganzen Vers 3476 in Klammer: ich folge in der Interpunction des Textes einem Vorschlage Mussafia's.

En quel liu il s'arrestera. —
Et celui sache ramener
Qui orendroit s'en doit aler

Die schwierigen Verse 3473—3480 gibt die Prosa so wieder, Weidner S. 147: *Et si li convendra qu'il sache que Moys est devenuz et qui il lou puisse trouver par raison de paroles et qu'il sache où li riches peschierres s'an ala et que il sache mener celui qui aler doit par reison.*

Ich glaube, dass die Prosa den Dichter nicht ganz verstanden hat. Wenn man als Object für *trouver* 3475 Moses annimmt, so ist der vierte Stoff der Fortsetzung, das Schicksal Brons ganz vergessen und nirgends wird Moses oder Simeon bei Bron aufgefunden. *Trouver* scheint mir hier im poetisch-technischen Sinne gebraucht: der Fortsetzer muss *trouver*[1] wohin, *lau* gleich *ù* wie 1463, der reiche Fischer geht. Dieses *trouver* macht der Dichter nun deutlicher durch *par reison de parole*, kein gewöhnliches, sondern ein dichterisches *invenire*, und fügt noch zu weiterer Erklärung hinzu: *ainsi*, d. h. *trouver* nennt man ein solches Erzählen; vgl. 217, *Et Judas, que Diex mout amoit, Une rente eut, c'on apeloit disme.*

Wenn wir frühere Andeutungen benutzen, so ergibt sich folgender Plan. Von Alain, Petrus, Moses, Bron soll erzählt werden, wohin sie gingen. Wir wissen aus 3100. 3123. 3219 ff., 3354 ff., dass Alain, Petrus, Bron nach dem Occident und Avaron, Avalon reisen sollen, also ein Reisebericht, dann die Heirat Alains und die Geschichte seines Sohnes, und dass dieser zu Petrus und Bron kommen solle, wie auch schon vorher gesagt worden war, 3128. 3363; s. oben S. 85. 99 f. Dieser dritte Gralhüter, *li tierz hons,* 2790, s. 873, wird auch Moses finden, 2819, und dann den leeren Platz an der Graltafel einnehmen, 2789 ff., 2818. Sein Geschäft bei Petrus ist, ihm den Brief vorzulesen, 3132, von Bron soll er den Gral erhalten, 3365. Die Reihenfolge dieser Besuche ist nach 3135 f. Moses, Petrus, Bron.

Der Dichter fährt dann fort, 3481, in dem später verfassten Nachwort, s. oben S. 88, die vier Stoffe müssen vereinigt, aber doch jeder Theil für sich vorgetragen werden.

Ces quatre choses rassembler

— Es sind eigentlich fünf, aber die Geschichte von Alain und seinem Sohne wird zusammengefasst —

Convient chaucune, et ratourner
Chascune partie par soi
Si comme ele est.

Das kann aber nur jemand, der vorher sich mit der Geschichte vom Gral bekannt gemacht hat:

meis je bien croi
3485 *Que mes hons n'es puet rassembler*
S'il n'a avant oï conter
Deu Graal la plus grant estoire,
Sans doute, qui est toute voire.

---

[1] S. Pseudo-Crestien'sche Einleitung 370 *La seconde* Gralgeschichte *n'est pas trovée À tesmoing des bons conteurs.*

In der Gralgeschichte, der vielleicht mündlichen Quelle des Dichters für seinen Joseph, gab es demnach zwar Andeutungen, Hinweise auf die vorgenannten Stoffe, wie sie ja in Robert's Joseph auch vorkommen, aber nachdem er von dem grossen Buch erfahren, getraut sich der Dichter die Fortsetzung doch erst zu, nachdem er Kenntniss von diesem Buche genommen hat, wie er auch 3495 ff. deutlich sagt:

Meis je fais bien à touz savoir
Qui cest livre vourrunt avoir,
Que se Diex me donne santé
Et vie, bien ei volonté
De ces parties assembler,
3500 *Se en livre les puis trouver.*

Cest livre, 3496, s. 3157, bedeutet das ganze aus dem Joseph und den folgenden Theilen bestehende Werk. Diese Vollendung stellt sich der Dichter offenbar nicht in der nächsten Zeit als möglich vor.

Aber es scheint auch, dass er sie jetzt nicht mehr ganz in derselben Weise plante wie bei der ersten Abfassung seines Josephs. Denn er fährt fort:

3501 *Ausi comme d'une partie* — — —
Leisse, que je ne retrei mie,
Ausi convenra-il conter
La quinte, et la quatre oublier,
3505 *Tant que je puisse revenir*
Au retreire plus par loisir
Et à ceste uuevre tout par moi,
Et chascune n'estu[et] par [soi].
Meis se je or les laisse à tant,
3510 *Je ne sai homme si sachant*
Qui ne quit que soient perdues
Ne qu'eles serunt devenues
Ne en quele senefiance
J'en aroie feit dessevrance.

Ich nehme mit Weidner S. 148 nach 3501 eine Lücke an, und zwar von zwei Versen, und schliesse 3501 an 3500 an. Die Prosa drückt die Verse 3595 bis 3501 mit den darauf folgenden zwei verlorenen und 3502 so aus: *Et je voil bien que tuit cil sachent, qui cest livre verront, que, se Dex me done santé et vie et memoire, ge rassamblerai totes ces . iiii . parties en une seule, ensinc con ge les ai par raison d'une seule partie traites; et ce aist Dex li puissant de totes choses.* Die im Druck hervorgehobenen Worte entsprechen 3501, der Lücke und 3502. 3502 allerdings kann in der Prosa nicht genau wiedergegeben sein. Vielleicht hatte der Dichter statt *et ce aist Dex* u. s. w.: ‚Es sei denn, dass Gott mir es zu lassen befiehlt, so dass ich es nicht erzähle.' Dass bei dieser Annahme auf einander folgende Reimpaare mit *-ie* entstehen, verschlägt nichts; s. 153 ff., 431 ff.

So dunkel die Rede des Dichters ist, wohl nur durch sein Ungeschick, so, glaube ich, kann man doch herauslesen, dass er dem Leser eine Veränderung des in den Versen 3461 ff. gegebenen Planes mittheilen will. Nicht diese vier Partien sollen jetzt sofort erzählt werden,

sondern zunächst eine fünfte, und — da der Merlin gleich darauf folgt, 3515 ff. — offenbar dieser, — obwohl er fühlt, dass der Leser dann fürchten wird, die vier seien verloren gegangen, nicht begreifen wird, — so muss man 3512 ergänzen, — was aus ihnen geworden und warum der Dichter sie bei Seite gelassen habe.

Auch diese Erklärung spricht für die oben S. 88 gemachte Annahme, dass 3481 ff. später geschrieben sei als das Vorhergehende. Ursprünglich wollte der Dichter sofort nach dem Joseph von Alain u. s. w. erzählen, jetzt schiebt er die Geschichte von Merlin ein. Das gestattet wohl die Vermuthung, dass der Dichter ursprünglich die Gralsuche ohne Beziehung auf Artus und die Tafelrunde erzählen wollte, bei welcher der Held wohl auch nicht Perceval hiess und war, sondern eine Person wie Bron, Alain oder Petrus.

Wenn dabei der Merlin im Anfang Aehnlichkeit mit der Einleitung des Joseph zeigt, worauf P. Paris aufmerksam gemacht hat, Les Romans de la Table ronde V 355, und dieselben Warnungen vor dem Zorn, Joseph 3066, Merlin ed. G. Paris I 11 ff., sich in beiden Werken finden, so beweist das natürlich nicht gegen die Annahme, dass der Merlin nicht im ursprünglichen Plan des Dichters gelegen habe.

Vielleicht kann man die erste Abfassung des Joseph genauer als kurz vor 1201, G. Paris, Merlin I S. IX Anm., bestimmen. Ich glaube, sie fällt in das Jahr 1201 selbst, unmittelbar vor der Abreise Gautier's von Montbeliant. In dem oben S. 114 f. citirten Abschnitt 3461—3480 stellt der Dichter in Aussicht eine Geschichte von Alain und seinem Sohne, dem Gralhelden, von Petrus, von Moses und vom reichen Fischer Bron, und zwar werden diese Stoffe als Aufgaben für den Verfasser dargestellt: ‚er muss es verstehen, von Alain zu erzählen, wohin er ging‘ u. s. w., wohin Petrus kam, was aus Moses geworden, dann *trouver le convient* — er muss erzählen, in dichterischer Weise, wohin der reiche Fischer geht. Der Dichter sendet also gleichsam eine Reihe von Männern der Gralgemeinde aus in weite Ferne, das ist sein Geschäft, das zu thun muss er verstehen, im Stande sein: — ‚möge er auch im Stande sein, den zurückzuführen, der sich jetzt zur Fahrt anschickt, Gautier von Mont-Belyal, möge er nicht nur andere auszusenden, auch diesen zurückzubringen verstehen. Jedenfalls könnte ich 3479 f. nicht auf Bron, den reichen Fischer beziehen, der ja nie zurückkommt. Die Prosahandschriften scheinen die dunklen Worte Robert's nicht durchweg verstanden zu haben. Weidner 147: *et que il sache mener celui qui aler doit par raison.* Die Handschrift *C* fügt zu *raison* hinzu *de paroles et d'uevre,* die Handschrift *H*: *et que il sache Petrus mener par raison là ù il aler doit.*

Der Didot'sche Perceval. Hucher, Le Saint Graal I 415—505.

Die Gründe, welche dafür sprechen, dass der Perceval der Didot'schen Handschrift, wie schon Hucher angenommen hat I 375, eine Fortsetzung des Robert'schen Joseph und Merlin, und zwar die Robert's selbst sei, hat Birch-Hirschfeld S. 180 ff., besonders 190 ff., dargelegt. G. Paris stimmt bei, Merlin I S. IX Anm. Was dieser Ansicht widerstrebt, hat zum Theil Nutt hervorgehoben, 88 f. 94. Man muss Birch-Hirschfeld zugeben, dass der Didot'sche Perceval nicht nur unter den vorhandenen Darstellungen der Gralsuche, der Quête, am meisten den Voraussetzungen und Vorausdeutungen des Robert'schen Joseph entspricht, sondern auch dass die Beziehungen zwischen dem Didot'schen Perceval und dem Robert'schen Joseph sehr innige sind, und dass, da Robert ein Werk wie diesen Perceval als dritten Theil seines grossen

Unternehmens verspricht und der Didot'sche Perceval in der einzigen Handschrift, die ihn enthält, als dritter Theil auf Joseph und Merlin folgt, sich schwer ein anderes Werk denken lässt, das an Stelle unseres Perceval einmal mit Joseph und Merlin verbunden war. Zu Birch-Hirschfeld's Gründen möchte ich unter Anderem noch hinzufügen, dass die Frage Percevals bei ihm noch an jene ursprüngliche Bedeutung erinnert, die ich oben S. 14 bei Crestien angenommen habe. Denn auf Percevals Frage nach dem Gral folgt die Heilung Brons und sofort die Frage nach der Person des Fragenden. S. dagegen Manessier, wo Perceval um seinen Namen erst nach der Tödtung Partinials gefragt wird. Birch-Hirschfeld 102. — Zweifelhaft ist das Verhältniss zwischen beiden Werken in Bezug auf den Fischerkönig, der bei Didot krank ist und geführt werden muss, 419 f. 427. 464. 466. 481 f., während in Robert's Joseph prophezeit wird, dass die Auserlesenen der Gralgemeinde am Leibe nicht geschädigt werden sollen, *mehaignié*, s. oben S. 104 bei Robert. Aber obwohl *mehaignié* von jeder Krankheit gebraucht werden kann, so bezieht es sich, wie die Angaben bei Godefroy zeigen, doch meist auf Verwundung, und das war vielleicht Robert's Meinung. Verwundet ist der Fischerkönig im Didot'schen Perceval nicht, seine Krankheit wird ausdrücklich dem Alter zugeschrieben.

Aber die Schwierigkeiten, welche übrig bleiben, sind bei Birch-Hirschfeld nicht voll gewürdigt, wie schon Martin gezeigt hat, Anzeiger für deutsches Alterthum V 86, und seine Mittel sie hinwegzuschaffen zum Theil bedenklich. Wenn Robert am Schlusse seines Merlin in einer Handschrift, die wahrscheinlich das Echte bewahrt hat,[1] unter Berufung auf die Ordnung seiner Vorlage, des *livre*, sagt, — P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 357, Birch-Hirschfeld 170. 179, G. Paris, Merlin I S. XXI f., — dass er jetzt nicht mehr von Artus erzählen werde, sondern von Alain — *ques fu Alain et quele vie il mena et ques oirs oissi de lui et quele vie si oir menerent* — übereinstimmend mit Joseph 3464 ff., dann aber im Beginne des Didot'schen Perceval S. 415—420 nur von Artus die Rede ist, und 420 keineswegs vom Leben Alains, der hier, nicht im Joseph, *le gros* genannt wird, sondern nur von seinem Tode und von seinem Sohne Perceval berichtet wird, so ist der Grund eines solchen Widerspruchs von Birch-Hirschfeld S. 181 keineswegs erklärt. Möglich wäre es, wie G. Paris, Merlin I S. XXII vermuthet, — s. schon P. Paris, Les Romans de la Table ronde II 277, — dass der Alain betreffende Theil, der den Anfang des Perceval bildete, verloren gegangen sei. — Aber auch das im Joseph gegebene Versprechen, die fernere Geschichte Moses' und Petrus' zu erzählen, wird im Perceval nicht eingehalten, und die von Birch-Hirschfeld 182 vorgeschützte Aengstlichkeit des Verfassers, etwas Neues zu erfinden, wird Niemand einleuchten — Robert muss sich doch, als er jene Schlusszeilen des Merlin schrieb, schon bestimmte Vorstellungen über die ferneren Schicksale Alains gemacht haben. Ganz unglaublich ist, dass der ungenannte Oheim-Eremit des Didot'schen Perceval, Birch-Hirschfeld 173, Petrus sein soll, da nach Robert Petrus kein Verwandter dieses Joseph ist. — Und woher soll der Leser verstehen, was es mit den *enchentements* von England auf sich hat, die durch Percevals Frage aufhören sollen, 419. 484? Nach dem Schluss des Merlin, Birch-Hirschfeld S. 170. 179, G. Paris, Merlin I S. XXI f., sollte das Eintreten der Leiden Britanniens im folgenden Theil erzählt werden, also im Perceval. Aber im Didot'schen Manuscript werden die Bezauberungen Englands, was wohl dasselbe ist, nur vorausgesetzt. Die unechten Fort-

[1] S. *Et tint le roiaume longtens en pes* (Artus sc.). *Et je Robers de Boron qui cest livre retrais*: s. Joseph 3489, *A ce tens que je la retreis O mon seigneur Gautier en peis.*

setzungen des Merlin allerdings kennen *aventures* und *enchantements* Englands, P. Paris II 304 und Fortsetzung Huth bei G. Paris I 624. — Woher soll der Leser begreifen, dass Bron, den er aus Joseph von Arimathia kennt, König geworden sei, *roi pécheor*, 418 ff.?

Die Erscheinung des Grals ferner ist im Didot'schen Perceval ganz anders, vor Allem viel reicher und prunkvoller als im Joseph; es findet eine Gralprocession statt, 465, 482. Während die Gesellschaft auf der Gralburg bei Tafel sitzt, S. 465, *si issit . i . vallet d'une chambre et aporta une lance à ces . ii . mains et du fer de la lance issoit une goute de sanc, et venoit parmi la lance fillant jusqu'à poinz au vallet. A tant vint une damoiselle qui tint*[1] *. ii . petiz tailloers d'argent et orent touaillons en lor braz. Après vint . i . vallet qui tint . i . vessel où li sanc nostre seignor fu repost.* Das erinnert an Crestien und seine Fortsetzer, aber keineswegs an die einfache Darstellung Robert's. Dass die Lanze, von der Robert nichts weiss, hier und an anderen Orten des Didot'schen Perceval auf Schreiberinterpolation beruhe, wie Birch-Hirschfeld will, S. 184 ff., ist unglaublich. Seine Meinung, dass eine Lanze nur mit einer Hand, nicht mit beiden getragen worden sei, ist eine willkürliche Annahme und widerlegt sich durch die entsprechende Stelle bei Wolfram, Parzival 231, 27, *in sînen henden*, s. Martin, Anzeiger für deutsches Alterthum V 86, und in der Conquête de Jérusalem 1941, wo es von einem Bischof heisst, *à . ii . mains l'empoigna*, die heilige Lanze nämlich. Das Gleiche gilt von der Forderung, S. 185. 187, wenn schon Lanze und Gral zusammen erscheinen, müsse dieser, nicht die Lanze vorangehen; weisen ihr doch Crestien, der erste Interpolator Pseudo-Gautier's und Manessier auch diesen Platz in der Procession an. Der Vorrang wird ja nicht immer durch ein räumliches und zeitliches Voran ausgedrückt. Auch dass es nach den oben angeführten Worten heisst *Et quant il passa*, also nur auf den Gral als Hauptsache hingewiesen wird, ebenso an anderer Stelle nur der Gral, nicht auch Lanze und Teller erwähnt werden, ist ganz natürlich und deutet nicht im Mindesten auf eine Interpolation.

Dass die Lanze eine ungeschickte Rolle neben dem Gral spielt, tritt begreiflicher Weise auch hier zu Tage, so 482 f., wenn der Fischerkönig Bron auf die Frage Percevals nach dem Gral, nachdem er den Namen des Fragenden und seine Verwandtschaft mit ihm erkundet hat, ihn vor den Gral führt und sagt: *Biaux niès, sachez que c'est la lance dont Longis féri Jhésu-Crist que conui bien quant il fu home charneux, et en cest vessel gist le sanc que Joseph recueilli qui decoroit par terre et por ce l'anpelon-nos Graal, qu'il agrée as prodes homes* u. s. w. S. oben zu Crestien S. 10, aber diese Möglichkeit liegt in der Sagenentwicklung, nicht im Didot'schen Percevaltext.

Eine wichtige Abweichung des Didot'schen Perceval von Robert's Joseph ist dann, dass des letzteren mehrmalige Vorhersage, der Sohn Alains werde den leeren Platz an der Graltafel einnehmen, 2789 ff., 2818, Merlin ed. G. Paris I 98, in dem Prosaroman nicht erfüllt wird. Dies ist um so auffallender, als Perceval in demselben allerdings einen leeren Platz an einer Tafel einnimmt, Hucher I 426, aber es ist der Platz an Artus' Tafelrunde, die zu der Zeit, in der Robert's Joseph spielt, noch gar nicht gegründet war, und der Verfasser das Schicksal des Moses an der Graltafel kennt, 418. Wenn 426 derjenige, der sich an den gefährlichen Sitz der Artustafel gesetzt hatte, auch Moses heisst, so ist das wohl nur ein Versehen.

---

[1] Der Satz von *A tant* an wird wohl ursprünglich im Plural gestanden haben.

Wenn man dagegen einwirft, dass diese Abweichungen des Didot'schen Perceval von Roberts Joseph auf Rechnung der Prosabearbeitung kommen können, die uns ja allein erhalten ist, während Robert in Versen schrieb, so spricht dagegen die grosse Nähe, in welcher sich der prosaische Joseph und der Anfang des Merlin zu den erhaltenen Versen Robert's hält, und die Uebereinstimmung in den verschiedenen Handschriften des prosaischen Merlin in Bezug auf jenen grösseren Theil des Werkes, bei dem wir das Original nicht vergleichen können. In allem Wesentlichen herrscht hier Uebereinstimmung, es sind nur verschiedene Handschriften eines Werkes; s. G. Paris, Merlin I S. VII f. Auch könnte man vermittelst dieser höchst unwahrscheinlichen Annahme allenfalls die prunkvollere Erscheinung des Grals und die Königswürde des reichen Fischers begreifen, schwer aber die anderen oben angeführten Punkte.

Man möchte unter diesen Umständen Nutt Recht geben, der meint, dass Robert seinen Plan nicht ausgeführt, keinen Perceval gedichtet habe, das erhaltene Werk also von einem Unbekannten herstamme, der allerdings in Vielem, aber nicht durchwegs sich an die Absichten seines Vorgängers gehalten habe. Dafür spricht auch, dass der Robert'sche Merlin durch die verschiedenen Fortsetzungen zur Anknüpfung der Quête und des Lancelot eingerichtet wurde, s. G. Paris, Merlin I S. LXIV, wozu keine oder doch geringe Veranlassung war, wenn der Merlin von Haus aus einen Perceval als Fortsetzung hatte.

Jedenfalls hat dieser Fortsetzer, wie es auch Robert gethan hätte, seinen Perceval nach dem Joseph verfasst, also im Anfang des 13. Jahrhunderts, s. oben bei Robert's Joseph S. 113 f., 117 geraume Zeit nach, nicht, wie Birch-Hischfeld meinte, vor Crestien, und wohl auch nach Pseudo-Gautier und Gautier, da diese nicht wie Manessier und Gerbert die Quête voraussetzen, Birch-Hirschfeld S. 109. 120. Wenn nun der Didot'sche Perceval so Vieles mit Crestien, Birch-Hirschfeld S. 195 ff., und Gautier, nicht Pseudo-Gautier, Birch-Hirschfeld S. 202, darunter drei Episoden, welche mit dem Bel Inconnu des Renaut de Beaujeu übereinstimmen, s. oben bei Gautier S. 57, gemein hat, so ist es das Wahrscheinlichste, dass diese Uebereinstimmung auf der Bekanntschaft jenes unbekannten Fortsetzers mit Crestien und Gautier beruhe. Umsomehr, da, was seltsamer Weise in der Analyse und Erörterung Birch-Hirschfeld's gar nicht erwähnt und berücksichtigt ist, der Verfasser des Didot'schen Perceval ausdrücklich poetische Bearbeitungen seines Stoffes, die ihm bekannt waren, bezeugt. Bei dem zweiten Besuche Percevals bei dem Eremiten-Oheim 472 erfährt Perceval von ihm den Tod seiner Schwester, thut Busse für seine Sünden und bleibt zwei Tage und zwei Nächte. Darauf: *mès de ce ne palloient mie ne ne cressoient li troveor, qui en ont trové por faire lor rimes plesanz; mès nos ne vous en disons, fors tant come au conte en monte et que Merlin en fist escrire à Blaise son mestre qui voiet bien et savoit les aventures qui à Percevaus venoient; et si li fesoit escrire por remenbrance as prodomes homes qui volentiers l'oïent. Or sachiez que nos trovons en escrit que Blaise nos reconte, si come Merlin le fist metre en aventure, que en jor que Percevaus se desparti de son oncle qui sa pénitance li avoit enjointe, qu'il estoit li . viii . jorz de Pentecoste* u. s. w. Hucher wundert sich I 409. 472, dass der Verfasser diesen Besuch Percevals bei dem Onkel nicht in den Dichtern gefunden habe, da doch Crestien V. 7700 ff. ihn erzähle. Er hätte auch auf Gautier 25954, vielleicht auch auf Gerbert, Potvin VI, S. 176, und sogar auf Manessier 40064 ff., 40324 ff. verweisen können. Aber dem Besuch Percevals bei dem Oheim-Eremiten, wie ihn Crestien erzählt, entspricht ja im Didot'schen Perceval jener erste, S. 449, dem zweiten aber S. 472, bei welchem Perceval die Nachricht von dem Tode seiner Schwester erhält, in der That nichts in den uns erhaltenen Gedichten.

Wenn dies von dem Verfasser so stark hervorgehoben wird, so muss man wohl annehmen, dass mindestens ein sehr grosser Theil seines übrigen Erzählungsstoffes ihm in dichterischer Bearbeitung vorlag. — Daneben hat er natürlich den Joseph und Merlin Robert's benutzt und vielleicht auch ein Werk, welches er für die Arbeit des in dem obigen Citat, S. 120, erwähnten Merlin und Blaise hielt. Er erwähnt diese abenteuerliche Composition auch 419. 484. 485. 502.

Durch die mehrfachen Quellen erklären sich vielleicht einige Seltsamkeiten der Composition. Siehe die oben S. 119 erwähnte Verwechslung von Graltafel und Artustafel. Ferner machen sich ausser Perceval auf die Gralsuche Gawan, Sagremors, Beduers, Hurgains und Erec, S. 428. Sie trennen sich am nächsten Tage und der Dichter beschäftigt sich nur mit Percevals Schicksal, der wieder am nächsten Tage, also am dritten nach der Ausfahrt, einen todten Ritter mit einer trauernden Dame findet. Perceval fragt sie um den Namen des Todten und sie antwortet, S. 430: *Sire, il avoit non Hurganet et estoit de la Table ronde et de la cort au riche roi Artus et estoit entré en la queste du Graal aveuc ceus de la Table ronde.* Als Perceval das hört, fällt er vor Schrecken beinahe vom Pferde. Aber man versteht nicht, wie Perceval Hurgain nicht erkennt, mit dem er vor drei Tagen ausgeritten war. Auch ist schwer anzunehmen, dass der Dichter den Todten neben der trauernden Geliebten sich mit geschlossenem Visier vorgestellt habe.

S. 420 wird der Abschied Percevals vom elterlichen Hause erzählt: *et lors dit* (sein Vater Alains) *à Percevaux son filz, qu'il allast à la cort le roi Artus, et Percevaux ne seura mie. Einz monta .i. jor sor .i. chacéor que il avoit et chevaucha tant* u. s. w. Von Percevals Mutter war überhaupt noch nicht die Rede. Aber 447 f. erzählt Percevals Schwester ihm, den sie nicht kennt, die Sache so; sobald Perceval den Auftrag der göttlichen Stimme an Alain gehört hatte, dass er, Perceval, an den Hof Artus ziehen sollte *s'atorna sor .i. chacéor et dit qu'il sen iroit à la cort au roi Artus. Et ma mère quant ele le vit aler, corust après lui et le vot restenir, mès il ne vot demorer; et ma mère en fust moult irée que ele en prist si grant paor et si grant pièce, que ele morust de duel de lui.* — S. 446 erzählt die Schwester Percevals im Gegensatz zu beiden vorhergehenden Stellen: *jo oi .vii. frère d'un père et d'une mère; si avint chose que notre père morust et nos remansimes je et mon frère jenures enfanz et notre mère aveuc nos qui moult nos ama.* Jeder muss da doch meinen, dass Percevals Mutter mit diesem, und hier noch mit einer Tochter, nach dem Tode Alains noch längere Zeit gelebt habe, wie in Crestien's Gedicht. Aber nach dem Folgenden reitet, wie gesagt, Perceval fort, selbst ohne den Tod des sterbenden Vaters abzuwarten.

S. 465 wird das verhängnissvolle Schweigen Percevals bei seinem ersten Besuch auf der Gralburg dadurch erklärt, dass er sich der Worte des Eremitenoheims erinnerte, der ihm verboten habe, viel zu fragen. Aber 450 kommt diese Lehre nicht vor.

S. 491 ist Key Graf von Sachsen, 495 ist er Herr der Normandie.

Unverständlich ist auch nach den Angaben unserer Erzählung die Formulirung der Frage Percevals in Bezug auf den Gral, *que hom en sert*, S. 427, *que l'en sert de cest vessel*, 482. Das ist die Form der Frage bei Crestien, wo sie sich auf den Vater des Fischerkönigs bezieht, der durch den Gral mit der Hostie genährt wird. Im Didot'schen Perceval kommt diese Person aber gar nicht vor. Ebenso findet sich, wie oben S. 51 f. bemerkt,

die Crestien'sche Formel bei Gautier, 23168 *(qui on en servoit)* und im Perlesvaus 15. 26. 30 *(cui on en servoit)*, ohne dass diese Werke den Vater des Fischerkönigs kannten. Für alle diese Fälle scheint mir die nächstliegende Erklärung, dass die betreffenden Dichter das Werk Crestien's gekannt und die Frageformel sclavisch von ihm übernommen haben.

Auffällig sind die zwei Teller beim Gral statt des einen, der sonst erwähnt wird, und der Patene entspricht; s. oben S. 7 bei Crestien. Ist einer dieser Teller gleich der silbernen Tafel, auf welcher der Gral nach der Quête steht, siehe Lancelot ed. Jonckbloet III. Buch 2730. 9843. 10656. 10716, oder der *escuelle* des Grand St. Graal, die zur Aufnahme von Kelch und Patene dient, Birch-Hirschfeld, S. 165? — Ebenso erscheinen zwei Kinder auf dem Baum 462, gegenüber dem einen bei Gautier 33766. 34784 ff.

Alain wird seinen Beinamen *li Gros* wohl der Geschichte verdanken, welche einen Alain le Long als König der Bretagne kennt, † 690, und einen Alain le Grand im neunten Jahrhundert, s. oben S. 99 bei Robert's Joseph; allerdings wird der erste nur in jungen Quellen le Long genannt, Morice, Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne, 1750, I 826. Denn Alain wird ja hier wie zum Theil bei Robert ganz nach seiner weltlichen Seite dargestellt; s. oben S. 99 bei Robert. Vielleicht gehört der Beiname aber auch nur der Ueberlieferung an und ist durch die Erinnerung eines Schreibers an Alain li Gros im Grand St. Graal III 302 entstanden, wie ja einmal auch dort III 207 Alain der Sohn Brons den Beinamen li Gros erhält trotz der strengen Scheidung zwischen beiden Alain, III 207. 209.

Von Percevals Ende und den weiteren Geschichten des Grals berichtet der Verfasser nichts. Aber er wird wohl auch der Ansicht gewesen sein wie Manessier, dass der Gral nach Percevals Tode verschwand, oder in den Orient, oder sonst ein entlegenes Land gebracht wurde, wie in der Quête und im Perlesvaus, Birch-Hirschfeld 50. 134. Die ganze Vorstellung von einem letzten, schon seit langen Jahren verstorbenen Gralkönig beruht ja darauf, dass der Gral seine europäische Gralburg verlassen wird. Und eine solche Vorstellung musste sich beinahe einstellen, da man im zwölften Jahrhundert doch wusste, dass es in England und Irland schon sehr lange kein Gralschloss Corbenic mehr gab, in welchem das heilige Gefäss aufbewahrt wurde. War es einmal dort, so musste es weggenommen sein. S. oben S. 100 f. zu Robert's Joseph.

Wenn, wie ich glaube, der Verfasser des Didot'schen Perceval Crestien und Gautier gekannt hat, so ist es anzuerkennen, dass er das Motiv der Rache und der gebrochenen und zusammenzufügenden Schwerter nicht aufgenommen, sondern die einfachere Gestalt der Sage bewahrt hat. — Auch das Liebesverhältniss mit Blancheflour hat er nicht aufgenommen, das mit der Dame vom Schachbrett bleibt ohne Resultat, weil der Dichter ganz im Geiste Robert's den Gralhelden sich als jungfräulich denkt, 450. 471. 481, — ebensowenig die unritterliche Erziehung, das Dümmlingsmotiv, — vielleicht weil es gegen die Erhabenheit verstiess, welche dem Gralhelden eigen sein sollte, oder nur weil er eine ältere Ueberlieferung kannte. S. oben S. 117 bei Robert de Boron.

Eine Benutzung des Grand St. Graal und der Quête zeigt sich nicht, obwohl diese Werke zur Zeit des Didot'schen Perceval vielleicht schon vorhanden waren.

Dagegen vermuthet Mennung de Bel Inconnu des Renaut de Beaujeu 1890. S. 17, dass der Verfasser des Didot'schen Perceval den Bel Inconnu in den Episoden von dem Ritter mit der hässlichen Dame gekannt habe.

Der Grand St. Graal. Hucher, Le Saint-Graal II. III, nach welchem ich citire, während Birch-Hirschfeld und Nutt Furnivalls für den Roxburghe Club veranstaltete Ausgabe: Seynt Graal or the Sanc Ryal, London 1861—1863 benutzt haben.[1]

Sehr brauchbar für die Untersuchung des umfänglichen Werkes ist der Auszug und das Verzeichniss der Eigennamen bei Hucher, trotz aller Lücken und Versehen.

Auch bei den folgenden Erörterungen muss man sich vor Augen halten, dass Vieles sich vielleicht anders stellen wird, wenn einmal, wozu aber in Bälde keine Aussicht ist, alle Handschriften des Grand St. Graal und der Quête durch den Druck bekannt gemacht sind; s. oben S. 1.

Ob das Werk vor oder nach Robert de Boron, vor oder nach der Quête zu behandeln sei, ist strittig. Birch-Hirschfeld nimmt Benutzung von Robert's Joseph durch den Verfasser des Grand St. Graal an, 161—165. Das ist auch nach der Datirung der ersten Ausgabe des Joseph, wie sie G. Paris, Merlin I, S. IX Anm., gibt, nämlich 1201, — s. auch oben bei Robert de Boron, S. 113 f., — möglich, da der Grand St. Graal vor 1204, vielleicht ganz kurz vorher, entstanden ist. Aber die Gründe, welche Birch-Hirschfeld für die Abhängigkeit des Grand St. Graal von Robert's Joseph anführt, sind nicht zwingend. Die nach seiner Meinung, S. 163, im Grand St. Graal gestörte Reihenfolge des Joseph: Versündigung eines Theils der Gralgemeinde, Bestrafung derselben, Fischzug, — statt: Versündigung, Fischzug, Strafe, — beruht auf der Voraussetzung, dass der Fisch ein Mittel sei, die Guten von den Bösen zu unterscheiden, was er nach meinen Ausführungen bei Robert S. 92 nicht ist. — Aber dass Bron, ein so naher Verwandter Josephs, erst in Britannien am Ende des Romans erscheint, III 204 ff., ist in der That seltsam. An ihn knüpft sich die Genealogie Josue, III 292 ff., welche auf die Quête mit dem Gralhelden Galaad weist. Denn Josue, der erste Fischerkönig, d. h. ein König, der *riche pêcheur* hiess, ist ein Sohn Brons. Sein Bruder Allain ist zwar auch *riche pêcheur*, III 209, aber nicht König, III 207. 209. Auch von Alain, Brons Sohn, und von Pierre ist erst in diesem Theile des grossen Werkes die Rede, von III 131 an, — wo Bron statt Dro zu lesen ist, obwohl in der erweiterten Fassung, III 365, ein Dros als Verwandter Brons vorkommt, — s. dann III 208 ff., — ebenso von dem aus Robert bekannten Moys erst seit III 200, von seinen Parallelen Canaan und Symeon seit III 131. 230. 232. Auch der gefährliche Platz an der Graltafel, welcher aus Robert bekannt ist, erscheint erst III 201, der Fisch auf der Graltafel III 208. Wenn man erwägt, dass in einigen Handschriften des Grand St. Graal, so in der von Hucher abgedruckten im Anfang drei längere Stücke wörtlich aus dem prosaischen Joseph Robert's entnommen sind, Hucher II 39—45. 50—68. 78—111, s. Weidner, Joseph von Arimathia S. IV, wodurch im zweiten und dritten die bei Hucher in der Anmerkung unter dem Text stehende echte Fassung, mit Felix als jüdischem Statthalter, II 81 wie II 211, — nicht Pilatus wie in dem aus Robert entnommenen Stück, — verdrängt wurde, im ersten ein Einschub stattgefunden hat, dass erst in der

[1] Im Folgenden wird auch die erweiterte Fassung des Grand St. Graal herangezogen, auf welche sich alle Zahlen von III 309 ab beziehen.

erweiterten Fassung des Grand St. Graal (Hucher's Hs. *F*) Josephs Schwester den aus Robert's Joseph bekannten Namen Enigeus erhält, III 365, dass aber schon die dem Anschein nach ursprünglichste Fassung des uns erhaltenen Grand St. Graal das Werk Robert von Boron zuschreibt, s. Hucher III 102. 269. 308, in der erweiterten Form noch III 330. 351. 360. 504. 541. 569. 587. 655, Birch-Hirschfeld 22. 28, wohl in Nachahmung der betreffenden Stellen in Robert's Joseph, — so empfiehlt sich die Annahme, dass der Verfasser des Grand St. Graal Robert's Werk kennen lernte, als seines schon weit vorgeschritten war und sich dem Ende zuneigte. — Möglich allerdings ist auch Nutt's Hypothese 95, s. auch 75, dass der ursprüngliche Grand St. Graal, in welchem Bron, Alain, Pierre nicht vorkamen, — s. über Brons Selbstständigkeit oben S. 92 bei Robert's Joseph, — verloren, was uns erhalten ist, nur eine weitgehende Ueberarbeitung des Romanes sei, dessen verschiedene Erweiterungen uns ja vor Augen liegen; s. Birch-Hirschfeld 21. 29. 60. Dass der gegenwärtige Text starke Veränderungen erfahren hat, geht auch aus der Eintheilung des Stoffes im Anfang des Werkes hervor, welche sich schlecht mit der uns erhaltenen Form verträgt: s. unten. Aber man sollte meinen, der Ueberarbeiter hätte dann die genannten Personen an einem passenden Orte eingefügt. Für die Geschichte des Grals ist es ziemlich gleich, ob man nur einen Plan der von Nutt postulirten Form annimmt oder ein verlorenes Werk, in welchem die genannten Personen nicht vorkamen. — Dass eine solche Sagengestalt, in der Joseph von Arimathia allein Bekehrer Englands war, nicht unwahrscheinlich ist, wurde oben S. 41 ff. bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's gezeigt.

Möglich und nicht unwahrscheinlich ist es auch, dass, nachdem zuerst ein — jetzt verlorenes — Werk entstanden war, welches nur am Schluss eine Einwirkung des Robert'schen Joseph's erfahren hatte, dieses in seinem ganzen Umfang umgearbeitet wurde, sowohl durch weitere Angleichung an Robert's Joseph als durch andere Einschübe.

Diese ihrer Beschaffenheit nach allerdings problematische ursprüngliche Gestalt des Grand St. Graal war vielleicht jenes Buch, von dem Robert von Boron bald nach 1201 gehört hatte, ohne es zu Gesicht zu bekommen; s. oben bei Robert S. 112 ff.

Eine Stelle des Grand St. Graal, III 269, verträgt eine Auslegung, welche die Annahme einer zweiten Bearbeitung dieses Romans bestätigen würde. Der Verfasser sagt, dass König Luces durch Pierre bekehrt wurde, *et mesire Robiers de Borron qui ceste estoire translata dou latin en françois, s'i acorde bien, et la vielle estoire s'acorde et tiesmougne que issi fu-il, et nepourquant l'estoire dou Brait ne le dist pas, ne ne s'i acorde dou tout.* Durch diese Worte scheidet sich der Verfasser, der sonst, s. oben S. 123, so oft das vorliegende Werk Robert von Boron zuschreibt von diesem, und hebt die Uebereinstimmung desselben mit Robert's Geschichte hervor. Diese kann darnach kaum etwas Anderes als die erste Fassung des Grand St. Graal sein. Aber was ist die *vielle estoire?* Es kann Robert's Joseph, der poetische oder prosaische, gemeint sein, in welcher die Person Pierres, wenn auch nicht sein Bekehrungswerk vorkommt. Ein späterer Bearbeiter des Grand St. Graal könnte dieses Werk eine alte Geschichte nennen. Oder ist es eine sonst unbekannte Gralerzählung, etwa jene, welche Birch-Hirschfeld annimmt, 63, — oder vielleicht dasselbe, was vorher als das Werk Robert's, die erste Auflage des Grand St. Graal genannt wurde? Die Ungeschicklichkeit des Ausdruckes, die Verbindung mit *et*, lässt sich begreifen, da der Redactor, welcher sonst im Namen Robert's auftritt, wenn er auch in dritter Person von ihm spricht, sich hier ihm gegenüberstellt, und vielleicht das Bedürfniss fühlte, dem Leser klar zu machen, was er jetzt, an dieser Stelle, unter dem Werke Robert's verstehe.

Veranlassung zu der angenommenen Umformung des Grand St. Graal kann die Verbindung des Werkes mit dem Merlin, der ja in der That auf Robert zurückgeht, und weiter mit dem Lancelot, — d. i. Galehaut, Charrette, Agravain, — der Quête und der Mort Artur gegeben haben, Birch-Hirschfeld S. 57 u. unten.

Ein absoluter Zeitpunkt für die Umformung wird dadurch gegeben, dass die erweiterte Fassung, welche die Umformung voraussetzt, nach dem Tode König Philipps von Frankreich, was wegen des Alters der Handschriften nur Philipp II. August sein kann, also nach 1223 und vor 1270, dem Jahre des Regierungsanfangs Philipps III., hergestellt wurde, III 655: *com li contes le vos deviserait sai avant kant ma matière m'i amoinrait, si com messires Robers de Boron le tesmoingnet par l'ystore que fait translaté de latin en roman par le greit e par la prière del boin roi Philippe de France qui lors vivoit.*

Ueber das Verhältniss des Grand St. Graal zur Quête handelt Birch-Hirschfeld 55—65, Nutt 108 f. Letzterer und G. Paris in der Littérature française au moyen-âge, S. 100 §. 60 stimmen Birch-Hirschfeld darin bei, dass die Quête das ältere Werk sei, welches der Verfasser des Grand St. Graal benutzt habe. Der Grund Nutt's, dass der Grand St. Graal gegenüber der Quête eine jüngere Stufe der literarischen Entwicklung zeige, da er mit der Quête gemeinsam die Personen Joseph, Josephe, Evalach, Seraphe, Galahad zeige, aber ausserdem noch die Reihe Bron, Alain, Petrus fällt für den ursprünglichen Grand St. Graal nach seiner eigenen eben S. 124 angeführten Hypothese weg.

Was scheinbar schlagend für die Meinung der genannten Gelehrten spricht, ist, dass die Quête im Grand St. Graal citirt wird, Birch-Hirschfeld S. 60: *si comme li contes del Saint Graal*[1] *le devise,* in Furnivall's Ausgabe des Grand St. Graal II 227, bei Hucher III 194, dass nämlich Perceval und Galaad Mordrain finden werden, Quête ch. V 72, XII 235. Aber abgesehen davon, dass solche Verweisungen — s. auch Grand St. Graal Hucher III 235, dass man erfahren werde, wohin Symeon gekommen sei, — Quête, ch. XII 234, — dass ihn Galaad erlösen werde, Grand St. Graal III 277, — Quête ch. XII 235, — leicht in der Form verändert oder ganz eingeschoben sein können, — wie sich z. B. der prosaische Tristan auf die Demanda bezieht und diese auf ihn, G. Paris, Romania XVI 582, Merlin I S. LV, Demanda fol. 103^{b}. 123^{c}, — hat die von Hucher abgedruckte Handschrift des Grand St. Graal III 194, *devisera,* jenes Futurum, das, wie Birch-Hirschfeld selbst sagt, 61, angewendet wird, wo auf künftig zu Erzählendes Bezug genommen wird. Ebenso Grand St. Graal III 235: Robert de Boron wird später von Symeon erzählen, *devisera,* was auf Lancelot P. Paris V 41 oder die Quête ch. XII 234 f., Birch-Hirschfeld 49 Anm., geht, oder III 307 *le contes devisera chà avant,* Verweis auf Lancelot, — oder II 183 *l'estoire de cest livre le dira chà avant,* Verweis auf Merlin. Dagegen III 161: *si comme l'estoire de la maison le roy Artus le devise.* Hier hat auch Furnivall's Ausgabe das Präsens; s. Birch-Hirschfeld 32 *si com li contes de la mort Artu le devise.* Die Zerstörung des Wunderthurmes durch Lancelot im Kampf gegen die Söhne Mordret, auf welche sich diese Verweisung bezieht, steht nicht in der Mort Artus des Lancelot von 1533, auch nicht in der entsprechenden Partie des Demanda fol. 196^{b}. Es wird also die Angabe des Grand St. Graal, dass sie in der Geschichte vom Hause — nicht vom Tode — Artus' vorkomme, richtig sein. Darnach wiese

[1] Auch in der erweiterten Fassung des Grand St. Graal III 355 wird der Tod Percevals und Galaads als ein Stoff der ganzen Grand St. Graal und Quête umfassenden Geschichte erwähnt, *et dirait li contes, — ensi com li contes le vous deviserait sai. avant.* S. Quete ch. XII 246 f.

also der Grand St. Graal mit dem Futurum auf die bezeugte Reihe, Grand St. Graal, Merlin, Fortsetzung, Lancelot, Quête, Mort Artur, hin, mit dem Präsens auf andere Erzählungen; Birch-Hirschfeld 57.

Aber auch die übrigen Argumente Birch-Hirschfeld's verlieren ihr Gewicht, wenn man die oben angeführte Hypothese Nutt's dahin erweitert, dass die verlorene älteste Form des Grand St. Graal auch in anderen Punkten als den erwähnten Personen von dem erhaltenen Werke abgewichen — und die Quête nach einer älteren Gestalt des Grand St. Graal als der erhaltenen gearbeitet sei. Da unser Grand St. Graal vielfach wörtliche Uebereinstimmung mit der Quête zeigt, Birch-Hirschfeld 55 f., — s. z. B. Grand St. Graal II 453 ff. und Quête ch. IX 189 ff., Grand St. Graal III 293 und Quête ch. IX 184, — so findet es der genannte Gelehrte einmal mit Recht auffällig, dass daneben Widersprüche zwischen beiden Werken vorkommen, S. 58, und hebt einen heraus, S. 59, welcher den Weg von der Quête nach dem Grand St. Graal anzudeuten scheint. Es wird nämlich im Grand St. Graal der falsche Jünger Moses', der sich auf den verbotenen Platz gesetzt hatte, von feurigen Händen gepackt, III 201, und in ein feuriges Grab gebracht, III 225 ff. War das das Ursprüngliche, so verstehe man nicht, wie die Quête dazu kam, statt dessen einen ungenannten falschen Jünger anzuführen, welcher wegen desselben Vergehens von der Erde verschlungen worden ist, — und daneben noch einen andern falschen Jünger, den benannten Symeu, der, eines andern Vergehens wegen, ein feuriges Grab erhalten hat. Aber vor Allem ist zu bemerken, dass im Grand St. Graal Symeon auch vorkommt, der wegen eines Mordversuchs, III 230, von feurigen Männern fortgetragen, III 235, und auch in ein feuriges Grab gebracht wird, III 277, und noch ein dritter falscher Jünger, Canaan, der wegen einer Mordthat, III 231, lebendig begraben werden soll, III 234. Also in Bezug auf den Mörder Symeon, Symeu stimmen Quête und Grand St. Graal ganz überein. Was den Jünger anbetrifft, der sich den verbotenen Sitz anmasst, so könnte die Quête seine Strafe gegenüber dem Grand St. Graal in Erinnerung an Robert's Joseph, Birch-Hirschfeld 155, absichtlich geändert haben. Dann versteht man allerdings die Weglassung des Namens Moses, der bei Robert wie im Grand St. Graal vorkommt, noch weniger. Aber abgesehen davon, dass wir nie alle Launen des Romanschreibers in ihren Motiven werden erklären können, lässt sich die Sache auch begreifen, wenn wir annehmen, im ursprünglichen Grand St. Graal sei, wie in der Quête, der anmassliche Jünger auch namenlos gewesen, er habe erst in der zweiten Fassung den Namen Moses nach Robert's Gedicht erhalten, ebenso wie die Quête auf die Autorität Robert's hin seine Strafe geändert habe.

Auch dass Joseph im Grand St. Graal einen so grossen Theil seiner Rolle an Josephe abgegeben hat, was gewiss das Jüngere ist, s. Birch-Hirschfeld S. 58. 63, braucht erst der Umformung des Grand St. Graal zur Last gelegt zu werden. Uebrigens ist auch für die Quête Josephe,[1] als der erste von Christus geweihte Priester die wichtigere Person, s. am Schluss, Birch-Hirschfeld 49 f., wo Josephe und Christus, Galaad erscheinen, als dieser den Gral erworben hat.

Zu den übrigen von Birch-Hirschfeld 58 angeführten Widersprüchen kann man noch hinzufügen die verschiedenen Gelegenheiten, bei denen Pellehan verwundet wird, Grand St. Graal III 295, in einer Schlacht bei Rom, in der Quête ch. IX 188, weil er das Schwert in Salomos Schiff gezogen hatte, Birch-Hirschfeld 28. 47.

[1] Birch-Hirschfeld hat hier fälschlich Joseph.

Die Erzählung vom leeren Sitz an der Graltafel, III 200 f., lässt erwarten, dass der künftige Gralheld sich auf diesen leeren Platz setzen werde. Das wird in der Quête ch. V 167 zwar angekündigt, geschieht aber im XII. Capitel nicht, auch nicht in der Demanda fol. 181[a]. Galaad setzt sich allerdings an die Graltafel, um den Leib des Herrn von Joseph (Josephe) zu erhalten, ch. XII 239, aber auf keinen besondern Platz.

In der Quête spielt der Gral ganz die Rolle des Kelches bei dem wirklichen Messopfer. Er enthält die Hostie und aus ihm steigt Christus erst als Kind, dann als Mann auf, ch. XII 238 f. Die Stelle ist nahe verwandt der im Grand St. Graal II 193, wo Josephe bei der ersten Messe ein Kind in seinen Händen sieht, das er zerstücken soll, aber dieses liegt auf der Patena, die nicht den Gral, sondern den Kelch, *kalisse*, bedeckt.

Und seltsam ist es mindestens, dass im Grand St. Graal III 276 auch Galaad I Simeon in seinem feurigen Grab findet, was in der Quête dann von Galaad II erzählt wird, ch. XII 235.

Zum Theil können die Abweichungen beider Werke von einander auf Umformungen in der uns allein vorliegenden zweiten Auflage des Grand St. Graal beruhen, oder auf Eigenmächtigkeiten des Verfassers der Quête, der, wenn er den Grand St. Graal fortsetzte, ihm wohl im Allgemeinen zu folgen beabsichtigte, aber doch auch eigene Ueberlieferungen gehabt haben kann und sich gewiss nicht immer die Mühe genommen haben wird, den grossen St. Graal nachzuschlagen. — Aber wenn Seraphe-Nascien in der Quête, nach Birch-Hirschfeld 44, Priester gewesen sein soll, so kann das nur ein Versehen sein, entweder des genannten Gelehrten, oder der Ausgabe von 1488, welche er neben der Furnivalls benutzt, — denn weder bei Furnivall, ch. VI 119, oder nach dem Lancelot von 1533, III, fol. 91[a], noch im Grand St. Graal III 194. 297 ist davon die Rede.

Dass ferner nicht alles, was in unserem Grand St. Graal über den Gral und die Gralfamilie steht, in die Quête aufgenommen wurde, Birch-Hirschfeld S. 59 f., 62, braucht zum Theil überhaupt keine Erklärung und findet sie in Bezug auf Bron, Alain, Pierre in der oben vertretenen Hypothese.

Birch-Hirschfeld 64 sieht auch in der Wiederholung einiger Motive, welche der Grand St. Graal mit der Quête gemein hat, in dem ersteren Roman ein Zeugniss für die Abhängigkeit des Grand St. Graal von der Quête. Aber auch hier wäre es möglich, dass diese Motive in dem ursprünglichen Grand St. Graal wie in der Quête nur einmal vorkamen, dann in der zweiten Fassung des Grand St. Graal, nicht in der Quête, Parallelen erhielten.

Dazu kommen einige Umstände, welche dadurch für die Priorität des Grand St. Graal sprechen, dass sie aus der Quête allein ohne Zuhilfenahme des Grand St. Graal schwer oder gar nicht verstanden werden können. Das ist viel wichtiger als Verweisungen, die leicht spätere Einschübe sein können.

Zum Theil wird dies allerdings in der Ueberlieferung seinen Grund haben, so wenn der Fischerkönig und sein Vater, *le roi mehaignié*, Pelles genannt werden, Birch-Hirschfeld 37. 47. 49, während im Grand St. Graal, Hucher II 312, III 295, Pellehan, der *roi mehaignié*, der Vater des Königs Pelles ist, ebenso in der Demanda. S. oben bei Manessier S. 65 f. Anm.

Auch die durch Kürze schwer verständliche Form der Geschichte von der Bekehrung Evalachs und Seraphe, Quête ch. II 28 f., könnte der Ueberlieferung zur Last fallen, von einem Redactor des grossen Romanwerks Grand St. Graal, Merlin, Fortsetzung, Lancelot, Quête, Mort Artur herstammen, der meinte, der Leser werde sich aus dem Grand St. Graal noch an die Geschichte erinnern, und kürzte. Aber auch die andere Form der Quête, die portugiesische Demanda, ist

hier S. 37 ff. oft sehr unklar, s. Reinhardstöttner XXVIII ff. Auch dass Quête ch. IX 189—201 keine Belehrung über die Allegorie von Salomons Schiff vorkommt, kann eine spätere Kürzung der Quête sein, nachdem sie mit dem Grand St. Graal verbunden worden, wo sie gegeben wird, II 490. 493 f., ebenso die für den Leser, der den Grand St. Graal III 240 nicht kennt, ganz unverständliche Anspielung auf die Gräber mit den darin aufrecht steckenden Schwertern, Quête ch. XI 232, und die ebenfalls ohne den Grand St. Graal III 232 sehr dunkle auf Symeus Vergehen, als Galaad zu seinem feurigen Gral kommt, Quête XII 234 f.

Aber ch. IX 189 heisst es in der Quête: *Ore dist li contes del saint graal chi endroit que quan eve la pecheresse* u. s. w., es folgt die lange Geschichte vom Lebensbaum wörtlich gleich der im Grand St. Graal II 453 ff., Birch-Hirschfeld 54, Anm. 2, wo der Anfang lautet: *Il avint cose que quant Eve la péceresse* u. s. w. Hier beruft sich der Verfasser der Quête auf den Grand St. Graal. Wenn dies erst bei der Vereinigung beider Romane zu dem grossen Werke in den Wortlaut der Quête eingeschoben worden sein soll, so begreift man nicht, warum die Quête die darauf folgende Geschichte wörtlich wiederholt, wohl aber die wörtlich mit dem Grand St. Gral übereinstimmende Geschichte in der Quête und die Berufung, wenn die Quête als ein selbstständiges Werk dem Grand St. Graal zeitlich nachfolgte.

Eine Stelle der Quête scheint sogar Verwandtschaft mit der erweiterten Fassung des Grand St. Graal zu verrathen, wie sie die Pariser Handschrift 2455, von Hucher auch oft *F* genannt, II 1 Anm. darbietet. So stimmt ch. IX 201, *et il* (Salomon) *sasist a la rine* bis *blanc, et vert, et vermel, sans nule painture* wörtlich zu den von Hucher II 484 in der Anmerkung angeführten Sätzen, welche *F* mehr hat als die Handschrift von Mons, welche Hucher im Text abdruckt. Die Stelle könnte ihrem Inhalte nach allerdings auch in der unerweiterten Fassung stehen, aber die Handschrift *F* hat sonst grosse Interpolationen. — Sollte sie hier das Echte bewahrt haben? Wirkliche Bekanntschaft mit der erweiterten Fassung des Grand St. Graal würde natürlich der oben S. 126 oben aufgestellten Hypothese widersprechen.

Wenn der Grand St. Graal II 451 f. verspricht, dass später nähere Aufklärung über Salomons Schwert und seine Scheide gegeben werden soll — *ne li contes ne le devise mie chi endroit ne de quel matière ele estoit. Car encore n'est mie venus ne liex ne li tans que il le doive deviser, ne l'espée conment ele fu forgié, ni en quel liu, ne de quoi fu li fueres, ne de que lieu il fu aportés, là ù li espée fu premièrement mise dedans lui* (statt *mise dedans lui* hat die Handschrift *F de . ii . lius translatee*), *ne la force del fuerre qui moult estoit grant ne devise-il mie chi endroit, ni de quel manière estoit* (in *F manière li espée estoit*), *ne les grans mierveilles qui puis en avinrent ou royaume de Logres et en mains autres lieus de la Grand-Bretagne. — Toutes ces coses ne descuevre mie li contes en ceste partie, mais quant chou venra à l'essaucement de l'espée, que ele sera connéue et que on l'apielera par son droit non, ensi comme les lettres dou fuerre et de l'espée* (*et de l'espée* fehlt in *F*) *li dient, lors sera venus et li lieus et li tans que les manieres dou fuerre, et des renges et les virtus seront demonstrées apiertement* (*F que la manière et les virtus del fuerre et de l'espée seront démonstrée*); *mais à tant se taist li contes en cestui lieu et dou fuerre et de l'espée et si parole d'une autre cose,* — so kann bei der Annahme, dass die Quête vor dem Grand St. Graal bestand, dies eine Verweisung auf die Quête sein, welche man entweder schon der ursprünglichen Gestalt des Grand St. Graal, wenn dieser Roman von Anfang an bestimmt war, mit der Quête, zu der er eine Vorgeschichte bot, in ein grösseres Werk aufgenommen zu werden, oder einer für die Verbindung mit der Quête vorgenommenen Bearbeitung zuschreiben mag.

Aber dann dürfte man doch erwarten, dass die Quête wirklich an dem genau bestimmten Orte Aufschluss über alle diese jetzt im Grand St. Graal verschwiegenen Dinge gäbe. Das ist nicht der Fall beim *essaucement de l'espée*, Quête ch. IX 182 ff., 203, d. h. dort, wo Galaad Salomons Schwert ergreift. Es wird allerdings der Name des Schwertes und der Scheide angegeben und ihre Tugenden und Inschriften auf ihnen, aber nichts von der Herkunft und Geschichte des Schwertes, wie und wo es geschmiedet worden, wo Schwert und Scheide früher gewesen sind. Warum diese Umstände in der uns erhaltenen Quête ausgefallen wären, ist nicht zu begreifen, da das Schwert Salomons eine so wichtige Rolle in der Quête spielt. Wohl aber versteht man den Sachverhalt, wenn man annimmt, der Verfasser oder Redactor des Grand St. Graal habe mit den citirten Worten auf eine von ihm beabsichtigte Quête vorausgedeutet, sei dann nicht zur Abfassung dieses Werkes gekommen, das dann ein anderer ausgeführt habe, der natürlich nicht genau dieselben Kenntnisse und Vorstellungen über das Schwert Salomons hatte wie sein Vorgänger.

Grand St. Graal III 199 ff. wird vom leeren Sitz an der Graltafel gehandelt. Das ist nach der Quête ch. II 67, der ‚gefürchtete Sitz', eine Parallele zu dem ‚gefährlichen Sitz' an Artus' Tafelrunde, ch. I 3—9, der wohl aus Robert's Merlin stammt, wo er auch nur ‚leerer Sitz' heisst. Dass ursprünglich der verhängnissvolle Sitz ‚gefährlich' und ‚gefürchtet' geheissen hätte, um dann zu einem leeren Sitz zu werden, ist nicht wahrscheinlich.

Als Galaad an sein Ziel, das Schloss des kranken Fischerkönigs oder *roi mehaignié* (Pellehan) gelangt ist, Birch-Hirschfeld 49, Furnivall ch. XII 236, lässt dessen Sohn, der Fischerkönig Pelles, durch seinen Sohn Eliezer ein zerbrochenes Schwert bringen, *dont li contes a ja deuise autre fois, chele dont Joseph ot este feru parmi les cuisses,* — und Galaad fügt es zusammen. Das bezieht sich nicht auf die Erzählung der Quête, sondern des Grand St. Graals, Hucher III 212 ff., wo Joseph prophezeit, III 217: *Ha! espée, jamais ne seras resaudée devant là que chil te tenre à ces mains, qui les hautes aventures dou Saint Graal devra akiever; mais si tost conu chil te tenra, si rejoindra sa forche.* Auch im Lancelot wird auf die Begebenheit angespielt; P. Paris V 237. — Das Beweisende liegt nicht im Citat, sondern in der Unverständlichkeit der Erzählung ohne den Grand St. Graal.

Im Grand St. Graal II 312 wird Pellehan als *li daarains des buens* bezeichnet, obwohl nach III 295 auch sein Sohn Pelles König war. Möglich, dass darauf die unerklärte Angabe der Quête beruht, ch. XII 237 ff., dass Pelles nicht im Saale bleiben darf, als Joseph (Josephe) und Christus erscheinen. Bezieht sich das auf etwas wie die Sünde des Anfortus bei Wolfram, oder ist Pelles bei Lebzeiten seines Vaters nicht wirklicher Fischerkönig, obwohl er so genannt wird? ch. VI 121, VII 142, XI 229.

Ein ferneres Argument, welches für das höhere Alter des Grand St. Graal gegenüber der Quête spricht, wird unten bei Galaad, dem Gralhelden, angeführt werden.

Da die Quête nichts von Bron, Alain und Pierre erzählt, so könnte man vermuthen, dass sie auf jener von Nutt angenommenen Gestalt des Grand St. Graal beruhe, in der diese Personen nicht vorkommen; s. oben S. 124. Aber ein dringender Anlass, sie zu erwähnen, ist nirgends an jenen Stellen zu erkennen, wo die Quête Begebenheiten aus dem Grand St. Graal mittheilt.

Unter Erwägung dieser Umstände und der weiteren, dass so Vieles von der Vorgeschichte in der Quête nur hier kürzer als im Grand St. Graal erzählt wird, scheint mir das Wahrscheinlichste, dass die Quête von einem Manne herrührte, der den schon vorliegenden Grand St. Graal kannte und die Vorausdeutungen dieses Werkes benutzte, so

dass er im Grossen und Ganzen wohl dessen Absichten auf eine Fortsetzung entsprochen zu haben glauben konnte. Das hinderte ihn aber nicht, in einzelnen Fällen entweder aus Nachlässigkeit, weil er sich nicht immer die Mühe gab, das grosse Buch seines Vorgängers aufzuschlagen, von ihm abzuweichen, wobei er zum Theil erfunden, zum Theil auch anderen Berichten gefolgt haben mag, die ihm über die in Rede stehenden Begebenheiten vorlagen. — Wenn er den Grand St. Graal aber auch stark ausschrieb, ganz ausführlich Begebenheiten wieder erzählte, die schon dort standen, so darf man wohl vermuthen, dass er sich diese überflüssige Mühe erspart hätte, wenn sein Roman von Anfang an als Theil eines Werkes gedacht gewesen wäre, in dem auch der Grand St. Graal vorkommen sollte. Er wollte einen selbstständigen Roman schreiben. Dieser ist aber dann, vielleicht erst als die grosse Composition Grand St. Graal bis Mort Artur entstand, in dasselbe einverleibt worden, ohne dass man jene Wiederholungen vermieden hätte. Es sind vielleicht nur die entsprechenden Stellen der Quête hiebei gekürzt worden.

Ich gehe zu den Motiven über, aus welchen der Verfasser des Grand St. Graal seine grosse Composition gebildet hat.

Der Gral wird als eine *escuèle*, Hucher II 50 Anm., 52 Anm., 70. 127. 128, bezeichnet, oder als *un vaissiaus*, III 203, nie als *un graal*, wie z. B. bei Crestien und dem ersten Interpolator Pseudo-Gautier's; s. oben S. 3. 36. Letzteres Wort — meist *li Saint Graal*, selten blos *Graal* wie III 203 — ist bereits Eigenname geworden. Es ist die Abendmahlschüssel, in der Joseph von Arimathia das Blut des vom Kreuze genommenen Christus aufgefangen hat, II 52 Anm. Der Name wird wie bei Robert 2661 und im Didot'schen Perceval 483 von *agréer* abgeleitet, II 306. Aber im Gegensatz zu Robert, V. 909, vertritt der Gral hier nicht den Kelch der Messe. II 177. 193 erscheint dieser von der *platine* bedeckt neben dem Gral, der blutenden Lanze und den blutenden Nägeln auf dem Altar. II 194 dient der Gral dazu, Kelch und Patene aufzunehmen. Das Wesentliche am Gral ist auch hier sein Inhalt, das heilige Blut. Am deutlichsten findet sich diese Auffassung ausgedrückt in der erweiterten Fassung des Grand St. Graal, III 355; s. oben S. 47 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. II 166 wird als sein Inhalt sogar Fleisch und Blut angegeben.

Dieses Gefäss, für welches Josephe II 127 eine Arche machen muss, die sich wunderbar vergrössern kann, so dass die Gemeinde wie in einer Kirche darin Platz findet, II 192, s. den *aumaire* in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's V. 65, s. oben S. 36, begleitet Josephs Gemeinde auf allen ihren Fahrten.

Als Wunderwirkung des Grales gilt Sättigung des Besitzers und seiner Gemeinde durch wirkliche Speise, — welche jeder sich wünscht, II 127. 128, III 204. 205. 206. 290, — aber nur den Tugendhaften III 205, — oder er vermehrt vorhandene Speise, III 140 f. — III 362, in der Erweiterung, wird dabei der Gral um den Tisch herumgetragen. Aber er verschafft auch übernatürliche Sättigung ohne eigentliche Speise, II 71. 153, ebenso vielleicht III 170 f., wie sie auch ohne den Gral vorkommt, II 376, III 89, oder, in der Erweiterung, durch die Hostie gewährt wird, III 355.

Schutz und Sieg im Kriege kommt nur in der Erweiterung vor, III 393 f.

Vor Allem aber vermittelt er seinem Herrn in der Arche, worin er II 127 eingeschlossen wird, göttliche oder englische Visionen, II 174 ff., 179 ff., 288. 309; s. Birch-Hirschfeld 12 ff.

An der Graltafel gibt es einen Platz, den ‚gefürchteten Sitz', auf dem nur ein ganz Reiner sitzen darf. Der unwürdige Moses, der sich diesen Platz anmasst, wird auf übernatürliche Weise bestraft, III 201 f. S. oben S. 103 bei Robert's von Boron Joseph.

Die Aehnlichkeit mit den Speisewundern des neuen Testaments und mit der israelitischen Bundeslade in ihrem *tabernaculum*, die auch auf Reisen und Kriegen mitgeführt wird, ist deutlich, und schon oben bei Robert hervorgehoben worden, S. 102. 103.

Dem Gral zur Seite steht die blutende Lanze, mit der Christus in die Seite gestochen worden war, II 176. 313, die am Gralaltar lehnt, II 174. 177, mit der Josephe von einem Engel verwundet wird, II 300, worauf er — wie Jakob nach seinem Ringkampf mit dem Engel — hinkt, und geheilt wird, II 307 f., 310. — Ebenso gibt sie Seraphe das Augenlicht wieder; II 310. — Aber eigentlich ist wie beim Gral das Blut, das von ihr abträufelt, die heilkräftige Reliquie; s. II 310, wo der Engel das Blut von dem Eisen in eine Büchse fliessen lässt, wie bei Pseudo-Gautier, s. oben S. 27, und S. 10 bei Crestien, und mit diesem Josephe und Seraphe heilt. — Nach II 311 wird die Lanze von diesem Ereigniss ab kein Blut mehr vergiessen, bis die grossen Abenteuer und *merveilles aventurables* beginnen, das ist jene Heldenthaten, welche die Ritter verüben werden *pour la connissance del saint Graal et de cheste lance.* Die Phrase, welche sich auf der Seite II 311 wiederholt, zeigt, dass die Lanze dem Gral als beinahe gleichwerthig zur Seite steht. II 312 wird vorhergesagt, dass, nachdem Josephe mit ihr verwundet worden, dies Niemandem mehr geschehen werde als einem einzigen Menschen, einem König aus Josephes Geschlecht, dem letzten der Guten, und zwar durch beide Schenkel. Nach III 295 ist das Pellehan, der *roi mehaignié,* der Vater des Fischerkönigs Pelles, III 296; — s. auch die Quête, Birch-Hirschfeld S. 37. 49 f., wo er auch durch die Lanze, die ihn verwundet hat, geheilt wird. Als Worte Christi wird II 313 citirt: *Sour le premier* (Josephe) *et sour le daarrain* (Pellehan) *de mes menistres nouviaus, qui sunt enoint et sacré à mon plaisir, espandrai jou la venjance de ma lance aventureuse.* — Dass dieselbe Lanze heilt und verwundet, ist vielleicht der Achillessage entlehnt; s. auch Wolfram's Parzival 490, 13 ff. und das blutende Schwert im Chevalier as deus espees, das ebenfalls verwundet und heilt, 10692. Die Art der Heilung aber, dass die in der Wunde gebliebene Lanzenspitze vermittelst des Lanzenschaftes herausgezogen wird, II 310, erinnert an die Passio Simonis et Judae; s. Lipsius, Apostelgeschichten II, 2, 167.

Der Gral ist aber von so hoher Heiligkeit, so voll der überschwänglichsten Geheimnisse, II 308, III 190, dass er blossen Menschen auch gefährlich sein kann. Zu nahe darf man ihm nicht kommen; s. das Unglück Seraphes, II 306 ff., Evalachs, III 190, Alphasans, III 292, so wie man Christus nicht berühren darf, was Joseph erfährt; II 176 f. S. oben S. 103 bei Robert's Joseph.

Die ‚Idee' der Gralsuche wird II 311 ff. ausgesprochen. Durch die Begierde, Kunde von Gral und Lanze zu gewinnen, werden die grössten Ritterthaten ausgeübt werden. *Lors se départiront li fol de la compaignie as vrais. Car les cevaleries tierriennes devenront celestiens,* denn nur die guten werden an diesen Unternehmungen theilnehmen, und von diesen wird nur einer, der ebenso gut gegenüber Gott als gegenüber der Welt ist, zur Erkenntniss der Wunder des Grals gelangen. Es wird demnach durch die Gralsuche ein höheres geistliches Ritterthum gegründet und in Folge dessen eine Scheidung zwischen Berufenen und Unberufenen herbeigeführt, welche sich der *espreuve* des Robert'schen Joseph vergleicht: s. oben S. 92. 103. Dass diese Tugend vor Allem Keuschheit und Jungfräulichkeit sein muss,

wird III 204 in Bezug auf Alain, den ersten Besitzer des Grals nach Josephe, und auf Galaad II, den Gralhelden, III 123 angedeutet; s. auch II 459.

So hohe Verehrung diesen christlichen Reliquien zu Theil wird, so denkt doch der orthodoxe Verfasser nicht daran, den Gralcult mit dem Messopfer zu vermischen, oder dieses durch jenen zu ersetzen. Das Messopfer geschieht bei ihm durch einen ordinierten Priester, Josephe, II 166. 173 ff., mit Brot und Wein, II 193, durch die bekannten angeführten Worte, II 192 f. Der Gral steht allerdings auf dem Altar, vor dem die Einsegnung Josephes, auf dem das Messopfer vorgenommen wird, II 176. 177. III 189, aber er ist nicht an die Stelle eines wichtigen liturgischen Gefässes getreten, Birch-Hirschfeld 165, und sein Inhalt, das heilige Blut, nicht an die Stelle des Weines. Der Grand St. Graal steht dadurch Robert's Joseph streng gegenüber, s. bei diesem oben S. 105. 112, — während der Perlesvaus, in dem der Gral aber wahrscheinlich nur als Gefäss, nicht mit seinem Inhalt, den Kelch vertritt, 250, eine Mittelstellung einnimmt.

Auch sonst spielt der Gral nicht immer die erste Rolle. Durchaus nicht alle wunderbaren Glücksfälle und Rettungen verdankt die Gralgemeinde und ihre Freunde dem Gral. Wunderbare Nahrung gewährt durch Speisevermehrung auch Alains Fisch, III 208, und Sättigung ohne Fisch und Gral kommt vor, II 376. III 89, oder durch die Hostie, III 355, — Sieg verschafft viel deutlicher als der Gral Josephs Schild mit dem Kreuz, II 214 ff., oder ein Kreuz am Himmel, III 483, — oder es wird beim Sieg gar kein Heiligthum angegeben, III 189. — Heilung von Wunden bringt das Kreuz auf Evalachs Schild, II 290, und die heilige Lanze, II 307. 310, die göttliche Stimme ertheilt Befehle auch ohne den Gral, III 126.

Dadurch, dass die speisengebende Kraft des Grals unzweideutig erwähnt wird, und durch seine Verbindung mit der Lanze stellt sich der Grand St. Graal auf Seite des poetischen Conte du Graal, Pseudo-Gautier, zweite Interpolation zu Pseudo-Gautier, Manessier, Pseudo-Crestien, s. oben S. 26. 36. 60. 78, und gegen Robert, oben S. 103, — die Lanze fehlt dort nur in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. Aber auch das Herumtragen um den Tisch hat einige Aehnlichkeit mit der Gralprocession, Crestien, erste Interpolation Pseudo-Gautier's, Gautier, Manessier, Gerbert, s. oben S. 3 f., 35. 51. 60. 74, — s. auch Didot's Perceval, oben S. 119, — und dem Schweben um den Tisch bei Pseudo-Gautier, Manessier und Pseudo-Crestien; s. oben S. 26. 60. 78. Von Robert's Joseph unterscheidet sich der Grand St. Graal in Bezug auf die genannten Punkte, — der Gral vor Allem ist in dem Prosaroman noch nicht auf eine solche Höhe gehoben wie in Robert's Gedicht, — ist ihm aber sonst vielfach ähnlich, so durch die Visionen, welche Joseph und Josephe vor dem Gral haben, durch die Etymologie des Grals von *agréer*, durch den gefährlichen Sitz an der Graltafel, durch Alains Fischzug, bei Robert Bron's, so wie zum Theil durch die Vorgeschichte. Aber nur der gefährliche Sitz stammt wahrscheinlich direct aus Robert's Joseph, da er erst III 201 erscheint, also am Schluss des Werkes, der überhaupt Einfluss des Gedichtes zeigt. Sonst finden sich so starke Abweichungen, die Arche des Gral, die Wanderungen und Bekehrungen der Gralgemeinde im Orient, die Person Josephes, dass man nicht annehmen kann, Robert und der Verfasser des Grand St. Graal hätten dieselbe Ueberlieferung benutzt, nur verschieden ausgeführt. Ueber die Geschichte von der Heilung des Vespasianus durch das Tuchbild der Veronica s. oben bei Robert S. 105 ff. Hier hat die echte Fassung des Grand St. Graal, d. h. die Erzählung jener Handschriften, welche nicht von II 78 bis 111 ein Stück des prosaischen Josephs von Robert de Boron eingeschaltet haben, s. oben S. 123, zwar im Grossen und Ganzen dieselben Züge, stammt aber gewiss nicht aus Robert und wohl auch nicht aus dessen Quelle:

den Statthalter Felix, II 81. 211, als Nachfolger des Pilatus (a. 53—60) und Philipp, von dem Joseph getauft wird, II 121, s. oben S. 43, zweite Interpolation zu Pseudo-Gautier, kennt Robert nicht. Der Verfasser des Grand St. Graal wird beide Personen direct oder indirect den Actus apostolorum verdanken, 6, 5. 8, 5. 37. 23, 25.

Dass die Visionen und Befehle der göttlichen Stimme vor dem Gral nicht aus Robert entlehnt zu sein brauchen, ist bei diesem S. 102 f. angedeutet. Sie kommen ja auch ohne den Gral vor, III 126. — Der Fischzug ist im Grand St. Graal alterthümlicher, da er wirkliche Speise verschafft; s. oben S. 95 f. bei Robert. Nicht diesen, nur die Person des Fischers, Bron, scheint der Grand St. Graal in seiner Umformung aus Robert entnommen zu haben.

Wenn statt des Brotes Josephe in seinen Händen ein Kind sieht, das er zerstücken muss, II 193, s. auch Perlesvaus 13 f., 88, so ist dies eine sehr alte Meinung; Steitz in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1867, S. 215. 268, Rückert in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, I 339. Die mittelhochdeutsche Litteratur gewährt uns dieselbe Vorstellung in Schondoch's Litthauer (ed. Lassberg 1826). In den Razyskanija vu oblasti russkago duchovnago sticha, 1889, V 331 f. hat Veselovskij auf eine kleinrussische Legende aufmerksam gemacht, in der ein König Amphilog durch diesen Anblick zum Christenthum bekehrt wird, und möchte in diesem Amphilog den König Evalach des Grand St. Graal sehen. Dass der Name Evalach aus Amphilog, -loch entstanden sei, wäre möglich, aber wie er selbst zugibt, hat Evalach gar nichts mit diesem Messopfer zu thun, nicht er, der ihm gar nicht beiwohnt, sondern nur Josephe, Joseph und die Mitglieder der Gralgemeinde haben diese Vision. Es folgt nur darauf die Bekehrung Evalachs.

Das sieghafte Kreuz vergleicht sich der Bundeslade, dem *labarum*, dem Kreuze, welches Artus nach den Annales Cambrenses in der Schlacht von Mons Badonis trug, Zimmer, Göttingische gelehrte Anzeigen vom 1. October 1890, S. 787, noch mehr aber dem berühmten Kreuz des ersten Kreuzzuges, der Reliquie des Königs Balduin, Wilken II 109. 154. 159. 448.

Auch auf Kreuzzugstradition wird der weisse Ritter zurückgehen, der Evalach im Kampfe gegen Tholomer beisteht: II 255 ff. S. die drei weissgeharnischten Ritter (Georg, Moriz, Demetrius), welche den Christen bei dem Ausfalle aus Antiochia 1098 zu Hilfe kommen, die weisse Schaar des heiligen Georgius, Wilken, Kreuzzüge IV 191, und ähnliche Erzählungen, welche Seemüller in seiner Ausgabe der Reimchronik Ottokars zusammenstellt, 1. Halbband, S. 625. Ich füge noch hinzu Seghelijn 10505 ff., wo Engel in weisser Rüstung den Christen zu Hilfe kommen, Conquête de Jérusalem 651. 5389. 8623, wo die Heiligen Georg und Moriz mit 30000 weissen Engeln den Christen beistehen; s. auch Anzeiger für deutsches Alterthum IX 266. — III 358 erscheint ein Mann in weissem Kleide mit einem rothen Kreuz auf der Brust: das ist die Tracht der Templer; s. unten bei Perlesvaus. — Als weisse Ritter kommen übrigens auch sonst gewöhnliche, nicht blos geistliche Helden vor; s. z. B. Durmart le Gallois 7165. — Ob es von irgend einer Bedeutung für die Entwicklung der Gralsage war, dass Templer und Hospitaliter auch unter jenen genannt werden, welche 1247 die Blutreliquie dem König Heinrich III. von England, und zwar durch einen Tempelbruder überschickten, Matthaeus Paris, Chronica maiora, ed. Luard, 1877, IV 6, will ich nicht verneinen noch bejahen.

Im Folgenden unterscheidet sich der Grand St. Graal von Robert in Bezug auf Joseph noch viel mehr, nicht nur werden Abenteuer von Joseph erzählt, die Robert nicht kennt, er tritt seine Rolle als Führer der Gemeinde zum grossen Theil an seinen Sohn Josephe

ab, von dem Robert noch nichts weiss, und macht die Fahrt nach England mit, wie in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's und sonst, s. oben S. 37, während er bei Robert im Orient zurückbleibt.

Ueber die Entstehung der Figur Josephes s. oben S. 107 bei Robert. Sie wurde hier benutzt, wo Joseph, weil er noch Galaad I, den späteren König von Hotelice erzeugen sollte, II 167 f., III 126, den Ahnherrn eines Geschlechtes von Heiligen, welche das Christenthum in England befestigten, sich zu der priesterlichen Rolle eines Führers der Gralgemeinde als unpassend erwies. Der Process ging nicht ganz leicht vor sich, wie II 167 f. zeigt, da hier gesagt wird, dass Joseph und Eliab ihre eheliche Gemeinschaft auf das Gebot Jesu Christi aufgaben, — um sie auf desselben Befehl wieder aufzunehmen. Auch versteht man nicht sofort, warum gerade Joseph diesen Galaad I erzeugen soll, warum, wenn eine Anknüpfung dieses Galaad I an Josephs Geschlecht nöthig schien, man ihn nicht einen Abkömmling der Schwester Josephs und Brons sein liess. Im Gedichte Robert's war ja dieses fruchtbare Paar vorhanden, um das Blut Josephs fortzupflanzen. Die Sache aber erklärt sich durch die oben S. 124 besprochene Hypothese Nutt's, der ursprüngliche Grand St. Graal, der vor 1204 entstanden ist, habe Bron und die Schwester Josephs gar nicht gekannt, sondern erst bei einer zweiten Bearbeitung dieses Prosaromans seien diese Personen aus dem Joseph Robert's in recht ungeschickter Weise gegen Schluss des Werkes nachgetragen worden.

Die weltliche Seite, welche Joseph hier zeigt, erklärt sich aus seiner Eigenschaft als vornehmer und reicher Decurio in den Evangelien Marcus 15, 43, *nobilis decurio*, Lucas 23, 50, was man nicht nur als Rathsherr, sondern auch als Officier verstehen kann, und *homo dives*, Matthäus 27, 57, eine Auffassung, die durch das Evangelium Nicodemi begünstigt wurde. Im Perlesvaus ist es wahrscheinlich der schlafende Ritter; s. unten bei Perlesvaus. In der Turiner Vengeance L, II, 10 sehen wir ihn in ritterlicher Rüstung und im Kampf gegen die Juden, ebenso Nicodemus, fol. 79r. 80v.

Der Name des erwähnten Galaad ist wohl nicht ohne Absicht gewählt. Er stammt aus dem alten Testament und erinnert an jenen Galaad, der ein Urenkel des ägyptischen Josephs ist, wie unserer ein Sohn Josephs von Arimathia; Numeri 26, 29. 27, 1. 36, 1, Josue 17, 1 *qui fuit vir pugnator habuitque possessionem Galaad et Basan*. Dazu kam vielleicht noch ein Missverständniss von Judices 10, 18 *erit dux populi Galaad*, wo Galaad Genitiv des Ortsnamens ist. Galaad spielte vermuthlich einmal in der Sage eine grössere Rolle, als gegenwärtig ersichtlich ist. Er trägt den gleichen Namen mit dem Gralhelden Galaad II; s. die beiden Alain, Alain I, ‚der reiche Fischer‘, der Sohn Brons, der nur III 207 *Alain li gros* genannt wird, und den König aus dem Geschlechte Célidoines, Alain II, *li gros:* ein Abenteuer, den Besuch Simeons in seinem feurigen Grabe, das die Quête, Birch-Hirschfeld 49, von Galaad II berichtet, erzählt der Grand St. Graal auch schon von Galaad I, Hucher III 276; s. oben S. 126. 127. — Rhŷs, Arthurian legend 167 f., denkt an den wälschen *fons Calabes, Calaes*, Gottfried von Monmouth ed. San Marte VIII 10; s. *fluvius Calabis*, S. 374.

Es könnte hier eine sehr alte Tradition vorliegen: Joseph von Arimathia bekehrt England allein, ohne Bron und dessen Familie, und hat einen Sohn, Galaad I, der das Christenthum daselbst fortsetzen sollte, II 168. Von einer Beziehung dieses Galaad I auf den Gral ist im Grand St. Graal keine Rede, dieser wird auch sonst nur in der Familie Brons gedacht, während Galaad I an der Spitze einer Genealogie steht, deren letzte Mitglieder Urien und Iwein sind: vielleicht ein Anzeichen, dass es einmal eine Geschichte von Josephs

Mission in England ohne den Gral gegeben hat; s. unten beim Perlesvaus. Denn man sollte meinen, wenn der Gral immer mit Joseph verbunden war, dass sein Erbe sein leiblicher Sohn sein müsste.

Später aber ist dieser Galaad I vielleicht als Gralheld aufgefasst worden. Allerdings Zeugnisse dafür liegen uns nicht vor. Aber es würde sich dadurch am leichtesten die Verwendung desselben Namens für den späteren Gralhelden erklären, für Galaad II, den letzten in der Reihe der Fischerkönige, welche aufgestellt wurde, um die vier Jahrhunderte bis zu König Artus hin auszufüllen; s. oben S. 63 bei Manessier. Ja sogar noch ein drittes Mal begegnet der Name. Denn wenn Galaad II Sohn Lancelots II und Helainens, der Tochter des Fischerkönigs Pelles' ist, Lancelot, P. Paris V 309, so ist sein Vater, Lancelot II, Sohn des Königs Ban und auch einer Helaine, Lancelot, P. Paris III 3. Lancelot II heisst aber eigentlich Galaad, Lancelot, P. Paris III 3. Das scheint zu zeigen, dass Lancelot später in die Reihe Nasciens bis Ban eingeschoben worden ist. — Der Name Galaad für den Gralhelden wäre darnach älter als der des Dümmlings Perceval, dem er ja auch nur zum Theile wich; s. oben S. 117 bei Borons Joseph.

Auf eine apostolische Ueberlieferung geht die Taufe Josephs von Arimathia in Jerusalem zurück, der sie vom heiligen Philipp erhält, II 121, nach zwei Handschriften des damaligen Bischofs von Jerusalem. Das kann nach der Chronologie niemand Anderer sein als der in der Apostelgeschichte 6, 5 erwähnte Vorsteher der christlichen Gemeinde in Jerusalem; s. oben S. 43 bei der zweiten Interpolation in Pseudo-Gautier.

Die Ordinierung Josephes zum Priester und Bischof durch Christus selbst, II 166, erinnert an die Berichte, dass Jacobus oder Symeon, Sohn des Nährvaters Joseph, von Christus selbst zum Priester geweiht worden sei; Eusebius, Kirchengeschichte VII 19, Lipsius, Apostelgeschichten II, 2, 150. — Josephe ordiniert dann selbst Priester und Bischöfe in Sarras, II 303, wie Simon und Judas den Abdias als Bischof von Babylon einsetzen, Lipsius II, 2, 167. S. oben S. 47 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's.

Joseph und Josephe sollen in Schottland begraben sein, III 279. 282: ich kann diesen vielleicht wichtigen Hinweis nicht verfolgen. Sonst versetzt die englische Legende Josephs Grab nach Glastonbury; s. Joseph of Arimathie ed. Skeat 70, und oben S. 42 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's.

Dass Josephe auf seinem Hemd, das sich wunderbar vergrössert, die Ueberfahrt nach Britannien mit den Seinen bewerkstelligt habe, II 49, III 131. 365 f., erzählen auch lateinische Verse, welche Capgrave in seiner Nova Legenda Angliae citirt, von Joseph und unter Umständen, welche vom Grand St. Graal abweichen; s. San-Marte, Gottfrieds von Monmouth Historia regum Britanniae 261

Joseph cum sociis jussit transire Philippus
Ad terram Britonum, divinum promere verbum.
Fert hos camisia qui promissum tenuerunt;
Navigio ceteri terrae mox applicuerunt.
Regi consuluit Joseph tunc credere Christum.
Arviragus renuit rex hoc, nec credit in ipsum.
Glastoniae bis sex hidas dedit Arviragus rex.

Vgl. Weil, Biblische Legenden der Muselmänner 242. 244. 269: Salomon hatte einen grossen Teppich, auf dem er von den Winden getragen mit seinem Gefolge reiste. — Das

englische, nur aus einem Druck von 1520 bekannte Gedicht über das Leben Josephs von Arimathia ed. Skeat S. 41 lässt Joseph noch zu Schiff nach England kommen, obwohl es nach S. XX 68 nur eine Uebersetzung nach Capgrave's Legenda nova ist. S. auch die zweite Interpolation Pseudo-Gautier's und Pseudo-Dexter's Bericht oben S. 37 f. bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. — Ohne ein besonders angegebenes Mittel machen die Träger des Grals, III 130, und der heilige Engines Seereisen, indem sie auf dem Wasser gehen, III 99 f., — s. die verschiedenen Luftfahrten II 330. 496. — Andere Analogien zu der Seereise Josephes bietet die Legende eines schottischen Germanus, der mit einem Wagen über den Canal La Manche nach Frankreich gefahren sein soll, Stadler, Evangelisches Heiligenlexikon II 411[a], s. auch Zimmer, Göttingische gelehrte Anzeigen vom 1. März 1891, S. 181, — oder die Erzählung des Toldos Jeschu von Christus, der mit fünftausend Menschen auf zwei Mühlsteinen allein oder auf einem Steine mit fünftausend Anderen auf dem Jordan schwamm: s. oben S. 95 bei Robert's Joseph.

In Bezug auf Joseph und Josephe als Bekehrer Evalach-Mordrains und Seraphe-Nasciens zeigt der Grand St. Graal Abhängigkeit von apokryphen Apostelgeschichten, über welche und deren Litteratur man bequeme Auskunft bei Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden findet. Ich stelle die Entsprechungen einander gegenüber.

Grand St. Graal. Joseph und sein Sohn Josephe ziehen von Jerusalem nach Sarras, zwischen Babylon und Salemandre (Salavandre), II 128. — Dort leben Heiden unter König Evalach, welche neben dem Mond und anderen Geschöpfen die Sonne in einem Tempel verehren, II 129 f. — Die Christen fallen durch ihre ärmliche Kleidung auf, II 130. 153 (auch in der Parallele von der Bekehrung Gaanors III 170), — Josephe macht den heidnischen Gelehrten, mit dem er disputiren soll, blind und stumm, II 202 (s. die Parallele III 150). — Ebenso verhindert er den Teufel, durch die Götterstatuen Orakel zu ertheilen, II 205. — Und als Josephe dem Teufel die Erlaubniss zum Prophezeien wieder gibt, weiss dieser nichts, II 207. Joseph dagegen prophezeit dem König Evalach Triumph über seine Feinde, wenn auch erst nach schwerer Bedrängniss, II 132. 199 f., 204. Darauf treibt er einen Teufel aus der Bildsäule des Mars, II 204, und zerschlägt diese mit anderen Götzenbildern in Sarras, II 206. 294. — Dann bekehrt er das fremde Volk zum Christenthume und zieht mit den Seinen nach Orcaus, einer anderen Stadt des Königs Evalach, und treibt dort auch einen Teufel aus dem Götzenbild, II 295. 299. — Nach Sarras zurückgekehrt, richtet er daselbst eine christliche Hierarchie ein und verlässt mit seinen Anhängern das Land, II 320.

Dem entspricht die lateinische Erzählung von den Aposteln Simon und Judas, Lipsius II, 2, 164 ff., Fabricius, Codex apocryphus novi testamenti II[2] 608 ff. Die beiden Apostel kommen nach Persien, II 610, — begegnen dort Varardach, dem Feldherrn des Königs Xerxes, der auf einem Kriegszuge gegen die Inder begriffen ist, II 610 f. — Die Magier, welche die Götter über den Ausgang des Krieges befragen sollen, vermögen, sobald die Apostel sich beim Heere einfinden, keine Orakel zu erlangen und erfahren, dass in der Anwesenheit der Apostel das Hinderniss liege, II 611 (vgl. die Bartholomäusacten, Fabricius II[2] 671). — Als sie sich darüber bei Varardach beschweren, geben ihnen die Apostel die Fähigkeit, Orakel zu ertheilen, zurück, II 612. — Darauf verkünden die Magier einen grossen Krieg, II 612, — die Apostel aber freiwillige Unterwerfung des Feindes, was sich

auch bestätigt, II 613 f. — Darauf begeben sich die Apostel zu König Xerxes, bei dem eine Disputation zwischen den Aposteln und den Magiern stattfinden soll, II 618. — Aber die Magier disputiren, um ihre Kunst zu zeigen, erst mit den geschicktesten Sachwaltern des Reiches und machen sie nach einander stumm, lahm und blind, II 619. — Die Apostel aber nehmen den Magiern ihre Macht über die Sachwalter und bekehren diese, II 620, — und viele andere, II 621. Nachdem sie eine christliche Kirche in Persien eingerichtet haben, II 621. 628, — ziehen sie fort, II 628. — Der ärmliche Aufzug der Apostel, welcher die Perser gegen sie einnimmt, wird öfters erwähnt, II 614. 617. 620. In Suanir, wo sie den Märtyrertod finden, sollen sie im Tempel der Sonne und des Mondes opfern, II 631 ff., — treiben aber daselbst die Teufel aus einem Götzenbilde, das sie zertrümmern. II 634.

Für die Verbreitung der Geschichte von Simon und Judas im Mittelalter zeugt die Legenda aurea ed. Graesse S. 705. Die Vorstellung von zwei Missionären, welche zusammen ihr Werk verrichteten, wurde verstärkt durch die Geschichte von der Heidenmission des Paulus und Barnabas, der ersten, von welcher wir Berichte haben; Sepp, Geschichte der Apostel 97.

Aber auch jene Personen und Vorgänge, welche Gutschmid im Rheinischen Museum, Neue Folge XIX 381, als den historischen Hintergrund der apokryphen Geschichte von Simon und Judas aufgedeckt hat, finden in dem französischen Roman zum Theil ihre Entsprechung. Nach diesem bekehren die Apostel nicht nur Evalach, den König von Sarras, sondern auch dessen Schwager, Herzog Seraphe, der ein besonderes Land regiert, II 302. Evalach, der bisher Seraphe für seinen grössten Feind gehalten hat, II 235. 327, ist sehr überrascht, als dieser ihm in seinem Kampfe gegen den Egypter Tholomer beisteht, II 225 ff. Seraphes Frau ist nach II 418 eine Mederin, und in der erweiterten Fassung wird auch das Reich Seraphes als Medien bezeichnet, III 369. 388.

Ebenso hat jener persisch-parthische König Xerxes der Apostelgeschichte, der in Wirklichkeit Vardanes Nerseh hiess († 47 nach Christus), einen Bruder Gotarzes, der ihm den Thron streitig machte und sich in den oberen Satrapien behauptete. In der Apostelgeschichte kommt der Bruder zwar nicht vor, wohl aber das feindliche Verhältniss zu Medien, da Xerxes' Feldherr Varardach die Befürchtung ausspricht, in dem bevorstehenden Kriege mit den Indern könnten die Meder diesen zu Hilfe kommen, Fabricius II 612, eine Befürchtung, die sich als ebenso unbegründet erweist als im Roman die Meinung Evalachs, sein Schwager hasse ihn.

Evalach soll nach II 209 ff. als Knabe unter Augustus Geisel in Rom gewesen, von Tiberius dann an den Grafen von Syrien Felix geschickt worden sein. Bei den eben nachgewiesenen Uebereinstimmungen zwischen dem Roman und der parthischen Geschichte darf man hier wohl an Meherdates, den Sohn des römischen Geisels Vonones, denken, der im Jahre 50 nach Christus dem Vardanes in der Herrschaft nachfolgen sollte, — und Antonius Felix war in der That von 53—60 Procurator von Judäa; s. oben S. 123. 132.

In den Personen- und Ortsnamen des Romans ist allerdings weder Uebereinstimmung mit der Legende noch der Geschichte zu finden. Der Name Evalach erinnert an das Land Evilath, Genesis II 11, — s. oben S. 134. 136 über Galaad und Kanaan, die in der Bibel auch mehr Orts- als Personennamen sind; vgl. Ebron, Bron, oben S. 94 bei Robert — oder an *Emlach* im Buch der alten Weisen ed. Holland, S. 149, und darnach Hans Sachs ed. Keller XVI 167, 27, *Emelath*, — oder an die Amalekiter. Aber lautlich steht, worauf Rhys, Arthurian Legend 324 aufmerksam macht, dem Namen am nächsten Avallach, gleich

Avallon; s. Gottfried von Monmouth ed. San Marte IX 4, 21, S. 374; s. auch Skene, The four ancient books of Wales I 84, ein Aballec mit seinem Sohne Amelach. — Seine Stadt Sarras, zwischen Babylon (wohl Cairo) und Salemandre (Salavandre), II 128, hat den Namen gemein mit dem biblischen Saraa, Josue 19, 41. 50, Judic. 13, 2. 25. 16, 31. 18, 2. 8. 11. Paral. II 11, 10. Esdras II 11, 29, und kann auch an Sarahs, Serakhs in Khorasan erinnern, Spiegel, Eranische Alterthumskunde I 53. Als Joseph und Josephe von Sarras zurückkehren, um die Reise nach Britannien anzutreten, passiren sie den Euphrat, III 126. Etwas ähnlich ist auch der Name der Stadt Sarug, Serug in der Nähe von Edessa, also auch östlich vom Euphrat; s. Wilken, Kreuzzüge III, 1, 729. Aber die Quête, Birch-Hirschfeld S. 50, denkt sich Sarras am Meere, und die erweiterte Fassung des Grand St. Graal in der Nähe von Egypten, III 723 ff., 735.[1] Sollte es Tyrus sein? *Sarra*[2] ist die lateinische Bezeichnung der Stadt bei Ennius, Plautus, Servius ad Virgilium. Davon *Sarranus (murex, ostrum)* bei Virgil, Columella, Juvenal, Silius Italicus, Donat. Auch Scharlach, *sarlaca*, wird damit in Verbindung gebracht. Ritter, Erdkunde XVII 320. 326. 375. Daselbst im *palais esperitel, ou on fondait l'églyse Saint Saluste,* wird die heilige Schüssel, der Gral, aufbewahrt werden, III 355. Aber ich kann diese wichtigen Andeutungen nicht verwerthen.

Der Name Seraphe, den Evalachs Schwager führt, wurde im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts von den Christen auch dem muhammedanischen Fürsten Malec el-Aschraf gegeben; Zarncke, Der Priester Johannes, Abhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften VIII 13. S. daselbst S. 30 f. und VII 869 über die willkürlich gewählten biblischen Namen, welche zur Zeit der Kreuzzüge die Christen orientalischen Herrschern gaben.

Die Acten des Simon und Judas bezeichnen sich selbst als einen Auszug aus einer lateinischen Uebersetzung einer umfänglicheren in griechischer Sprache geschriebenen Apostelgeschichte, Fabricius II² 608. Diese oder die lateinische Uebersetzung muss zwischen dem Anfang des vierten und der Mitte des fünften Jahrhunderts entstanden sein, Lipsius II, 2, 171 f. Es wäre mithin möglich, dass die eben angeführten Einzelheiten, welche der Roman mit der Geschichte, nicht mit der erhaltenen Legende gemein hat, doch aus einer solchen, d. i. der verlorenen Quelle unserer Acten des Simon und Judas stammen. Ebenso dürften andere Thatsachen des Romans, die wir weder durch die Geschichte, noch durch die vorhandene Legende erklären können, daher ihren Ursprung genommen haben.

Aus den kurzen Andeutungen der Quête hätte diese Uebereinstimmung zwischen der Bekehrungsgeschichte Evalachs mit der genannten Apostelgeschichte nicht gezeigt werden können.

Neben der Apokryphe über Simon und Judas kommt auch die mit dieser verwandte lateinische Passio Matthaei, Fabricius II² 636, und die ihr zu Grunde liegenden historischen Begebenheiten und Ueberlieferungen für unseren Roman in Betracht; Lipsius II, 2, 137 ff., 169.

Der erwähnte König Evalach nämlich hört, dass Josephe mit den Seinen von Crudel, dem Könige von Norgales, in grausamer Gefangenschaft gehalten werde; Jesus Christus ist es selbst, der ihm dies mittheilt, die Wunden seines Leibes zeigt und über König Crudel klagt, der ihn zum zweiten Male gekreuzigt habe, III 171. Evalach zieht mit einem Heere über Meer, besiegt Crudel, III 188, und rettet Joseph mit den Seinen, III 189. Das Reich Norgales wird Evalachs Neffen Célidoines übertragen, III 192. Darauf verlässt Evalach

---

[1] Wie nahe man im Mittelalter sich den Euphrat an Egypten dachte, so dass man ihn sogar mit dem Nil verwechselte, zeigen Ottokar in seiner Reimchronik, 52920 ff. und Tzetzes, Krumbacher Geschichte der byzantinischen Litteratur 429.

[2] Bei den Hebräern *Tsôr*, bei den Muselmännern *Sôr* und *Sûr*.

die Welt, zieht sich zu einem Einsiedler zurück und lebt erst bei diesem, dann in einer von ihm gegründeten Abtei noch durch Jahrhunderte, III 193 f. Nach der erweiterten Fassung des Romans hat er zwei Söhne, einen älteren natürlichen, Grimaud, und einen ehelichen jüngeren, Elyeser. Letzterer erhält von dem Vater Persien, Grimaud Sarras und das Reich Seraphes, soll aber dazu noch einen Theil von Egypten für seinen Bruder erobern, III 687. III 738 wird sogar erzählt, dass sie ganz Egypten unterworfen hätten. Ein ungenannter Sohn Evalachs wird auch in der kürzeren Fassung erwähnt, die wohl Grimaud meint, III 98.

Die Passio Matthaei erzählt allerdings nur, dass König Beor von Aethiopien, der 63 Jahre regierte und im achtundachtzigsten Jahre starb, noch bei seinen Lebzeiten den einen seiner zwei Söhne zum König, den andern zum Feldherrn ernannt habe. Aber Gutschmid hat gezeigt, s. Lipsius a. a. O. II, 2, 137 ff., dass der äthiopische König Beor der Passio Matthaei, ebenso wie sein Vater Aeglippus in dieser an Stelle des berühmten abyssinischen Königs Kaleb Elesbaan getreten ist, der ebenfalls seinen älteren Sohn, Israel, Esrael, zum Feldherrn, den jüngeren, Gabra Masqal, zum eigentlichen König ernennt. Wie Evalach ferner zieht Kaleb über das Meer, um das Martyrium christlicher Märtyrer, des Aretas und seiner Genossen, an einem grausamen Christenfeind zu rächen, dem König der Sabäer; er besiegt diesen und unterwirft sich dessen Reich. Darauf aber gibt er Welt und Krone auf und zieht zu seinem Freunde, dem heiligen Pantaleon, in dessen Kloster er sein Leben auch als Einsiedler beschliesst. S. Ludolfus, Historia aethiopica, l. II, c. 4. Ad suam historiam aeth. commentarius S. 67. 232. 433, wo die griechische Litteratur über die angegebenen Vorgänge mitgetheilt ist. Dazu kommt das äthiopische Synaxar bei Sapeto, Viaggio e missione cattolica fra i Mensa, i Bogos e gli Habab, Rom 1857, S. 424, und Nöldeke zu Tabari, Geschichte der Perser 188. — Ueber einen anderen Elieser s. oben S. 66 Anm. bei Manessier und unten bei der Quête.

Der Name des Caleb Elesbaan spiegelt sich wieder in dem des heidnischen Königs Calafés, Hucher III 284, der nach seiner Bekehrung Alphasan genannt wird, III 290; s. unten.

Nach diesen Uebereinstimmungen könnte man vermuthen, dass der räthselhafte weisse Ritter, welcher König Evalach in seinem ersten Kampfe gegen den Egypter Tholomers hilft, II 255. 257. 260. 284, seine Entstehung jenem heil. Pantaleon verdankt, der in der Schlacht zwischen Kaleb Elesbaan und den Sabäern die Feinde zurückdrängt; s. das äthiopische Synaxar bei Sapeto S. 399. — Aber die oben S. 133 gegebenen Parallelen stehen näher.

Die öffentlichen theologischen Disputationen, welche Evalach und Gaanor, sein Nachbild in Britannien, veranstalteten, s. oben S. 136, haben im persischen Reich oft stattgefunden, Nöldeke, Tabarî 68. 161. 463, Spiegel, Eranische Alterthumskunde III 256. Herzog's Realencyklopädie ‚Gnosis‘ 233. 299, Büdinger, Oesterreichische Geschichte I 189.

Der herrliche Bischofstuhl Josephes, II 185, s. III 507, stammt vielleicht von dem des Apostels Jakob, über dessen Verehrung und lange Aufbewahrung Eusebius in der Kirchengeschichte berichtet, VII 19. 32. 29; s. Heinichens Meletema XIV in seiner Ausgabe III 709.

Dass im Grand St. Graal Alain, nicht wie bei Robert sein Vater Bron, der reiche Fischer und Bewahrer des Grals ist, III 208. 283, lässt sich begreifen, wenn der Verfasser beide Personen aus Robert entnommen hat; s. oben S. 124. In Robert's Joseph spielt Alain

eine seltsame Rolle, er wird als priesterlicher Führer der Gemeinde dargestellt, will entschieden nicht heiraten und thut es dann auf göttlichen Befehl doch; s. oben S. 99 bei Robert. Dies könnte dem Verfasser des Grand St. Graal anstössig gewesen sein: er lässt Alain jungfräulich bleiben, wie er gelobt hat, III 203. 207, — er ist also nicht der Vater des Gralhelden, Percevals, wie in der Didot'schen Quête, — und dadurch eine Würdigkeit gewinnen, welche ihn zum wunderbaren Fischfang, zum Namen *rice pescéor* und zum dritten Bewahrer des Grals nach dem biblischen Joseph, dem jungfräulichen Priester Josephe den strengen Ansichten des Grand St. Graal entsprechend geeigneter machte als seinen mehr weltlichen Vater, den kinderreichen Bron, dessen Identität mit Nicodemus — s. oben S. 95 bei Robert und S. 45 bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's — längst vergessen war. Das ist gewiss wahrscheinlicher, als dass von Haus aus der fremde Alain unmittelbar Joseph oder Joseph und Josephe im Besitz des Grals nachgefolgt sei. Bron-Nicodemus stand Joseph in der Wirklichkeit, wie in dem Bewusstsein der christlichen Völker immer näher als Alain, wer er auch gewesen sein mag.

Auch der Fischfang wird eher Bron zugeschrieben worden sein als Alain, obwohl man an und für sich es auch für möglich halten könnte, dass er von Petrus, als Bekehrer Englands, auf Alain ebenso gut als auf Bron übertragen worden sei; s. oben S. 96. 100 bei Robert's Joseph. Aber der Grand St. Graal selbst deutet auf Bron als ursprünglichen reichen Fischer, da der Name bei seinen Descendenten verbleibt, III 293, während man nicht versteht, wie ihn Alain auf seinen Bruder Josue übertragen konnte. Wir haben demnach hier im Grand St. Graal eine Neuerung, welche eine ältere Sagengestalt, wie sie von Robert vertreten ist, voraussetzt.

Aber da der Verfasser des Grand St. Graal die zweite Seite des Robert'schen Alain nicht fallen lässt, sondern uns einen späteren König Alain *li gros* aus dem Geschlechte Célidoines vorführt, so hat er wohl nicht blos Robert corrigirt, sondern auch ältere Traditionen benutzt, welche die zwei Alain scheiden, die bei Robert zusammengeflossen waren. S. bei diesem oben S. 99 und bei Didot's Perceval oben S. 122.

Pierre, der erst in der erweiterten Fassung Sohn Brons genannt wird, III 474. 479, tritt hier deutlich als Missionär in England auf und bekehrt König Luces, III 269; s. oben S. 124, während bei Robert seine Rolle und Verwandtschaft unklar ist. Aber es ist ihm hier eine Geschichte angedichtet, die an die Fahrt des verwundeten und in Irland von Isolden geheilten Tristan erinnert, III 232—252. Er zeichnet sich dann im Kriege aus, III 259 ff., und heiratet Camille, die Tochter des von ihm bekehrten Königs, III 269. Dieser weltliche Charakter Pierres ist vielleicht von der Gesinnung und der Waffenthat des Apostels Petrus abzuleiten, wie ja auch Joseph von Arimathia als weltlich und ritterlich aufgefasst wurde; s. oben S. 134.

Von den Nachkommen Brons ist der berühmteste Galaad II, der künftige Gralheld. Von ihm heisst es II 472. 474. 483, ebenso in der Quête, ch. I 6, IX 201, Demanda S. 11, Birch-Hirschfeld 37. 47, dass er der Letzte von dem Geschlecht Salomons oder Davids sei und sein werde. Nur der Lancelot unter den zum Gralcyklus gehörigen Romanen bietet eine Erklärung für diese Angabe; s. unten bei der Quête. Aber es fragt sich, ob diese Erklärung die richtige, d. h. die vom Verfasser des Grand St. Graal oder seiner Quelle gemeinte ist. Sie ist jedenfalls ungenügend, denn es wird die Abstammung von David nur von Galaad auf seine Grossmutter Helaine zurückverschoben. Wie diese mit dem Geschlecht Davids

verbunden sei, erfährt man nicht. Denn auch die zweite Angabe, dass diese zu dem Geschlecht der Fischerkönige gehöre, denn das kann nur gemeint sein, hilft nicht weiter, auch nicht ihre Abstammung von Joseph von Arimathia, wenn P. Paris' Angabe, Les Romans de la Table ronde III 3 mehr ist als eine blosse Folgerung des Herausgebers. Die Ausgaben von 1484, 1498 und 1533 haben den Zusatz nicht. Denn von keinem aus der Reihe der Fischerkönige, von Josue, dem Sohne Brons und Bruder Alains I bis Pelles, noch von Joseph selbst finden wir gesagt, dass er sein Geschlecht auf David zurückleitete. Man müsste nur mit P. Paris III 14 Anm. annehmen, dass der Grand St. Graal Joseph von Arimathia, weil er ihn mit Joseph, dem Nährvater Christi, verwechselt, von David ableite, Matthäus I, 6. 20, was dem Verfasser schwer zuzutrauen ist und was er doch einmal gesagt haben müsste, umsomehr als der Grand St. Graal die heilige Jungfrau dem Geschlechte Davids zuschreibt, III 472; s. Jacobus a Voragine, Legenda aurea ed. Graesse 939. Dazu kommt, dass nach der Angabe des Lancelot nicht zu ersehen wäre, worin die besondere Eignung Galaads zum Gralhelden zu suchen ist, welche doch durch diese erlauchte Abstammung begründet werden soll, wenn sie sich nur auf Helaine, seine Grossmutter, gründet. Denn Helaines Schwester war die Frau Boorts von Gannes, P. Paris III 3, ihre Söhne Boort II und Lionnel sind also auch Nachkommen Davids, und Boort II überlebt nach der Quête, Birch-Hirschfeld 50, Galaad. Er wäre also der Letzte des Geschlechts, nicht Galaad. — Es scheint demnach hier eine Andeutung des Verfassers des Grand St. Graals vorzuliegen, welche seine Nachfolger, nachdem er selbst nicht dazu kam, sie auszuführen, schlecht oder gar nicht verstanden.

Wenn man sich der oben besprochenen Analogien mit den apokryphen Apostelgeschichten erinnert, so darf man vielleicht Folgendes vermuthen. Nach dem Grand St. Graal III 283. 288 f., 296 stammt Galaad II durch seine Mutter, die Tochter des Königs Pelles, von Josue, einem Sohne Brons, des Schwagers Josephs ab, durch den Vater von Seraphe-Nascien, dem Bruder des Königs Evalach-Mordrain, II 312. III 122. 190. 292. Aber weder Bron, noch Joseph, noch Evalach und Seraphe wird Abstammung von Salomon zugeschrieben. Aber unter den mütterlichen Ahnen Galaads gibt es einen König der *tière Foraine*, eines unbekannten Landes, der Calafes hiess und nach seiner Bekehrung den Namen Alphasan, Aufasain erhielt, III 284. 287. 290. Josue nämlich, ein Sohn Brons, heiratet Calafes' Tochter und ihre Nachkommen sind die Fischerkönige Eminadap, Carcelois, Manuiel, Lambor, Pellehan *(le roi mehaignié)*, Pelles, III 292. Pelles' Tochter ist Galaads II Mutter. — Calafes Alphasans Geschichte hat allerdings ausser der Bekehrung nichts mit der des oben genannten abyssinischen Königs Caleb Elesbaan gemein. Aber Name und Beiname sind sehr ähnlich, und wenn wir Caleb Elesbaan für Calafes Alphasan einsetzen, so wird die Salomonische Abstammung Galaads klar.

Denn die abyssinischen Könige leiten ihren Ursprung von jener Königin von Saba, Regina Austri, her, die von Salomon einen Sohn gehabt haben soll, der nach seiner Mutter im Aksumitischen Reiche herrschte; s. Pineda, De rebus Salomonis, Mainz 1613, S. 547, Sapeto, Viaggio S. 41, Dillmann, Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft VII 341. 350, W. Hertz, Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXVII 17, Amélineau, Contes et Romans de l'Égypte chrétienne I 144 ff., ‚Comment le royaume de David passe aux mains du roi d'Abyssinie'. Calafes Alphasan wird zwar nur ein Heide genannt, aber die Landessprache scheint chaldäisch zu sein, III 289.

Dem Verfasser des Lancelot wird noch bewusst gewesen sein, dass die Abstammung Galaads von David durch die Linie der Fischerkönige Josue bis Pelles, also die mütterlichen Vorfahren stattfinde, denn er sieht in Lancelot II, der eigentlich Galaad hiess, den Vater Galaads II, den Sohn Helainens aus dem Geschlecht der Fischerkönige.

Noch geringere Wahrscheinlichkeit als diese und P. Paris' Erklärung, s. oben S. 141, hätte wohl die Combination, dass die Abstammung Galaads von Salomon sich doch auf Seraphe-Nascien, den Bruder Evalachs-Mordrain beziehe, da dessen Frau Flegetine heisse und dieser seltene Name nur in Wolfram's weisem Flegetanis wiederzukehren scheine, dem in der That Parzival 453, 26 Abkunft von Salomon zugeschrieben wird.[1]

Aber es ist sehr möglich, dass keine der angeführten Erklärungen das Richtige trifft, und dass die Quelle des Grand St. Graal, welche der Verfasser vielleicht nur unvollständig durch einen mündlichen Bericht kannte, eine andere bot, die wir nicht kennen.

War aber die Meinung dieser gelehrten Quelle, dass Galaad von Salomon durch Calafes Alphasan abstammte, so braucht man, weil Josue, der die Tochter dieses Letzteren heiratet, ein Sohn Brons ist, nicht anzunehmen, dass diese Vorstellung erst der zweiten Auflage des Grand St. Graal angehöre. Es wäre auch nicht wahrscheinlich, da Bron allerdings erst zu Ende des Werkes genannt wird, s. oben S. 123, die Abstammung Galaads von Salomon aber schon II 472. 474. 483, das mit ihr zusammenhängende Schiff Salomons von II 474 an. Auch die Genealogien können schon der ersten Fassung unseres Romans angehört haben. Man braucht nur anzunehmen, dass die Anknüpfung der Reihe Josue bis Pelles an Bron eine Zuthat der Bearbeitung sei. Josue kommt sonst nirgends vor, die Vorstellung, dass Bron einen Sohn dieses Namens hatte, ist also ganz vereinzelt. S. oben S. 63 zu Manessier.

Die vorgetragene Hypothese ergäbe, wenn sie sich bewährte, einen neuen Beweis dafür, dass die Quête jünger sei als der Grand St. Graal. Denn dieses Werk erklärt nicht nur Galaads Abstammung nicht, sondern bietet auch gar keinen Weg dar, zu ermitteln, wie ihre Quelle sich das Verhältniss gedacht habe, da sie Calafes Alphasan nicht kennt.

Warum Galaad diese erlauchte Abkunft erhält, lässt sich begreifen aus der Hoheit des Grals, dessen Held er sein soll, und aus der Forderung höchster sittlicher Reinheit, welche an den Gralhelden gestellt wird. Galaad wird in der Quête ch. V 65. 69 und in der Demanda S. 42 ff. ausdrücklich mit Christus dem ‚Sohne Davids', Matthäus 1, 1 verglichen. S. oben S. 111 f. bei Robert von Boron. Im Grand St. Graal wird das allerdings nicht so deutlich gesagt, aber die Meinung des Verfassers lässt sich durchfühlen. Abgesehen von seiner überschwänglichen Reinheit und Jungfräulichkeit ist er der Sohn einer Jungfrau, III 296, und ist durch Salomon mit der heiligen Jungfrau verwandt, II 471. 472. Salomon hört eine himmlische Stimme, die ihm sagt, dass die Jungfrau Maria von ihm abstammen werde, aber sie wird nicht die Letzte seines Stammes sein. Eine Handschrift II 472 Anm. vergleicht dabei ausdrücklich die Jungfräulichkeit Mariens mit der Galaads.

Galaad soll das Schwert Davids erhalten, II 477. 483, mit dem der unheilvolle Hieb geführt worden war, der dem alten Fischerkönig Lambor das Leben kostete, III 294, Quête ch. IX 184, andererseits soll er ein anderes, gebrochenes Schwert, das, mit dem Joseph verwundet worden war, ganz machen, III 217. S. Quête, Birch-Hirschfeld 47. 49. Wir haben hier wieder die Composition mit den zwei Schwertern, von denen oben S. 19 ff., 68. 70 bei

---

[1] Warum im Wigamur 2697 Ysope von Salomon abstammt, ist dunkel; s. Singer, Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXV 184.

Crestien und Manessier die Rede war. Im poetischen Conte du Graal erhält Perceval ein Schwert von dem Fischerkönige und fügt ein gebrochenes anderes zusammen, mit dem der Bruder des Fischerkönigs getödtet worden war. Es wurde dort gezeigt, dass die Prosaromane die Sage in alterthümlicherer Gestalt bewahrt haben.

Das Schwert Davids, II 475. 483, III 3. 8. 293, das auch im Orendel als das des Helden vorkommt, 1601 ff. ed. Berger, ist gewiss jenes, mit dem David Goliath erschlagen hat; I Samuel 21, 8. 9. 22, 10. Seghelijn erhält ein Schwert, das einst Moses, später der heilige Petrus geführt hat, 838. 858. 914.

Dafür, dass im Grand St. Graal und der Quête dieser Galaad statt Perceval als Gralheld gilt, ist schon oben S. 64 f. bei Manessier ein chronologischer Grund angegeben worden. Dazu kam der weltliche Charakter Percevals, der den Forderungen, welche man allmälig an den Gralhelden stellte nicht mehr entsprach. Schliesslich ist auf Galaad I zu verweisen, der jedenfalls doch für den Sohn Josephs von Arimathia und einen Bekehrer Englands galt, und vielleicht sogar einmal Gralheld war; s. oben S. 134 f.

In Bezug auf die Helden des Romans, welche nicht zum Geschlechte Josephs gehören, möchte ich noch einige Bemerkungen hinzufügen.

Wenn Evalach-Mordrain nach III 189 ff., verwundet zweihundert, nach III 115 dreihundert, nach III 359 in der Erweiterung vierhundert Jahre leben soll, bis zur Ankunft des Gralhelden Galaads II, und in der Erweiterung geradezu, wie Pellehan, der Vater des Fischerkönigs, *roi mehaignié* genannt, III 355, und von einer Hostie genährt wird, III 502, ebenso in der Quête ch. V 75, so bildet er eine deutliche Parallele zu dem Vater des Fischerkönigs bei Crestien und zu dem Fischerkönig Pellehan, dem *roi mehaignié*, Grand St. Graal II 313, III 295, Quête, ch. IX 188, XII 240, Birch-Hirschfeld 37. 49. Dabei ist die oben S. 64 bei Manessier besprochene Vermischung der Motive in der Weise vor sich gegangen, dass Evalach nicht nur nicht stirbt, bevor er den Gralhelden gesehen hat, sondern auch verwundet ist; s. auch die Quête, ch. XII 233, Birch-Hirschfeld 48 f., wo er in Galaads Armen genest und stirbt, während Pellehan nach der Quête geheilt wird und die Welt verlässt, indem er in ein Kloster geht, ch. XII 241, Birch-Hirschfeld 50. Wir haben also hier wie bei Crestien, wo auch wie in der Quête die wunderbare Ernährung — Evalachs und des Vaters des Fischerkönigs — durch die Hostie vorkommt, dem Robert'schen Doppelmotiv entsprechend zwei Personen, Evalach und Pellehan, aber bei beiden Mischung ihrer Attribute, einerseits Krankheit und übernatürlich verlängertes Leben mit Heilung und Tod, andererseits Krankheit, Heilung und Abkehr von der Welt gleich Tod, — statt übernatürlich verlängertes Leben mit endlichem Tod und Krankheit mit Heilung, — während Crestien's Fortsetzer nur eine zu heilende, zu erlösende Person kennen. — S. oben S. 66 bei Manessier und unten bei der Demanda.

Evalachs Sünde, seine Liebe zu einer schönen Statue, II 318, erinnert an Karls des Grossen oder Harald Harfagris Buhlschaft mit den Leichen ihrer Geliebten; s. Singer, Volksbücher L. V. 1889, S. XVIII.

Seine Jugendgeschichte, II 209, hat Einiges mit der des Pilatus gemein, so auch den Zug, dass von Frankreich die meisten Geiseln verlangt werden, *pour che que Franche estoit plus de fière gent que les autres tieres*, II 210. Man wird vielleicht dem Ursprung dieser Erzählung näher kommen, wenn man die Person des Grafen Sevains von Miaus, Miax,

II 211, im Auge behält, dessen Name mit dem Seguins, des Ahnherrn Terris von Metz, übereinstimmt, der in der Geste des Loherain nach der Fassung der Turiner Handschrift L. II. 14 vorkommt; Stengel, Mittheilungen aus französischen Handschriften der Turiner Universitätsbibliothek, S. 27 ff. — So wie König Evalach Sohn eines Schuhflickers ist seine Parallele Herzog Gaanor in Britannien Sohn eines Kuhhirten, II 151. Einen Schuster, der König wird, hat auch Baudouin de Sebourg I 352.

Der Traum Evalachs, III 171, in welchem er Christus sieht, der über die Wunden klagt, die ihm König Crudel durch die Misshandlung der Josephgemeinde in England geschlagen, erinnert an Actus Ap. 9, 2 ff., 26, 12 ff., *Saule, quid me persequeris,* — und die Worte Christi in der Petruslegende *venio iterum crucifigi.*

Célidonies, der Sohn Seraphes, ist König und Astronom, wie der persische König Anderan, Spiegel, Eranische Alterthumskunde III 238, oder wie El-Hakem, der Assassinenhäuptling, Wilken, Kreuzzüge II 253. — Seine Aussetzung auf steuerlosem Schiff, II 534, erinnert an die Belohnung des Caiphan, II 119, und an die Verbannung Josephs von Arimathia, s. oben S. 37 ff. in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's und S. 110 bei Robert de Boron. — Insofern er als Kind die geheime Sünde König Labiels entdeckt, Liebe zur Schwester und Ermordung derselben, II 508, vergleicht er sich dem Königssohn der Passio Matthaei, der die Sünden seines Vaters verkündet, Lipsius, Apostelgeschichten II, 2, 137. Dieser weise König ist wohl mit dem caledonischen Merlin verwandt, s. Giraldus, Cambrensis Itinerarium et descriptio Cambriae, Opera ed. Dimock, Band VI 133, Merlin silvester oder Celidonius, der zu Artus' Zeit angesetzt wird und seinen Namen von der *Celidonia silva* erhalten haben soll; Ranulphus Higdenus: *est alter de Albania Merlinus, quae nunc Scotia. Repertus est binomius, Silvestris Calidonius a silva Calidonia, — prophetavit apertius quam Merlinus Ambrosius.* S. San Marte, Die Sagen von Merlin 50. 232. 326, Grässe, Litterärgeschichte II, 1, 403. Célidoine als Land kommt in Floriant und Florete vor, 2476.

Célidoine steht an der Spitze der väterlichen Vorfahren des Gralhelden Galaad, wie erst durch die Vision von neun Flüssen, die aus seinem Leibe entspringen, II 323. 402, dann durch die Genealogie, III 302, dargethan wird; s. Quête ch. VI 120. Er, nicht sein Vater Seraphe-Nascien, ist also der Ahnherr des Gralhelden: das weist wohl auf eine Sage von den Vorfahren Galaads, welche nichts von Evalach und Seraphe wusste; wie nach dem oben S. 142 Bemerkten auch die Anknüpfung seiner mütterlichen Vorfahren an Bron nicht ursprünglich ist, die Reihe vielmehr mit Josue, Bron's Sohn, Alains Bruder, beginnt.

Dass die Fahrt und Heilung des verwundeten Pierre, eines Sohnes Brons, an die Tristangeschichte erinnert, III 242 ff., ist schon oben bemerkt worden.

Ein Heiliger des Romans, Salustes, Salustres von Bethlehem, Biauliant, dessen Gebeine nach Sarras gebracht werden, führt vielleicht, wie Evalachs und Nasciens Bekehrungsgeschichte auf persischen Boden. Er könnte der heilige Sadoc, Sadjustes sein, der, weil er Sonne, Mond, Feuer und Wasser nicht anbeten wollte, zu Bethlapata in Persien den Märtyrertod erlitt; s. Acta Sanctorum (Boll.). 20. Februar, S. 175 ff. Ueber den Ort Bêlâfat, griech. Βηλαπάτων, s. G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer, in den Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes VII 39, Nöldeke zu Tabarî, Geschichte der Perser S. 41. Bêlâfat, Bethlâpat ist Gundê-Šâpûr, östlich vom Tigris in Susiana, Sitz des nestorianischen Metropoliten von Susiana.

Die feindlichen und freundlichen Beziehungen der Bekehrer Englands zu britischen Fürsten wie Gaanor, Calafes Alphasan, Crudel haben ihr Vorbild in dem, was die Carta

S. Patricii, San Marte's Gottfried von Monmouth 272 f., und Wilhelm von Malmsbury, Gale Scriptores, I 292 f., über die Schicksale der Missionäre Philipp, Jakob und Joseph von Arimathia und anderer Schüler Philipps erzählen. Trotz der Widerwilligkeit der britischen Könige gegen das Christenthum enden ihre Begegnungen mit den Missionären immer mit einer Landanweisung an diese. In einem lateinischen Gedicht und seinen Ableitungen wird einer dieser Könige genannt; es ist der historische und aus Gottfried von Monmouth IV 12 bekannte Arviragus. S. oben S. 41 ff., bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautiers, und San Marte in seiner Ausgabe Gottfrieds 261, Wülcker, Das Evangelium Nicodemi 72, Zarncke, Paul-Braune's Beiträge III 331 f., Skeat, Joseph of Arimathie 35—52.

Aus der Fülle geschichtlicher, biblischer, legendarischer, sagenhafter und romanhafter Motive, welche eine Reihe von Einzeluntersuchungen erfordern würden, hebe ich ausser den oben besprochenen nur einige heraus, ohne näher auf sie einzugehen. — Pompejus und die Seeräuber mit ihrem Häuptling Foucaire. II 338 ff. wird eine Felseninsel im Meere beschrieben, in welcher der Seeräuber Foucaire eine Höhlenwohnung für sich und seine Gefährten anlegt. Dort greift ihn Pompejus an und besiegt ihn nach vieler Anstrengung im Zweikampf. Die antiken Quellen des Seeräuberkrieges geben keine Aufklärung über den Ursprung dieser Erfindung. Höchstens dass auch bei ihnen die rauhe Natur der cilicischen und lycischen Küste hervorgehoben, an der sich die Kämpfe abspielten: Plutarch, Pompejus 26 (Coracesium), Appian, Bellum Mithridaticum 95. 96 (Cragus, Anticragus). Die Höhle ist vielleicht die berühmte von Corycus an der Küste Ciliciens; Servius zu Virgil Georg. IV 127. — II 299 von der Ankunft der Sachsen in England. — Die Thürme des Gerichts, *tours du jugement*, werden so genau localisirt, dass man meint, sie müssten sich nachweisen lassen. Nach III 125 stehen sie zwischen den Festungen Carrabiel (Tarrabiel II 209, Tarabel III 360) und Varrachin (Evalachin II 209) *droit à l'entrée d'Égipte par deviers l'empire de Babyloine.* Von der Festung Evalachin sieht man die Stadt Badas und den Nil, II 218. — Ein Schloss Tarabiel gibt es nach der Huth'schen Fortsetzung des Merlin im Reiche Artus'; s. Merlin ed. G. Paris I 213.

Die Geschichte von Hippocrates, vielleicht ein späterer Einschub, Birch-Hirschfeld 21, erzählt, dass dieser berühmte Arzt Gaius, den Sohn des Kaisers Augustus, geheilt habe, dass dafür eine Marmorgruppe, den Arzt und seinen Patienten darstellend, öffentlich in Rom errichtet wurde. Aber der Ruhm Hippocrates' erlitt beträchtliche Einbusse durch die List der Geliebten des Kaisers, welche Hippocrates zu einem Stelldichein einlud, wobei er sich in einem Korbe zu ihrem Fenster sollte hinaufziehen lassen. Sie liess ihn zwischen Himmel und Erde hängen und gab ihn so dem Gespötte des Volkes preis. Er rächt sich nach der erweiterten Fassung des Romans, indem er sie in einen Zwerg verliebt macht und sie dem Kaiser in dessen Umarmung zeigt. Später heiratete er die Enkelin des Königs Anton von Persien, dessen Sohn er auch geheilt hatte, die Tochter des Königs von Sur, welcher er einen herrlichen Wohnsitz auf der Rieseninsel in der Nähe von Tyrus bereiten liess. Sie tödtet ihn, indem sie ihm das Fleisch eines brünstigen Schweines zu essen gab, dessen Genuss er früher für tödtlich erklärt hatte.

Die Geschichte liegt in zwei oft abweichenden Fassungen vor, III 27 ff. und III 21 ff. in den Anmerkungen. Das älteste Element dieser Sage ist wohl die Beziehung des Hippocrates zu dem König von Persien, die schon in den pseudo-hippocratischen Briefen vorkommt, ed. Littré II 513. Auch Gregorius Bar-Hebraeus erzählt, dass Hippocrates zur Zeit des Darius, des Sohnes des Hystaspes, gelebt habe, und zwar in Apamea, von wo er oft nach

Damascus gekommen sei; Assemani, Bibliotheca Laurentiana, 1742, p. 354. Die Heilung des Königssohnes wird von Persien nach Rom übertragen worden sein; s. P. Paris, Les Romans de la Table ronde I 265 Anm.

Die III 27. 33 erwähnte Aufstellung einer Statue des Arztes mit der des Patienten scheint ein alter Zug zu sein. S. die Statue des Aesculap und der von ihm geheilten Frau in Paneas, Lipsius, Pilatusacten 35, Abgarsage 62. Dacier in der Vie d'Hippocrate vor seiner anonymen Uebersetzung des Hippocrates, Paris 1697, Band I, berichtet auch von einer Statue aus Gold, welche die Argiver Hippocrates errichtet haben sollen. Andererseits erzählt Pausanias l. X, c. 2, 6, dass Hippocrates selbst in Delphi das Erzbild eines bis auf die Knochen abgemagerten Kranken habe aufstellen lassen.

Die Anwesenheit Hippocrates' — mit Virgil — in Rom bezeugt auch die Turiner Einleitung zur Vengeance L, II, 14; Comparetti, Virgil im Mittelalter, übersetzt von Dütschke 267. In der Originalausgabe ist das betreffende Stück abgedruckt, II 196 ff.

Das unglückliche Liebesabenteuer des Arztes, welches ganz mit dem Virgils auch am römischen Kaiserhofe übereinstimmt, Le Grand d'Aussy, Fabliaux I 232, Massmann, Kaiserchronik III 452, Comparetti, Virgil im Mittelalter 279 f., ist vielleicht veranlasst durch die Neigung zur Frauenliebe, die Hippocrates selbst zugestanden haben soll, als der Physiognomiker Philemon sie aus seinem Bilde herauslas; so Gregorius Bar-Hebraeus bei Assemani, Bibliotheca Laurentiana p. 354.

Die Rache, welche er an der Geliebten des Kaisers nimmt, indem er sie dem Kaiser in der Umarmung eines Zwerges zeigt, ist die bekannte Anekdote, welche Ariosto im XXVIII. Gesang des Orlando furioso erzählt. S. Rajna, Le Fonti dell' Orlando furioso 370 ff.; 394 ist unsere Stelle angezogen.

Ueber die schöne Insel des Hippocrates, die wohl Cos (Lango) sein soll, III 64 ff., s. Histoire littéraire XXX 192. Vgl. die Nachricht des Gregor Bar-Hebraeus an dem citirten Ort, dass der Garten des Hippocrates bei Damascus im Thal Nirab noch zu seiner Zeit bekannt gewesen sei.

Die auf Cos localisirte Sage von der in eine Schlange verzauberten Tochter des Hippocrates, die nur durch einen Kuss erlöst werden kann — *fier baiser* — besprochen und behandelt von Dacier in seiner Vie d'Hippocrate vor seiner Uebersetzung des Hippocrates, dann von Danlop-Liebrecht 173. 481, G. Paris Romania VI 299, Histoire littéraire XXX 176. 192, Mennung, Der Bel Inconnu des Renaut de Beaujeu, 1890, S. 18, Laistner, Das Räthsel der Sphinx I 251 ff., Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur 395. — kommt in unserem Roman nicht vor.

Die Geschichte von Hippocrates' Vergiftung durch seine Frau begegnet uns in einer katalanischen Fassung der sieben weisen Meister, Romania VI 299, daneben auch eine andere, in der Hippocrates seinen Neffen aus Eifersucht tödtet. — Nach dem Roman de Marques de Rome, L. V, Band CLXXXVII, S. LII und 118 rettet Hypocras seinen Neffen, der eine Königstochter aus Sachsen verführt hat. — In Fassungen der sieben weisen Meister wird erzählt, dass Galenus von Hippocrates getödtet wurde; Görres, Volksbücher 157, Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung, II[4] 143.

II 528 findet sich die Hekastusgeschichte, d. h. die Parabel von den drei Freunden; s. nach Gödeke's Everyman, 1865, Bolte in der Vorrede zu Stricker's düdeschen schlömer S. 18. — III 635 das Motiv mit den drei Räthen; s. Seiler's Ruodlieb 54.

Der Verfasser hat überhaupt eine Vorliebe für Novellenmotive. S. König Labiel, der seine Schwester liebt und sie tödtet, II 508; über Incest als Novellenmotiv s. Oesterley,

Gesta Romanorum 746, — der Castellan von Choine (Iconium?), der Flégétine, die Frau Seraphe-Nasciens verführen will und vom Teufel geholt wird, III 177, der alte Mann, der seine unwürdige Frau verstossen hat, II 361, die Ehebruch- und Mordgeschichte in der Episode von den drei Räthen, III 645, die unglückliche, aber reine Liebe Lancelots I zu der Frau eines Anderen, III 305, die abenteuerlichen Schicksale Evalachs und Gaanors, die aus dem niedrigsten Stande geboren zu den höchsten Würden gelangt sind, II 209, III 151, die Abenteuer der Tochter des Königs Labiel, III 15. S. auch oben S. 143.

Ueber die Darstellung biblischer Begebenheiten, s. unten. Aber vielfach sind ausser den oben S. 131 beim Gral, dann auch S. 134 f., 140. 142, angeführten biblische Motive zu erkennen, welche auf die Gestaltung des Stoffes eingewirkt haben.

Biblisch sind die Namen Calaph, III 164, Barach in der Erweiterung, III 540, auch Eliab für Josephs Frau, II 115. 167. III 363; s. den Männernamen Eliab, Eliaba, II Reg. 23. 32, I Paral. 11, 32. — Galaad, II 167, III 126, oben S. 134. Der Ortsname Canaan bezeichnet III 230 eine Person; s. Hebron. Bron oben S. 94 bei Robert's Joseph. — Ueber Calafés s. oben S. 139. 141. — Die Strafe Josephes, der sein Volk verlassen hat, um die Heiden in Orcaus zu retten, II 300, erinnert an die Sauls, I Reg. 15, 18 ff.

Ferner, Joseph muss auf Befehl Gottes in hohem Alter einen Sohn erzeugen; vgl. Abraham und Joachim, den Vater Mariens. Auf das neue Testament allein deuten die Speisewunder durch Vermehrung, III 141 Brote, III 208 ein Fisch, die Heilungen vom Blutfluss, II 267, vom Aussatz, III 284 ff., die Auferweckungen vom Tode, III 216, III 704. Auch wenn Seraphe seinen verlorenen Sohn Célidoine mit den heidnischen Meistern disputirend findet, III 144, ist das wohl eine biblische Erinnerung. — Ebenso gehen die häufigen Christophanien auf die Bibel zurück.

Aus apokrypher biblischer Litteratur wird das Schiff stammen, welches Salomon und seine kluge Frau mit dem Bette, den drei Spindeln, die aus dem Baume des Lebens stammen, und dem Schwert Davids, auch Schwert mit dem seltsamen Gehänge genannt, ausrüsten lässt; II 444. 446. 451. 474 ff., 483. 536, III 8. 113. 293; s. oben S. 142. Es ist ein Bild der Kirche, II 490; s. auch Demanda fol. 141[b]. Ich verweise, was Salomon und seine Frau anbelangt, nur auf die Litteratur über Salomon und Morolf, Romania IX 436, Raynaud vor Elie de St. Gille XXII, wegen des Bettes auf Moriz von Craon 1160 und Haupt, Zu Minnesangs Frühling 66, 23. In Bezug auf den Lebensbaum, von dessen Holz die Spindeln auf dem Schiff gemacht sind, s. W. Meyer, Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der k. bayrischen Akademie XVI 122; Schröder, Vorrede zu dem Gedicht Van deme holte des hilligen cruzes, S. 36. 39, Suchier, Romanische Studien I 559. — Der Ursprung der noch ganz dunklen Sage liegt vielleicht zum Theil in den Schiffen, welche Salomon von Eziongeber auslaufen liess, I Reg. 9, 26. 28, 10, 11—12, 22 u. s. w., und in dem *lectulus* Salomons, das im Hohen Lied 3, 7 erwähnt wird. Es steht auf einem *ferculum*, wie das Bett des Grand St. Graals auf einem Schiff. Heinrich von Veldeke hat die Sage vielleicht gekannt; s. Singer, Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXV 182. — Pineda in seinem reichhaltigen Werke, De rebus Salomonis, Mainz 1613, Herbelot in der Bibliothèque orientale 1776, S. 799, wo viel orientalische Ueberlieferungen über Salomon mitgetheilt sind, bieten nichts. — Zu der Geschichte gehört auch ein unbiblischer Josue, der beste Ritter zu Salomons Zeit, II 472.

Ueber das ‚seltsame Gehänge', mit dem das zauberhafte Schwert Davids-Salomons ausgestattet ist, s. oben S. 24 bei Crestien. Die Eigenschaft, im Kampfe einmal zu brechen.

theilt es mit dem Schwerte, welches Perceval nach Crestien von dem Fischerkönig erhält. S. oben bei Crestien S. 16 ff.

Auf legendarische Litteratur gehen die häufigen übernatürlichen Erscheinungsweisen von Heiligen und Dämonen zurück. Sehr beliebt sind Visionen; s. ‚Vision' im Index bei Hucher III 809.

Auf die Aehnlichkeit des Anfangs mit dem Beginn der deutschen Brandanlegenden hat Nutt aufmerksam gemacht, 264; s. Schröder, Sanct Brandan VII ff. und unten bei Perlesvaus. Auch die Bestrafung Seraphe-Nasciens für seinen Unglauben beim Anblick von Salomons Schiff hat ihre Parallele in Brandans bestraften geographischen Zweifeln, die ihm durch ein Buch erregt worden waren; s. Schröder, S. 52, V. 44 ff.

Der alten Naturgeschichte entstammt die Erzählung vom Vogel Serpilion, II 390, der sich mit dem Stein Pirastite verbrennt; s. Wolfram's Parzival 469, 8 vom Phoenix, der sich mit lapsit exillis verbrennt, nach Zacher dem von Pseudo-Hieronymus bei derselben Gelegenheit benutzten *lapis electrix*, Zeitschrift für deutsche Philologie XII 380; vgl. Piper, Mythologie I 446 ff. — Die Naturwunder bei Célidoines Geburt, II 406; s. Anzeiger für deutsches Alterthum IX 260, dazu Grimm's Mythologie II[4] XXXV, III[4] 11, Massmann, Kaiserchronik III 435, Sickel, Ueber Jeanne d'Arc in Sybel's Zeitschrift 4, 317 und meine Abhandlung über die ostgothische Heldensage, 1889, S. 82. — Die drehende Insel mit einer physikalischen Erklärung, II 430, s. das drehende Schloss im Perlesvaus 195. 197, in Paien's Mule sans frain 440, in der Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris II 199. P. Paris vermuthet für diese Geschichte wegen des richtigen Gebrauches des Wortes ‚Stadium' griechischen Ursprung.

Ueber die theologischen Elemente s. Birch-Hirschfeld 30, speciell über die Deutung des Messgewandes II 185 ff. s. oben S. 103 bei Robert von Boron.

III 239 f. wird erzählt, dass die Schwerter Ermordeter auf ihre Gräber mit der Spitze nach unten gesteckt wurden; durch ein Wunder erhielten sie die Lage mit der Spitze nach oben. Das erinnert an die mit dem Griff auf einem Sockel befestigten Schwerter, welche in grosser Anzahl auf der Insel Sardinien gefunden worden sind, und nach Perrot und Chipier, Histoire de l'Art IV 80 f. nur dort.

Ueber den Ursprung des Werkes und seinen Autor finden wir folgende Angaben. Geschrieben ist das Buch zuerst von Jesus Christus, II 9. 439. 441, ein Einsiedlerpriester, der aus dem Geschlechte stammt, von dem im Anfang des Buches die Rede ist, II 12, aber sich nicht nennen will, II 4, hat es auf Befehl Christi abgeschrieben, II 38 — s. unten beim Perlesvaus — und Robert de Boron es aus dem Lateinischen ins Französische übersetzt, — einmal ‚er liess es übersetzen', III 102. 269, — III 330. 351 *(Robert de Boron fist translater de latin en roman)*, III 360. 504 *(Robert de Boron le translatait de latin en roman à l'ayde de mestre Gatier Map)*, III 541. 569. 587. 655.

Die Angabe, dass Christus selbst der Verfasser eines Romans sei, findet sich sonst, glaube ich, nirgends; ein Engel aber ist es auch im Perlesvaus S. 1, da Josephe auf Befehl eines solchen sein Werk, d. i. den Perlesvaus geschrieben haben soll; s. auch die deutsche Fassung der Legende vom heiligen Brandan ed. Schröder S. VII ff. Und auch Giraldus Cambrensis erzählt ebenfalls in seiner Topographia hibernica, Opera ed. Dimock V 123, dass zur Zeit der heiligen Brigida ein Buch, die vier Evangelien, von einem Engel geschrieben und mit Miniaturen verziert worden sei, *liber, — ut aiunt, angelo dictante conscriptus*; s. P. Paris, Romania I 465.

Die Anführung Robert's de Boron gehört nach dem Obigen, S. 124, wahrscheinlich nur der zweiten Auflage des Grand St. Graal an, wie ja auch diese Citate sich in der erwähnten Fassung dieses Romans mehren.

Das Werk soll nur ein Theil eines grösseren sein, zu dem auch der Merlin, eine Branche derselben Geschichte, gehört, als unmittelbare Fortsetzung des Grand St. Graal. — auch dieser Merlin wird Robert de Boron zugeschrieben, III 308, hier der Wahrheit entsprechend: — ein späterer Theil des Werkes ist die Quête, der zweite Theil des grösseren Lancelotromans, zwischen dem eigentlichen Lancelot und der Mort Artur, der auch Robert zum Verfasser haben soll. Auch die portugiesische Demanda, eine Parallele zur Quête, rührt nach ihrem eigenen Zeugniss von Robert de Boron her. III 194 wird Grand St. Graal und Quête zusammen *li contes dou St. Graal* genannt, III 308 allerdings der Grand St. Graal als *l'estoire dou Saint Graal* vom Merlin geschieden, aber in der erweiterten Fassung des Grand St. Graal III 355 die Erzählung vom Tode Percevals und Galaads, also die Quête, wieder als ein Theil des ganzen Werkes erwähnt. — Da ist es auch begreiflich, dass der Lancelotroman noch dazu gehört, III 307: Lancelot wird zwei Löwen tödten, *si comme li contes le devisera chà avant.* Im Lancelot geschieht das, P. Paris V 321. — Daraus und aus den oben S. 125 f. angeführten Stellen ergibt sich eine Beziehung auf das in Handschriften und Drucken existirende Romanwerk, das aus einer Reihe sich fortsetzender Romane bestand: Grand St. Graal, Merlin mit Fortsetzung, Lancelot (d. i. Galehaut, Charrete, Agravain), Quête, Mort Arthur; s. Birch-Hirschfeld 57, und unten bei der Quête.

Eine Art Plan und Eintheilung des Grand St. Graal selbst wird am Anfang gegeben. Der Autor-Eremit liest in dem Buche, das ihm Jesus gegeben, II 12 ff., zuerst einen *tytle:* ‚*Chou est li commenchemens de ton lignage*'. Das liest er von Tagesanbruch bis *tierce.* Dann folgt der zweite *tytle:* ‚*Chi commence li livres del Saint Graal*'. Die Lecture dauert bis nach Mittag. Darauf folgt: ‚*Çou est li commencemens des paours*', — darauf ohne Zeitangabe für den Zwischenraum der vierte *tytle:* ‚*Chi comencent les merveilles*'. Nach einer Vision ist *noune passée* II 17.

Es fällt zunächst auf, dass der Autor das Buch, das II 12 allerdings als klein dargestellt wird, aber mit vielen Buchstaben und Worten, an einem Tage ausliest. Es müsste denn der ursprüngliche Grand St. Graal sehr viel kürzer gewesen sein als der uns erhaltene.

Aber auch die Eintheilung stimmt nicht zu unserem Werke. Man kann den Anfang desselben unmöglich als die Geschichte eines *lignage* bezeichnen, höchstens das ganze Werk. Der zweite Theil, vom Gral, kann allerdings die Josephsgeschichte bedeuten, dann folgen aber in der Erzählung nicht die *paours,* sondern, wie es scheint, die *merveilles.* II 311 sagt der Engel zu Josephe, den er von der Wunde mit der Lanze eben geheilt hat: *Chou est li commencemens des merveilleuses aventures qui avenront en la tière u Diex a pourposé que il te menra.* Allerdings werden etwas später diese *merveilles* in die Zukunft versetzt, in das Zeitalter der Quête: *Et lors commenceront à avenir les merveilles par toutes les tières u ceste lance sera.* II 330 vor der Entführung des bekehrten Königs Evalach auf die wüste Insel ertönt ein Trompetenschall und eine Stimme sagt: ‚*Chi commenchent les paours*'. Auf diese Stimme wird dann II 378 noch verwiesen. Dieser vierte Theil würde die drei ersten an Umfang beträchtlich überragen, II 330—Ende des Bandes, II 359 und III 1—308.

Eigentliche Widersprüche scheinen selten zu sein, was bei der Annahme einer starken Umformung Anerkennung verdient. Einiges kommt auf Rechnung der Ueberlieferung. So wenn III 100 die Gründung einer Kirche des heiligen Engines vorausgesetzt wird,

die vorher nicht vorkommt. Aber es wird Hermoines, Jernoues, Armoines gemeint sein. II 304. — Oder wenn nach II 302 Orcaus die Hauptstadt Seraphes ist, nach II 419 Orberique. — Dass der ältere Lancelot nach III 303 ein Liebesverhältniss mit der Frau eines Vetters des so viel früheren Königs Célidoine gehabt haben soll, wird wohl auch nur einem Schreiber zur Last fallen. Denn auf Célidoine, den Sohn Seraphe-Nasciens, folgten die Könige Narpus, Nascien II., Helains (Alain II.) li Gros, Izaïes, Jonas und unser Lancelot der Aeltere, III 302. — Ebenso wird man sich zurechtlegen dürfen, III 178, *à un chastiel que on apiéloit Caleph;* das kennt der Leser schon seit III 164. — Dass das Versprechen näherer Angaben über das Schwert Davids nicht eingehalten wird, wurde schon oben S. 128 f. bemerkt. — Nach III 160 soll der verhängnissvolle Schwertschlag, das ist die Tödtung des Fischerkönigs Lambor, III 293, Quête ch. IX 184, unter König Artus stattgefunden haben. Das ist seltsam, da auf Lambor Pellehan und Pelles folgten, III 295, und erst des Letzteren Tochter Galaad II von Lancelot II gebären soll, der nach III 224 wie sonst überall als Zeitgenosse Königs Artus angegeben wird. Es wird wohl nur ein Versehen sein und nicht eine mit III 293 streitende Anspielung auf den anderen verhängnissvollen Schwertschlag, durch den Pellehan in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, G. Paris II 27, verwundet wird, allerdings zur Zeit Königs Artus. S. oben S. 20. 31 bei Crestien und Pseudo-Gautier.

Bei Robert's Joseph oben S. 92 ist schon darauf hingewiesen, dass der nährende Fisch, III 208, neben dem nährenden Gral II 128, III 199, keinen Platz hat. Das kann auf der Ueberarbeitung und Benutzung von Robert's Joseph beruhen. Aber auch das Wunder mit den zwölf Broten, III 140, das in Robert's Joseph keine Parallele hat, ist überflüssig, wenn der Gral Speise gibt.

Vielleicht kein Widerspruch, aber jedenfalls eine Unklarheit ist es, wenn II 312 Pellehan von der Lanze des Longinus durch beide Schenkel verwundet werden soll und er III 295 diese Wunde in einer Schlacht vor Rom erhielt, ohne weitere Angaben. Doch hatte der Verfasser vielleicht die Absicht, die Geschichte Pellehans im Verlauf des Werkes ausführlich zu erzählen; III 295 ist ja nur eine Vorausdeutung.

Dasselbe kann man aber nicht für eine andere Dunkelheit seiner Erzählung annehmen, die Abstammung Galaads II von David-Salomon, wenn die oben S. 141 f. über den Ursprung dieser Meinung vorgetragene Hypothese richtig ist. Denn wo anders hätte der Verfasser des Grand St. Graal diese genealogische Beziehung zwischen dem künftigen Gralhelden und Salomon erklären können als bei der Heirat Josues und der Tochter des Calafes Aufasain? Er scheint also selbst nicht gewusst zu haben, wieso Galaad II ein Nachkomme Salomons war, weil ihm seine Quelle, die ja ein mündlicher Bericht gewesen sein kann, nicht darüber aufklärte.

Wenn in der erweiterten Bearbeitung die Mutter Grimauds III 326 Gratille, III 546 Florée heisst, so kann dies ein Fehler der Ueberlieferung sein. Aber diese Ueberarbeitung scheint auch ein Liebesverhältniss zwischen Grimaud und der Tochter des Königs Labiel vorzubereiten, III 326, was gegen die Angabe der kürzeren Fassung verstösst, in welcher sie Célidoine heiratet, III 192.

Einige Male wird auf viel später vorkommende Ereignisse im voraus verwiesen, s. II 49 auf die Fahrt über das Meer auf Josephes Hemd, s. III 131, — II 72 auf die Befreiung Josephs durch Vespasian, s. II 113, — II 167, auf die Erzeugung Galaads I, s. III 126. Auch Josephs Frau wird viel früher eingeführt, II 48, als sie auf die Scene tritt, II 71, ebenso Josephe, II 48 und 72.

Absicht und Ziel des Werkes ist, die Aufrichtung des Christenthums und christlicher Dynastien in England durch morgenländische Lehrer und Helden zu schildern, eine Art Kreuzzug von Osten nach Westen. Von diesen orientalischen Christen sollen die berühmtesten Helden der Artusischen Tafelrunde abstammen, Gawan, III 271, Uriens, III 275, Lancelot III 303. In der Handschrift Furnivalls wird auch Uriens Sohn, Iwein, erwähnt, Birch-Hirschfeld S. 27.

In der erweiterten Fassung III 690 ziehen dann wieder die Christen Britanniens gegen die orientalischen Heiden.

Aber die Erzählung hat ihren bedeutenden Umfang nicht durch Verflechtung verschiedener Motive bekommen, welche zu diesem Ziele hinstrebt, sondern durch Erfindungen, welche damit oft sehr wenig zu thun haben, sodann durch Wiederholung der Motive.

So sind die reich ausgeführten Episoden von den theils wunderbaren, theils natürlichen Fahrten Evalachs, Seraphes, Célidoines, der Boten der Königin Flégétine, der Frau Seraphes, nach wüsten Inseln ganz ohne Bedeutung für die spätere Entwicklung der Dinge, — Alle kehren wieder in den Orient zurück, — und scheinen hauptsächlich den Zweck zu haben, den Leser mit geschichtlichen oder sagenhaften und naturhistorischen Merkwürdigkeiten bekannt zu machen. So wird Evalach auf die Insel getragen, auf der die von Pompejus besiegten Seeräuber unter Foucaire ihre Zufluchtsstätte gehabt hatten, II 339, — Seraphe kommt auf die drehende Insel, II 428, — die Boten Flégétinens mit der Tochter Labiels auf die Insel des Hippocrates, III 21. Ganz müssig ist die Insel, auf die Célidoine II 537 gelangt, während seine anderen Fahrten II 496 durch Entrückung, und III 100 ihn als jungen Bekehrer erst des orientalischen Königs Labiel, dann des englischen Herzogs Gaanor darstellen sollen.

Auf die vielen sich wiederholenden Motive hat Birch-Hirschfeld S. 31. 64 aufmerksam gemacht. Die Liste lässt sich noch sehr vergrössern. Ich verweise aber nur auf die Aehnlichkeit der Bekehrungsgeschichte Evalachs durch Joseph und Josephe und Gaanors durch den jungen Célidoine, II 132 ff. und III 147 ff., s. den Traum, die Vision der zu Bekehrenden, II 156 ff., 160, III 147, die Disputation, II 134 ff., III 150, die niedere Abstammung beider Fürsten wird von dem Bekehrer enthüllt, II 209, III 151, die sich nicht taufen lassen, erleiden göttliche Strafe, II 298, III 158. Die Aehnlichkeit wird dann in der Erweiterung des Romanes, III 370—411, noch vergrössert, indem der Kampf, welchen der bekehrte Gaanor gegen den heidnischen Crudel zu bestehen hat, mit Einzelheiten ausgestattet wird, die aus dem Krieg zwischen Evalach und Tholomer stammen, s. II 254 und III 399.

Auch dass fast alle wichtigeren Personen Bekehrungen vornehmen, also jeder auf seine Hand zu einem grossen Ziele hinwirkt, ist vielleicht mehr Vereinigung verschiedener ursprünglich selbstständiger Missionsgeschichten als künstlerische Absicht. So neben Joseph, Josephe auch Pierre III 267. 269, Célidoine II 531, III 143 ff. mit Josephe, Alain, III 284. 292, Galaad der erste, II 168. S. oben S. 100 bei Robert.

Trotz des göttlichen Ursprungs gibt die erweiterte Fassung an, dass das Werk aus allen Geschichten ausgezogen sei, *estraite de totes les istores,* III 330. 504.

Von der Bücherkenntniss des Verfassers zeugen ausser dem oben S. 125. 134. 154 ff. Erwähnten einige Anspielungen. So auf Josephus Flavius II 48, vgl. III 24 f. und Anm., — II 47 auf das erste Buch der Könige 1, 19, — II 128 auf die Geschichte von Abraham, Sara und Isaak, — II 470 auf Salomons *paraboles.* Aber diese letztere ist sehr ungenau. Salomon soll

darin gesagt haben: *Jou ai avirounet le monde et alet en tel manière comme sens mortex le pooit encerkier, ne, en toute cele cerquité ne poi trouver une boine femme.* In den Proverbien, welche von Capitel X an Parabolae genannt werden, wird zwar gegen schlechte Frauen gesprochen, so z. B. V 2 wie Ecclesiasticus XXV 17, aber nirgends die Existenz guter geleugnet. Der Verfasser meint Ecclesiastes VII 26 ff.: *Lustravi universa animo meo, ut scirem et considerarem et quaererem sapientiam et rationem, et ut cognoscerem impietatem stulti et errorem imprudentium.* 27. *Et inveni amariorem morte mulierem, quae laqueus venatorum est et sagena cor eius, vincula sunt manus illius. Qui placet deo effugiet illam; qui autem peccator est, capietur ab illa.* 28. *Ecce, hoc inveni, dixit Ecclesiastes, unum et alterum, ut invenirem rationem,* 29. *quam adhuc quaerit anima mea, et non inveni. Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni;* s. Vintler, Die Pluemen der tugent 757. — Sehr bedenklich ist folgendes Citat, II 313, *Car che dist li vrais crucefis ,au premier houme del pressieus lingnage et au daarrain aage devise à demonstrer mes merveilles,' — et si dist encor après ,sour le premier et sour le daarrain de mes menistres nouviaus qui sunt enoins et sacré à mon plaisir espandrai jou la venjance de ma lance aventureuse, pour çou que jou voel que il doi me soient loyal tiesmong que par l'étrois de ma lance fu, en la crois, ma mort encargie et esprouvée des félons juis.* Der biblische Stil ist recht gut getroffen, s. die *lancea* Judith 11, 2, Sapientia 5, 21, Job 16, 14, aber in der Bibel vermag ich diese Worte nicht nachzuweisen. Ebensowenig was II 169 von Daniel erzählt wird, dass er auf der Rückkehr von der babylonischen Gefangenschaft in der Stadt Sarras auf einem Gebäude den Namen *palais espériteus*[1] in hebräischer Sprache gefunden habe. — Eine sehr freie Variante der Genesis ist es, wenn nach II 463 Cain erst den schlafenden Abel ermorden wollte, dann den erwachten mit einem krummen Messer tödtet. Fabricius im Codex pseudoepigraphus veteris testamenti I 119 f., 861 führt nur an, dass Syncellus und Cedrenus Cain Abel mit Steinen tödten lassen. College D. H. Müller aber theilt mir mit, dass im Midrasch Bereschith rabba, Abschnitt 22, allerdings die Tödtung Abels durch einen Pfeil, durch Schlachtung, so wie Cain seinen Vater einen Stier hatte schlachten sehen, durch ein Schwert angegeben ist; die Tödtung durch einen Stein stamme aus Targûm Jonallan, der aramäischen Bibel, oder aus dem Buch der Jubiläen, oder der arabischen Tradition. Andere Quellen reden von einem eisernen Stabe oder einem Pfluge. — S. auch oben S. 147 den unbiblischen Ritter Josue zu Salomons Zeit.

Bei der Keckheit, mit welcher der Verfasser sein Werk Christus zuschreibt, könnten das wohl zum Theil freie Erfindungen sein.

In Bezug auf die Begebenheiten des neuen Testaments muss der Verfasser eine mit der Robert's verwandte Quelle benutzt haben. Denn II 111. 116 f. wird von dem Juden Caiphas erzählt, der Vespasian das Gefängniss Josephs von Arimathia gegen Zusicherung des Lebens zeigt und dann auf einem steuerlosen Schiff ausgesetzt wird, s. Robert's Joseph 1941. 2287; nur fehlt hier der Name. S. oben S. 111 bei Robert. In der Demanda fol. 140[d]. 141[a] ist dieser Caiphas noch zur Zeit Galaads am Leben, denn er kann nicht sterben, also ein ewiger Jude. — Nach II 440 hat Jesus das Vaterunser auf einen Stein aufgeschrieben, — nach II 46 am Kreuze geklagt, dass er erst einen Menschen, nämlich den guten Schächer erlöst habe. Das erinnert an die Scene des Evangeliums Nicodemi c. 26, wo der *latro,* der schon

[1] S. *domus spiritualis* Epistola Petri I 2, 5.

erlöst ist, in der Hölle bei den unerlösten Erzvätern erscheint, und noch mehr an die griechische Narratio Josephi Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1853, 443 ff; s. Hieronymus in Zachariam l. II, c. 9, Ausgaben von 1742, VI 865. Aber eine directe Benutzung des apocryphen Evangeliums ist im Grand St. Graal ebensowenig als in Robert's Joseph nachzuweisen, aber auch nicht eines canonischen, wenn der Verfasser fortfährt: *Et par ceste cose dist l'escripture: jou sui autresi comme chil ki quiut l'esteulle (qui keust l'astoule en la mouxon), chou est à dire qu'il n'avoit racaté par sa mort que li larron qui estoit noiens envers l'autre gent, autresi comme li esteulle est noiens envices l'autre grain.* Nur entfernt ähnlich ist Matthäus 13, 30: *Colligite primum zizania et alligate ea in fasciculos ad comburendum, triticum autem congregate in horreum meum,* — 38 *Ager autem est mundus. Bonum vero semen, hi sunt filii regni: zizania autem filii sunt nequam.*

Der Verfasser hatte ferner jedenfalls Kenntniss von den Personen und Begebenheiten, welche chronologisch auf die seines Romanes folgen sollten. S. die Prophezeiungen oder vielmehr vorgreifenden Berichte, III 291 ff., über die Genealogien Josues, die Fischerkönige, und Célidoines, ausser blossen Namenangaben auch über den Kampf zwischen Lambor und Varlan (Bruillan) über Pellehans Verwundung, über Célidoines Regierung, über Lancelots I unglückliche, aber tugendhafte Liebe. Doch werden die längeren Berichte nicht der ersten Fassung des Grand St. Graal angehören, denn ihre Ausführlichkeit erklärt sich dadurch, dass die betreffenden Begebenheiten in den später mit dem Grand St. Graal verbundenen Romanen nicht vorkommen.

Ueber die Beziehungen zu dem Stoff des Lancelot und der Quête s. oben S. 123 ff., 126 ff. und unten S. 159 bei der Quête.

Auffällig sind die Vorausdeutungen auf Begebenheiten, die in die Zeit der Mort Artur fallen. S. die oben S. 125 erwähnte Stelle aus einer *estoire de la maison (mort) Artus,* in der Lancelot den Wunderthurm zerstört im Kampfe gegen die zwei Söhne Mordrets, III 275; s. oben S. 125 und Birch-Hirschfeld 32 f. Es ist vielleicht derselbe Roman, in welchem zur Zeit des Königs Artus Lancelot und Mordret zu ihrem Unheil eine Vision von Christus als Hirsch und den vier Evangelisten als Löwen haben, III 224. Weder die Mort Artur nach dem Lancelot du Lac von 1533, noch hinter der Demanda, weiss etwas von diesen Dingen.

III 269 sagt der Verfasser, Robert von Boron, dass die Geschichte *dou bruit* die Bekehrung König Luces durch Pierre nicht erzähle, *car sans faille chil qui le translata en romant, ne savoit riens de la haute estoire dou Saint Graal, pourcoi nus ne se doit merveiller s'il ne fait mencion de Pierron, et por qu'il n'en savait riens, s'en acusait-il par atrui en mentant, et dist: enci le dient acunes gens.* Wace erwähnt in der That den Namen Pierres nicht, wo er von der Bekehrung Luces spricht, V. 5332 ff., s. Le Roux de Lincy, Ausgabe des Brut, II S. 343 f., ebensowenig als Gottfried von Monmouth, Beda oder Nennius. Aber es ist nicht sicher, ob der Verfasser Wace's Brut meint, da wir ausser dem Münchener Brut und dem in Tiradenform, von denen nur Bruchstücke erhalten sind, noch das verlorene Werk Gaimar's und jenen Brutus zu berücksichtigen haben, welchen eine Handschrift des Merlin nennt und von einem Martin von Rocester aus dem Lateinischen übersetzt sein lässt, P. Paris II 36 Anm.

Neben gelehrten Büchern hat der Verfasser des Grand St. Graal gewiss auch die Tradition benutzt; s. oben S. 142 über Galaads Abstammung von Salomon. Ueber Josephs Bekehrung von England, über Evalach-Mordrain und Seraphe-Nascien und ihre Nachkommen scheint ihm nicht die ganze Ueberlieferung bekannt gewesen zu sein, oder er hat

aus einer reicheren ausgewählt. Der Lancelot kennt, wie unten bei der Quête gezeigt wird, eine Geschichte, welche in die Zeit Josephs fällt, von der der Grand St. Graal nichts weiss. Die Demanda erwähnt einen Krieg Mordrains und Nasciens gegen König Camaalis, fol. 184[c], und ihre fruchtlosen Bekehrungsversuche gegenüber einem König Galmana, einem Verwandten des Königs Priamus, fol. 164[a], oder einem König Galegantin, den mütterlichen Grossvater Lancelots II, fol. 165[d]. — Dass auch die Quête zum Theil andere Berichte über die Begebenheiten des Grand St. Graal benutzte als dieser, ist oben S. 126 f. gezeigt worden. Unten bei der Quête wird ein solcher aus dem Lancelot erwähnt werden über die Abtei vom kleinen Almosen, P. Paris V 320. — Die Erzählung vom Kampfe Lambors und Varlans (Bruillans) war mit anderen Einzelheiten auch sonst bekannt; s. oben S. 20 bei Crestien und S. 68 bei Manessier, — das Schwert mit dem seltsamen Gehänge gleichfalls; s. oben S. 24 bei Crestien. — In die Kategorie der Ueberlieferungen aus dem Stoffgebiete des Grand St. Graal, welche nicht einfach diesem Romane entnommen sind, gehört vielleicht auch die oben S. 42 bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's angezogene Geschichte von König Abbadare von Saphat aus ‚Melkinus'. Da Zimmer, wie er mir freundlich mitgetheilt hat, keine entsprechende wälsche Ueberlieferung kennt, so könnte, wie er meint, Abbadare von Saphat aus Evalach von Sarras entstellt sein; s. Sarath für Sarras bei Capgrave in der Legenda nova, Skeat, Joseph of Arimathie 68. Und gewiss richtig sieht dann Zimmer in der Lesart *Masphat* eine weitere Verderbniss aus *in saphat*. Die anderen Heiden, welche in Glastonbury begraben sind, können aus dem allerdings schon bekehrten Heere hervorgegangen sein, mit dem Evalach nach England fuhr, III 174 ff. Aber damit hat sich eine andere Vorstellung verbunden. Wenn *sperulae* so viel ist als *spirae*, s. Ducange, so kann man vermuthen, dass Melkinus alle Heiden sich mit prophetischen Zauberruthen vorgestellt habe, die dann mit Wachsstöcken umwunden — *longo cereo circumvolutum* Ducange — Wachskerzen bildeten und im Gegensatz zu ihrem früheren heidnischen Gebrauch jetzt zur Verehrung des Höchsten dienen. Vgl. die Nachricht des Gottfried von Monmouth, l. IV, c. 19, dass Faganus und Duvianus die ganze heidnische Hierarchie der alten Briten in eine christliche verwandelt haben. Aber Saphat könnte auch die *civitas Zaphat haud procul a Hierosolyma* sein, welche seit Fredegar so oft als Fundstätte des Rockes Christi angegeben wird; s. Gildemeister und von Sybel, Der heilige Rock I 30. 35. 114 und Anm.

Dagegen sind in dem metrischen Lyfe of Joseph of Arimathie, gedruckt 1520, das auf Capgrave's Legenda nova beruht, die sich selbst auf den Roman vom Gral bezieht, die Abweichungen vom Grand St. Graal, dass z. B. König Mordrain Label, die Tochter eines wälschen Königs, heiratet, gewiss nur durch ungetreue Erinnerung oder willkürliche Umformung bedingt.

Die Vorausdeutungen auf Begebenheiten, welche in die Zeit des Lancelot, der Quête, der Mort Artur fallen, s. oben S. 127 ff., 125. 153, sich aber in unseren so benannten Romanen nicht finden, mögen aus mündlicher Ueberlieferung stammen.

Eine besondere Vorliebe hat der Verfasser für Etymologien. II 306 die aus Robert bekannte, Graal von *agréer*, die gewiss weder Robert, noch dem Verfasser des Grand St. Graal angehört. Andere scheinen diesem allein eigen zu sein: II 129 wird der Name der Sarazenen von der Stadt Sarras abgeleitet, II 294 Sarracinthe, die Frau Evalachs — *plaine de foit*, II 406 Célidoines, der Sohn Seraphes — *dounés au chiel*, II 293 Mordrains soll *en caldeu*[1] so viel sein als *tardis en créance*, Climachides — *gonfanonniers au glorieus segneur*,

[1] S. Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris II 105, Escalabor heisst im Hebräischen: *tranche, bois, fer et acier,* Viviane auf chaldaisch: *rien n'en ferai.*

III 275, der Name des Landes Gales stammt von Galaad I, III 289, der Name des Schlosses Corbenic, wo der Gral aufbewahrt wird, *valt autant en cel langage (caldeu) à tant dire, comme en françois le saintisme vessel.* Ist *Qorban* Opfer gemeint, wie bei den Mensa die Eucharistie heisst, Sapeto, Viaggio e missione catolica fra i Mensa, 1857, S. 152? Bei Manessier heisst die Burg Corbierc. Es wird wohl eine flunkernde Erfindung sein, wie die hebräischen und chaldäischen Erklärungen von Escalibor und Viviane in der Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris II 105. 173.

Den streng geistlichen, ja theologischen Charakter des Werkes hat Birch-Hirschfeld S. 29 f. hervorgehoben. Die Geschichte von Hippokrates passt allerdings nicht recht dazu, sie ist aber vielleicht ein späterer Einschub, da sie in einer Handschrift fehlt, Birch-Hirschfeld S. 21—29. Das Anstössige in der letzten Erzählung ist übrigens in der gewöhnlichen Fassung nicht so arg als in der erweiterten, III 52 ff. — Die Züchtigkeit des Autors zeigt sich in seiner Erzählung von Evalachs Buhlschaft mit einer Frauenstatue, II 318. 326, von Labiels Liebe zu der Schwester, die er ermordet, II 508. S. auch die discrete Art, mit welcher der Blutfluss Saracintes angedeutet wird, II 267, oder die Pollution, über die der Mönch Gewissensbisse empfindet, — wie Notker Labeo, Hattemer Denkmale II 5.

Die Quête. La Queste del St. Graal, ed. Furnivall, London 1864.

Ueber das Verhältniss der Quête zum Grand St. Graal s. oben S. 125 f. beim Grand St. Graal.

Auch der Robert'sche Merlin, ein in dem Rahmen der grossen Composition, die vom Grand St. Graal bis zur Mort Artur geht, fremdartiges Werk, hat, wie es scheint, auf die Quête eingewirkt, wird von dieser vorausgesetzt. Denn wenn diese ch. V 167 zwar ankündigt, dass Galaad den leeren Sitz an der Graltafel einnehmen soll, dies aber bei dem Besuch des Helden auf der Gralburg nicht geschieht, s. oben S. 127, so erklärt sich diese Seltsamkeit, wenn man annimmt, dass der Verfasser der Quête trotz seiner eigenartigen Auffassung der Gralsuche doch bestrebt war, eine gewisse Uebereinstimmung mit dem vorhergehenden Merlin zu bewahren. Denn in diesem, G. Paris I 97 f., soll der Gralheld erst den leeren Sitz an der Graltafel eingenommen haben, bevor er sich auf den leeren Sitz der von Merlin unter König Uter offenbar nach dem Muster der Graltafel eingerichteten Tafelrunde setzt. Eine vollständige Uebereinstimmung wird dadurch freilich nicht erzielt, denn dass Galaad den leeren Sitz an der Tafelrunde Artus' erhielt, fällt gleich in den Anfang der Quête, ch. I 7; s. ch. V 68. — Auch die Schwertprobe Galaads, ch. I 4 ist wohl eine Nachahmung der von Artus im Merlin erzählten, G. Paris I 135. In beiden Fällen handelt es sich um das Herausziehen eines Schwertes, das in einem Stein steckt.

Andererseits ist der erwähnte leere Sitz in der Quête ein ‚gefährlicher Sitz', ch. I 3—9 und entspricht dem ‚gefürchteten Sitz' der Graltafel, ch. V 67, s. oben S. 103 f. bei Robert de Boron's Joseph. Der erste Sitz ist deshalb gefährlich, weil jeder den Tod gefunden hat, der vor Galaad es wagte, sich darauf niederzulassen, ch. V 68, VI 102. Es ist unsicher, ob die Anspielung auf den Lancelot deutet, wo die Ausgabe von 1533, Band III, fol. 31[a], das Abenteuer Brimants erzählt, oder auf den Didot'schen Perceval 426, nach dem der Verunglückte Moys geheissen haben soll, offenbar eine Erinnerung an Moses, welcher nach Robert wegen des gefürchteten Sitzes an der Graltafel zu Schaden kam, oder auf den Merlin. G. Paris I 97 hat den Zug allerdings nicht, obwohl Merlin von dem leeren Sitz an der Tafelrunde

spricht; aber die Ausgabe von 1528, Band II, fol. 41[b] und F. Schlegel in seiner freien Uebersetzung des Merlin, Werke VII 103 bringen Beispiele solcher Bestrafung eines Unwürdigen, — und Merlin in der Huth'schen Fortsetzung des Merlin prophezeit dergleichen, II 65. Vgl. auch Gerbert, Potvin VI 172, Birch-Hirschfeld 103, bei dem Perceval sich auf den leeren Stuhl an der Tafelrunde setzt, ohne Schaden zu nehmen, Didot's Perceval 426 f., wo der Held bei diesem Unterfangen nur durch göttliche Gnade gerettet wird. Den gefährlichen Sitz bei Artus kennen auch Durmart le Gallois 9504, Moriaen in Jonckbloet's Lancelot, II. Band, III. Buch 47219, Stricker im Daniel vom blühenden Thal, s. Rosenhagen, Untersuchungen über Stricker's Daniel, 1890, S. 95; G. Paris, Histoire littéraire XXX 151.

Wenn die Quête ch. V 67, s. auch 64, Merlin sagen lässt, dass drei Ritter, zwei jungfräuliche und ein keuscher die Gralsuche zu Ende führen werden, wovon im Merlin, G. Paris I 95 ff., P. Paris II 64, nichts zu lesen ist, so kann der Gedanke entweder in einem anderen Texte des Merlin stehen, oder er ist willkürlich oder in unklarer Erinnerung von dem Verfasser der Quête Merlin in den Mund gelegt worden, während ihn in der Vulgatafortsetzung des Merlin König Pelles ausspricht, P. Paris II 278, Ausgabe von 1528, Band II, fol. 64[c].

Auf die Vulgatafortsetzung scheint die Quête auch ch. I 6 zurückzudeuten: Galaad ist derjenige, *par qui les aventures de cest pais et des estranges terres remanrront*, ch. I 8, *qui mettra les meruelles de la grant Bretaigne a fin.* Der Beginn dieser *auentures* wird in der bei P. Paris gedruckten Fortsetzung des Merlin erwähnt, II 304, *C'est le commencement des aventures du pays de Bretagne. — Elles seront mises à fin par un fils de roi, chaste et le meilleur chevalier du monde.* Das könnte allerdings auch auf die Huth'sche Fortsetzung gehen, I 624. Aber diese bezieht sich deutlich auf ein anderes Werk als unsere Quête; s. unten.

Mit Robert's Plan, nach dem Alains Sohn Gralheld werden soll, ist dies nicht zu vereinen; s. oben bei dem Didot'schen Perceval S. 118. Aber die von P. Paris I 357 angeführten echten Schlusszeilen des Robert'schen Merlin stehen nur in einem einzigen Manuscript, sind also fast immer wohl wegen des Widerspruches mit der Fortsetzung und der Quête wegen weggeschafft worden. — Worin diese *aventures* bestanden, scheint ausser Robert, der es nicht sagt, — er nennt sie nur *poines de Bretaigne* im Epilog zu Merlin; s. oben S. 118 beim Didot'schen Perceval, — Niemand gewusst zu haben: sie sind in der Vulgatafortsetzung des Merlin ebenso dunkel als im Lancelot und der Quête.

Da, wie oben bemerkt, die Benutzung des Merlin in der Quête eine starke Unschicklichkeit in der Composition dieses letzteren Romans war, so werden wir vielleicht annehmen dürfen, dass der Verfasser der Quête, als er seinen selbstständigen Roman schuf, zwar den Grand St. Graal, aber nicht das Werk Robert's, den Merlin und die Vulgatafortsetzung kannte oder wenigstens nicht benutzte. Denn existirt hat der Merlin damals jedenfalls. Als die Quête aber dann in einen grösseren Zusammenhang gebracht werden sollte, also vielleicht erst bei Entstehung der grossen Romanfolge Grand St. Graal bis Mort Artur, erfuhr das Werk eine Umarbeitung, bei der unter Anderem auch der Merlin und die Vulgatafortsetzung desselben benutzt wurden. Es verhielte sich demnach die Quête zu diesen Werken wie der Grand St. Graal zu Robert's Joseph; s. oben S. 123 ff. beim Grand St. Graal.

Ebenso setzt unsere Quête auch den Lancelot voraus, jenen Roman, welcher in der grossen Composition, die mit dem Grand St. Graal beginnt und mit der Mort Artur endet, der Quête unmittelbar vorhergeht.

In der Quête ch. I 1 ff. ist es ganz räthselhaft, wie Galaad, der doch bei seiner Mutter und seinem Grossvater Pelles vermuthet werden muss, aus dem Kloster geholt wird; die Aufklärung gibt Lancelot, Ausgabe von 1533, Band III, fol. 63. — Ch. I 6, IX 201; Galaad II ist vom Geschlechte Davids und Josephs von Arimathia. Und auch nach dem Grand St. Graal ist Galaad II ein Abkömmling Salomons, II 474. 483. Nur im Lancelot findet sich eine Art Erklärung dieser merkwürdigen Angabe, P. Paris III 3. 13 f. Lancelots II Mutter Helaine war aus dem Geschlechte Davids und Josephs von Arimathia und wohl dadurch auch aus dem Davids. In der Ausgabe von 1533 steht nur ihre Abstammung aus der *lignee de David*, Band I, fol. 3[d] und *du hault lignage*, welches Gott eingesetzt habe *au regne adventureux*, um den Namen Gottes und den Glauben an ihn zu erhöhen, fol. 4[a]. Ebensowenig wird in den Ausgaben von 1494 und 1488 Joseph genannt. Wenn Galaad, Lancelots Sohn nach P. Paris III 90, aus dem Geschlechte Christi ist, so bedeutet dies dasselbe. S. oben S. 140 beim Grand St. Graal. — Nach der Quête ch. I 14 muss Gawan bereits einmal auf der Gralburg gewesen sein. Das ist im Lancelot erzählt worden, P. Paris V 258 ff., — Quête ch. VI 120, XII 234, *si comme li contes a devise cha arriere* — spielt auf ein Abenteuer an, bei dem Lancelot den Leichnam seines Grossvaters, Lancelots I, in einer Quelle gefunden habe, bei der zwei Löwen wären; s. Lancelot, P. Paris V 321, Ausgabe von 1533, Band III, fol. 1. — Wiederholt wird auf die Erzeugung Galaads durch Lancelot und die Tochter des Königs Pelles angespielt, ch. I 8, VI 121, XI 229, XII 236. Die Erzählung davon steht Lancelot, P. Paris V 308, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 85. — Die Erzeugung Helains le blanc ist die einzige Sünde Bohorts, ch. VIII 149. Die Geschichte steht Lancelot V 167. — Ch. XII 236 versteht man nicht, wie das Schwert, mit dem Joseph von Arimathia verwundet worden, auf die Gralburg gelangt ist. Lancelot, P. Paris V 237, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 46[d] ist Helye der Sohn des Königs, *qui tient le Saint Graal en sa maison*, im Besitze dieses Schwertes. Das ist wohl der aus der Vulgatafortsetzung des Merlin und der Quête bekannte Sohn Pelles, Eliezer, wie im mittelniederländischen Lancelot I. Band, V. 1095 der Besitzer des Schwertes in der That genannt wird.

Aber an anderen Stellen scheint vielmehr der Lancelot die Quête vorauszusetzen. Wenn im ersteren Roman auf Galaad, den künftigen Gralhelden, der die Abenteuer Britanniens beenden wird, verwiesen wird, P. Paris III 90, IV 121, V 309, so beweist das allerdings nicht viel. Aber dass Gawan sich III 323 muss Blut entziehen lassen, um den verwundeten Agravain zu heilen, ebenso Lancelot IV 47, scheint der Geschichte von Percevals Schwester in der Quête nachgebildet, die auf diese Weise eine aussätzige Frau heilt, ch. X 215, Birch-Hirschfeld 48. Denn auch sonst wird das Blut einer Jungfrau oder unschuldiger Kinder zu diesem Zweck gefordert, Wisłocki, Zeitschrift für deutsche Philologie XXIII 221, und die Berichte über die Heilung Constantins, Kaiserchronik 7840 ff. (Massmann), Passional (Köpke) 65, 48 ff., Konrad's Silvester 895 ff., Massmann's Kaiserchronik III 836. 855, Rohde in Suchier's Denkmälern der provençalischen Litteratur 636. In Stricker's Daniel vom blühenden Thal badet allerdings auch ein Unhold im Blut von Rittern, um sich von einer Krankheit zu heilen; Rosenhagen, Untersuchungen über Stricker's Daniel, 1890, S. 78. 81 f.

P. Paris V 41 findet Lancelot Simeon in seinem feurigen Grabe, wie Galaad in der Quête, Birch-Hirschfeld 49 Anm. Da Galaad Simeon von seiner Qual erlöst, wie im Grand St. Graal III 277 von Galaad in Bezug auf Moses prophezeit wird, so wird Lancelots Besuch bei Simeon wohl eine Nachahmung des Galaad'schen der Quête sein.

Eine Priorität der Quête vor dem Lancelot scheint auch eine Verweisung in dem letzteren Roman anzudeuten; P. Paris V 167, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 30ᵈ. Bohort erzeugte *Helain le blanc, qui depuis fut empereur de Constantinoble*[1] *et passa les bournes Alexandre, si comme l'ystoire de sa vie le tesmoigne et mesmement a l'enqueste*[2] *du Graal en parle longuement.* Die Quête des Furnivall'schen Textes und der Lancelotausgabe von 1533 kennt zwar den Namen Helains des Weissen und weiss die Umstände seiner Geburt, ch. VIII 149. Band III, fol. 97ᵇ, aber er selbst tritt im ganzen Roman nicht auf. Die Demanda allerdings hat ihn als handelnde Person S. 9. 100 ff., und wenn sie nichts von seinem Kaiserthum und von den *bournes Alexandre* erzählt, so braucht die Stelle im Lancelot dies auch nicht zu meinen. Dergleichen Verweisungen können zwar leicht eingeschoben werden, s. oben S. 125. 127. 129 beim Grand St. Graal, aber sehr auffällig ist es, dass diese in einer Ausgabe des Lancelot vorkommt, welche mit der Quête der Furnivall'schen Form zu einem Werke vereint ist, auf die sie nicht passt. Das macht es wahrscheinlich, dass unser Lancelot hier nicht auf einen folgenden Theil des Werkes Grand St. Graal — Mort Artur anspielt, sondern dass die Stelle aus einer Periode des Lancelotromanes stammt, in welcher er noch nicht in das genannte grosse Werk eingeschoben war. Damals konnte der Verfasser natürlich eine ihm bekannte Quête, welche in Bezug auf Helain le Blanc zur Demanda stimmte, citiren, ohne in dem Leser die täuschende Vermuthung zu erwecken, dass er in dem vorliegenden Buche, wenn er darin bis zur Quête gekommen sei, den Bericht über diesen Helden finden werde.

Andererseits hat die Quête auch Voraussetzungen, auf die sie anspielt, ohne dass der Lancelot, wo man genauere Angaben darüber erwarten müsste, Aufklärung gibt. Ch. V 62. 64. 71 kommt Perceval zu einer Tante, die *reine de la terre gaste*, deren Sohn, in der Ausgabe von 1533, Band III 80ᶜ, Orabiaulx genannt, bei Pelles auferzogen wird. Wer diese Dame und wie sie mit Perceval verwandt ist, bleibt dunkel, da im Lancelot, wo Perceval und sein Bruder Agloval erst spät auftreten, P. Paris V 236. 327, Ausgabe von 1533, Band II fol. 45ᵃ, Band III, fol. 56ᵃ, — s. auch Moriaen in Jonckbloet's Lancelot, II. Band, III. Buch, V. 46135, — keine Aufklärung vorkommt. Vielleicht hatte der Verfasser der Quête über diese Verhältnisse anderswoher nähere Kenntniss, die er auch bei dem Leser voraussetzt.

Das Verhältniss der Quête zum Lancelot und zu der mit diesem eng verbundenen Mort Artur wird dieses gewesen sein. Beide Werke hatten ursprünglich nichts mit einander zu thun. Lancelot ist ein biographischer Roman, der mit den Schicksalen seines Helden auch die des Artusischen Hauses erzählt. Der Untergang Lancelots ist ja auch der Artus'. Der Gral und eine Gralsuche gehörten wahrscheinlich nicht zu den Motiven dieses Romans in seiner verlorenen echten Gestalt. Daneben bestand die auch selbstständige Quête. Als sich dann der grosse Romancomplex bildete, der mit dem Grand St. Graal beginnt und mit der Mort Artur aufhört, war wohl das Erste, dass man an den Grand St. Graal das Werk Roberts, den Merlin, anfügte. Da durch diesen aber Artus und sein Hof auf die Scene trat, so entstand das Bestreben, eine vollständige Geschichte dieses Königs und seiner Helden einzuflechten, umsomehr als die Quête, die man jedenfalls auf-

[1] Dass dieser Helain der Weisse mit Tirant le Blanc identisch sei, hat schon P. Paris vermuthet, Les Romans de la Table ronde V 375; s. Rajna, Le fonti dell' Orlando furioso 128. — Sind die *bournes Alexandre* gleich der *borne infranchissable de la Laide Semblance que posa Judas Machabée,* Merlin, Vulgatafortsetzung, P. Paris II 193? — S. Helins li blanc de Graies in Renaud's de Beaujeu Bel Inconnu V. 521. 959.

[2] Auch Band III, fol. 115ᵈ wird die Quête eine *Conqueste du Graal* genannt

nehmen musste, Beziehungen zu Artus zeigte. Man wählte also den grossen Roman Lancelot, d. i. den eigentlichen Lancelot (bestehend aus Galehaut, Charrette, Agravain) und die Mort Artur, und setzte die Quête zwischen beide Theile dieses Romans. Die Vulgatafortsetzung des Merlin in ihrer jetzigen Form kam vielleicht erst dann hinzu, um den Uebergang vom Merlin zum Lancelot zu vermitteln; s. G. Paris, Merlin I S. LXIV. Aber auch dieses Werk kann nicht von Haus aus diesem Zweck gedient haben. Denn es ist ein sehr harter Widerspruch mit der im Lancelot erzählten, in der Quête und dem Grand St. Graal vorausgesetzten Geschichte, dass Galaad der uneheliche Sohn Lancelots II und Helaines, der Tochter des Gralkönigs Pelles, sei, wenn er nach der Vulgatafortsetzung von dieser Gralfürstin *en loyal mariage* geboren worden sein soll, P. Paris II 277. In der Ausgabe von 1528, Band II, fol. 64[c] fehlt allerdings der Ausdruck.

Für die Gralromane war diese Vereinigung nicht glücklich. Die Bedeutung der Quête ist durch den Platz, den sie erhält, und durch die Verbindung mit weltlichen Idealen, welche der Lancelot, die Mort Artur und die Vulgatafortsetzung des Merlin zu schildern streben, sehr abgeschwächt. — Dass der Lancelot in diesem Zusammenhang nicht bleiben konnte, wie er war, ist begreiflich. So erhielt er vor Allem Bezüge auf das Vorausgehende, so dass Mehreres in seiner gegenwärtigen Gestalt ohne den Grand St. Graal nicht verständlich ist. S. die Anspielungen Lancelot, P. Paris III 117 f. auf Galaad I, König von Hofelice, dessen Grab Lancelot findet V 39, s. Grand St. Graal III 273, — Lancelot V 236 über die *croix noire*, s. Grand St. Graal III 199. — Lancelot V 306 über die Abstammung Pelles' von Josue, s. Grand St. Graal III 288.

Oder es werden Begebenheiten im Lancelot ausgeführt, auf welche der Grand St. Graal vorausgedeutet hat. So ist die Anspielung des letzteren Romans auf das unglückliche Abenteuer Gawans auf der Gralburg, III 292 zu einer reich ausgeführten Erzählung benutzt, Lancelot V 257 ff., 263, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 51 f. Die Geschichte mag den Verfassern des Grand St. Graal und des Lancelot aus derselben, vielleicht mündlichen Quelle bekannt gewesen sein. — III 307 sagt der Grand St. Graal den Besuch Lancelots bei dem Grab seines Grossvaters voraus, *comme li contes le devisera chà avant apertement;* er findet statt Lancelot V 321, Ausgabe von 1533, Band III, fol. 1 f.

An einem anderen Orte verräth der Verfasser des Lancelot nur, dass es über die Dynastie der Fischerkönige von Terre Foraine auch andere Berichte gab als die des Grand St. Graal. P. Paris V 320, Ausgabe von 1533, Band II, fol. 126[c] ff., erzählt von einem König Eliezer, der zur Zeit Josephs von Arimathia über die Terre Foraine herrschte, aber seinen Thron als Bettler verliess und in Schottland vor der Thür eines Klosters, das ihm nur ein sehr kleines Almosen reichen konnte — deshalb *l'abbaye de la petite aulmosne* — beinahe verschmachtet wäre. Dort findet ihn sein Sohn Lanval (Lenvalles), der nach seiner Abreise unterdess geboren und jetzt König der Terre Foraine war.

Einen Eliezer kennt die erweiterte Fassung des Grand St. Graal allerdings, aber als Sohn Evalach-Mordrains, und nicht als König der Terre Foraine, und was sonst von ihm erzählt wird, stimmt nicht zu der Geschichte von der *petite aumone* im Lancelot.

Ebenso fremd wie dem Grand St. Graal war der Lancelot ursprünglich dem Merlin, dem Werk Roberts von Boron. Die Erzeugung Merlins wird in beiden Werken erzählt, Lancelot, P. Paris III 23, Ausgabe von 1533, Band I, fol. 6[a, b], Merlin, P. Paris II 19, G. Paris I 13 und im Einzelnen stark abweichend, wie schon P. Paris III 23 bemerkt hat. Die Verweisung ist sehr allgemein: *ainsi que dit le compte de ces hystoires.*

Mit der Vulgatafortsetzung des Merlin aber hat der Lancelot die von dem Grand St. Graal abweichenden Eigenthümlichkeiten gemein, dass neben Pelles ein Helain (Alain) le gros erscheint, — s. oben S. 66 Anm. bei Manessier, — nach Lancelot Pelles' Bruder, P. Paris III 118, Ausgabe von 1533, Band I, fol. 31ᵇ, und dass Pelles den Beinamen de Listenois führt, P. Paris III 118, s. Vulgatafortsetzung, P. Paris II 297. 306. 311, *Pellehan le roi de Listenois* auch in der Fortsetzung Huth II 21, *le roiame de Listinois* II 30. Vielleicht gehören diese Vorstellungen ursprünglich nur den Fortsetzungen des Merlin an und sind durch ganz späte Interpolationen in den Lancelot gedrungen.

Andererseits wird bei der Vereinigung der Quête mit dem Lancelot auch der erstere Roman Veränderungen erlitten haben, deren Zweck eine innigere Verknüpfung beider Romane war; dahin möchte ich die oben S. 157 angeführten Punkte rechnen.

Wenn aber nach dem Grand St. Graal III 240 Lancelot das Feuer im Grabe Canaans auslöschen soll, so ist das wie die ganze Person des Canaan vielleicht nur ein später Einschub im Grand St. Graal und braucht sich nicht auf unseren Lancelotroman zu beziehen. Der Verfasser oder Ueberarbeiter des Grand St. Graal mag diese Nachricht irgendwoher erhalten haben. Weder der Verfasser des Lancelot, noch der Redactor, welcher diesen Roman mit dem Grand St. Graal in einem grösseren Werke verband, wussten etwas davon. aber die Vorausdeutung im Grand St. Graal wurde nicht weggeschafft. — Auch eine andere Deutung wäre möglich. Lancelot kommt in dem nach ihm benannten Roman zum Grabe Simeons, dessen Flammen er nicht löschen kann, P. Paris V 41 ff., was aber Galaad in der Quête gelingt. Vielleicht hat der Ueberarbeiter nach der Vereinigung des Grand St. Graal und des Lancelot nur eine Verwechslung gemacht.

Der Gral erscheint vielfach in gleicher und ähnlicher Gestalt wie im Grand St. Graal und sonst. Galaad empfängt in ihm die Hostie, ch. XII 239, wie der Vater des Fischerkönigs bei Crestien; s. oben S. 8 bei diesem. Seine automatische Bewegung durch die Luft, ch. I 13, auch mit seinen Armleuchtern, ch. IV 51, kennen wir aus Pseudo-Gautier; s. oben S. 29 bei diesem. Er ist mit einer *platene* bedeckt, ch. XII 245, wie bei Manessier. Potvin V, S. 152. S. oben S. 7 bei Crestien. Er verschafft Speise, ch. XII 244, und zwar gibt er jedem die Speise, welche er sich wünscht, ch. I 13, wie im Grand St. Graal; s. oben S. 48 bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's, S. 97 bei Robert, S. 130 beim Grand St. Graal. Er heilt, ch. IV 51. — In seiner Gegenwart erscheinen der längst verstorbene Josephe und Christus, ch. XII 238 ff. 245; s. Grand St. Graal II 174 ff. Das Blut fliesst von der Lanze in den Gral, ch. XII 238; s. oben S. 47 bei dem zweiten Interpolator Pseudo-Gautier's. Der Zug begegnet auch im Perlesvaus 54. 88 und ein ähnlicher im Seghelijn, wo 3339 das Blut von Christi Geisel in Christi Essigschale träufelt. — Aber neue Züge sind es, dass er an vielen Orten des Königreiches Logres erscheint, ch. IV 52, dass er auf einer silbernen Tafel oder einem silbernen Tische steht, ch. IV 51, XII 242 f., — s. auch Lancelot, P. Paris V 261, — dass aus ihm, nicht aus dem Altarkelch, Christus erst als Kind, dann als Mann sich erhebt, ch. XII 238 f.; s. oben S. 133 beim Grand St. Graal.

Aber obwohl er die Abendmahlschüssel ist, wie im Grand St. Graal und sonst, ch. XII 245, so ist sein Charakter als Gefäss für das heilige Blut auffallend wenig betont. Ch. XII 240, wo Christus Aufklärung über sein Wesen gibt, wird Joseph von Arimathia, die Kreuzabnahme, das Auffangen des Blutes mit keinem Worte erwähnt. S. oben bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's S. 46 f.

Ueber die Gralsuche und die fehlende Frage in der Quête s. oben S. 13 ff. bei Crestien. Die lächerliche Vorstellung von einer Gralsuche durch Galaad, der ja in dem Hause aufgewachsen ist,[1] wo sich der Gral befindet, ist dadurch entstanden, dass man den Gralhelden auf die engste Weise durch Vater und Mutter mit dem Gralhause verknüpfen wollte. Ursprünglich war er blos von Vaterseite mit dem Fischerkönig verwandt, so bei Robert, s. oben S. 117, oder von Mutterseite, wie bei Crestien, s. oben S. 11 f.

Ch. I 7 erscheint Galaads Name auf dem gefährlichen Sitz an der Artustafel, ähnlich in der Demanda S. 5, aber ohne dass sein Name genannt wurde, nur dass heute dieser Sitz einen Herrn erhalten würde. Dafür aber erzählt die Demanda, dass immer, so oft ein Tafelrunder starb, sein Name auf dem Sitz erlosch, und nach einiger Zeit ein neuer sich zeigte; so S. 9 die Namen Erecs und Alains des Weissen, fol. 116[b]. 118[d] die Namen Claudins und Artus' des Kleinen. Bei Wolfram erscheint so der Name des Gralkönigs 470, 24. 781, 15. Es erinnert dies an etwas, was Maundeville von der Abtwahl im Kloster auf dem Berge Sinai berichtet: der Priester finde auf dem Altar den Namen des zukünftigen Prälaten aufgeschrieben; Oppert, Der Presbyter Johannes 202.

Einige Widersprüche weisen auf Quellenmischung. Ch. V 167 wird übereinstimmend mit dem Merlin, G. Paris I 97, versprochen, dass Galaad sich auf den leeren Sitz der Graltafel setzen werde, aber ch. XII wird nichts davon erzählt. S. oben S. 155 und 126 beim Grand St. Graal. — Ch. IX 184 ist doch wahrscheinlich auch das Land des Fischerkönigs in jenen zwei Ländern inbegriffen, welche durch die Tödtung des Fischerkönigs Lambar ihre Fruchtbarkeit verloren haben; s. Grand St. Graal III 294. Man sollte darnach erwarten, dass dieses Unheil durch die Erhebung Galaads zum Gralkönig behoben werde. Aber im ch. XII ist nicht mehr davon die Rede. Es hat also der Verfasser der Quête nicht jene innige Verschmelzung der Mordthat an einem Mitglied des Gralhauses und der durch sie bewirkten Unfruchtbarkeit des Landes mit der Aufgabe des Gralhelden, welche wir bei Crestien's Fortsetzern gefunden haben. S. oben S. 20 bei Crestien und S. 69 bei Manessier. — Der Gral heilt einen Ritter, ch. IV 51, und doch bleibt Pellehan, der den Gral fortwährend bei sich hat, ungeheilt und muss von Galaad durch das Blut der heiligen Lanze geheilt werden, ch. XII 240. An sich ist die Heilung durch eine Reliquie des heiligen Blutes sehr begreiflich: s. Acta Sanctorum (Boll.) September, Band III 494.

Auf einen anderen Widerspruch hat G. Paris, Merlin LX hingewiesen. Nach ch. IV 231 hat Gawan den König Bademagus getödtet, wie in der Demanda fol. 100[c-d], was Gawan in der Mort Artur selbst zugibt, Quête, Furnivall ch. XII 249. Aber in der vorhergehenden Erzählung erfahren wir nur, dass Bademagus sich an der Quête betheiligte, ch. I 19, und ch. II 26, dass ihn der weisse Ritter verwundet habe. — Eine Kleinigkeit ist, dass ch. VII 135 Gawan erst von einer Abtei weiss, dann 136 nicht.

Der Geist der Quête ist noch ascetischer als im Grand St. Graal. Lancelot schwört seine Liebe zu Ginevra ab, ch. VI 120, ebenso Fleisch und Wein, und legt ein härenes

---

[1] Man könnte höchstens annehmen, dass die Gralburg auch für ihre Bewohner, wenn sie sie einmal verlassen haben, unauffindbar gewesen wäre. Aber das wird nirgends angedeutet. Die Stelle der Demanda fol. 171[a] spricht nur auf den ersten Blick für diese Ansicht. Corberic war so bezaubert, *que nenhuun cavaleyro estraynho que o demandase non o podesse achar, se aventura o y non levasse, e se .c. vezes y fosse, ia non sabergra yr i mais toste. E se alguen quen a careyra soubesse y quisesse levar cavaleyro estranho, ia mais non no sabergra y levar.*

Gewand an, ch. VI 114. Auch Bohort muss dem Fleisch- und Weingenuss entsagen, ch. VIII 149. Das höchste Gewicht wird auf Keuschheit gelegt, s. oben S. 131. 155 beim Grand St. Graal. Von den drei Gralhelden hat in dieser Beziehung Bohort nur einmal gesündigt, ch. VIII 149, die Anderen, Perceval[1] und Galaad, nie. Perceval und Boort gehen aus den Versuchungen sieghaft hervor, ch. V 95 f., ch. VIII 162, Galaad wird nicht einmal versucht. Jungfräulichkeit wird höher gestellt als das Leben, ch. VIII 167, die entgegengesetzte Ansicht einem Teufel in den Mund gelegt, ch. VIII 161. Die grosse Sünde Lancelots ist sein Liebesverhältniss mit Ginevra, aber nicht als Ehebruch, als Untreue gegen Artus,[2] seinen Herrn — wenigstens ist in der langen Mahnrede des Eremiten nicht davon die Rede — sondern wegen des Verlustes seiner Jungfräulichkeit, der ihn zum Gralhelden untauglich macht, ch. VI 108 ff. — Dem entspricht es, wenn gefährliche Kämpfe keine *aventure* sein sollen, wohl Träume, die eine geistliche Auslegung zulassen, ch. VII 131. 133. Die Gralsuche ist ein Suchen Christi, so nach Birch-Hirschfeld's Druck S. 49; — bei Furnivall, ch. XII 239 stehen die Worte nicht. — Der Gralheld Galaad, welcher die vom Verfasser geforderten Tugenden im höchsten Maasse besitzt, wird mit Christus verglichen, durch seine Abstammung von Salomon und David, ch. I 6, IX 201, Demanda S. 11, dann auch ch. V 65. 69.[3] S. oben S. 111 bei Robert und unten bei der Demanda.

Auch dieser Fortschritt in der schon vom Grand St. Graal eingeschlagenen Richtung spricht für die spätere Entstehung der Quête.

Aber unsere Quête ist nach G. Paris, La littérature française au moyen-âge S. 100 f., § 60. 62 eine Umarbeitung jener Quête, welche wir nur in der portugiesischen Uebersetzung, der **Demanda,** besitzen. Die litterarhistorische Stellung dieses Werkes hat G. Paris nach dem Erscheinen der unvollständigen Ausgabe der Demanda von Reinhardstöttner näher festgestellt, Romania XVI 582 ff., nachdem er schon im Merlin I, S. L ff., LIX eine Quête postulirt hatte, welche im Wesentlichen mit der Demanda übereinstimmte. Nach ihm ist die französische Vorlage der Demanda der dritte Theil seines Werkes, welches eine Parallele zu der Reihe Grand St. Graal, Merlin, Vulgatafortsetzung des Merlin, Lancelot, Quête, Mort Artur bildet. Die Handschrift Huth nämlich vereinigt statt dessen die Prosagestalt des Robert'schen Joseph, den Merlin, eine eigenartige Fortsetzung desselben, die Suite Huth, und verspricht noch einen Schluss, I 280, II 57, mit Angabe von Einzelheiten, die mit der Demanda und der ihr angehängten Form der Mort Artur, — nicht mit der gewöhnlichen Quête und der gewöhnlichen Mort Artur stimmen. Der Lancelot wird ausdrücklich ausgeschlossen, II 57, ebenso der Roman du brait, VI 57. 172. 197 f. Beide letzteren Romane aber waren in der Vorlage, welche der Verfasser der Fortsetzung Huth vor Augen hatte, vorhanden. Vom Lancelot sagt er II 57 *si coume la grant hystore de Lanscelot le devise, cele meisme ystoire qui doit estre departie de mon livre, ne mie pour chou qu'il n'i apartiegne et que elle n'en*

[1] Eine Folge dieser Vorstellung von Perceval ist es, wenn in der Ueberlieferung des Moriaen die Erzeugung dieses Helden von Perceval auf seinen Bruder Agloval übertragen wird; G. Paris, Histoire littéraire XXX 252, Martin, Zur Gralsage 18. S. auch Durmart le Gallois 7375. Während Perceval in dem poetischen Conte du Graal sich noch sehr menschlich zeigt, wird die Vorstellung von seiner Jungfräulichkeit im Didot'schen Perceval vorbereitet, Birch-Hirschfeld 174. 176 und steht in der Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris II 278. 304, wie in der Huth'schen I 160, in der Quête und der Demanda fest. S. Demanda fol. 76[b] die der Quête entsprechende Versuchung fol. 93[c. d]. 94[a].

[2] S. dagegen Demanda fol. 166[a].

[3] Uebrigens auch König Amans ch. VIII 166. S. über die Vulgatafortsetzung des Merlin, P. Paris II 200. 208. 305.

soie traite, sondern weil er drei gleich lange Theile seines Werkes erzielen wollte. Ebenso bittet er II 57 seinen Freund Helie, dass er *une petite branke qui apartient à mon livre* übersetze, nämlich *li contes del brait. — Ne je ne l'en sevraisse ja se je ne doutaisse que li livres fust trop grans, mais pour chou l'en departirai jou et li envoierai.* II 172 sagt er von dem Theil der Arbeit, den er auf Helie abgewälzt: *si n'est mie ceste partie dessevree de mon livre pour chou que elle n'en soit,* nur weil er sein Buch nicht zu gross machen wolle; s. auch II 197 f.

Beziehungen zwischen der Fortsetzung Huth und der Demanda nebst ihrer Fassung der Mort Artur sind gewiss vorhanden. Huth II 59: *l'estoire devisera apertement,* dass der erste, der das Schwert mit der Inschrift aus dem Block zu ziehen versucht, von ihm eine Wunde erhalten werde. Das geschieht Demanda S. 7, fol. 95[c], aber nicht in der Quête. Huth I 280: die Erzählung Robert's von Boron gehe bis zum Tode König Marchs. S. Demanda (Mort Artur) fol. 199[d]. Die gewöhnliche Mort Artur kennt March nicht.

Weniger beweisend sind Stellen, in denen der Text der Fortsetzung Huth nur prophezeiend hinweist auf Ereignisse, die sich in der Demanda erfüllen oder zu ihren Voraussetzungen gehören. Huth I 231 wird auf den *douloureux coup,* das ist die Verwundung Pellehans durch Balaain hingewiesen, welche Huth II 27 f. erfolgt und in der Demanda vorausgesetzt wird, fol. 180[c]. Huth I 273: Gawan werde Baudemagus tödten; es geschieht Demanda fol. 100[c. d]. Beide Thatsachen fehlen der gewöhnlichen Quête. — Am wenigsten natürlich, wo im Gegensatz zu den oben angeführten die in der Fortsetzung Huth angedeuteten Ereignisse nicht nur in der Demanda und ihrer Mort Artur, sondern auch in der Quête und der gewöhnlichen Mort Artur vorkommen. Huth II 19: Percevals Schwester werde durch einen Aderlass sterben, *si coume li contes le devise en la grant queste dou graal.* S. Demanda fol. 147[b], Quête, Birch-Hirschfeld 48. Huth II 58: Lancelot werde Gawan tödten. S. Demanda (Mort Artur) fol. 193[b], Mort Artur hinter Lancelot du Lac von 1533, Band III, fol. 153[d]. Huth I 177 f.: Gifet werde der letzte Begleiter Artus' sein. S. Demanda (Mort Artur) fol. 195[d], Mort Artur hinter dem Lancelot von 1533, III fol. 159[a].

Ebenso bezieht sich die Demanda zurück auf Begebenheiten der Fortsetzung Huth. Demanda S. 7, Merlin hat das Schwert in den Block gesteckt, *como o conto a ja devisado;* s. Huth II 59. Demanda S. 21, Anspielung auf die Verwandlung der Fee Morgane und ihrer Gesellschaft in Stein; s. Huth II 223. Demanda S. 59, Artus hat die *besta ladrador,* d. i. die *bête glatissante,* an einer Quelle sitzend gesehen; s. Huth I 149. 160, — ebenda in der Demanda, s. auch S. 140. 141, dass König Pelinor die *besta ladrador* gejagt habe vor Zeiten, *tempo foy.* Das wird Huth I 150 f., 160 erzählt, obwohl der Autor den Namen Pelinor nicht nennt.

Dazu kommt, dass wie die Fortsetzung Huth sich als Theil eines Werkes kundgibt, das aus drei gleich grossen Theilen besteht, I 280. II 57: 1) Robert's Joseph, Robert's Merlin, Fortsetzung Huth bis I 280 — 2) Fortsetzung Huth II 1 bis II 254, bis *au commenchement dou graal,* — 3) eine Quête bis zum Tode Lancelots und Marchs, also mit einer Mort Artur, — die Demanda sich selbst als den dritten Theil eines Werkes bezeichnet, dessen drei Theile die gleiche Ausdehnung haben sollen, fol. 179[a]. 193[b] (Mort Artur), s. auch fol. 180[a], — und dass die Fortsetzung Huth wie die Demanda sich für ein Werk Robert's von Boron ausgeben: Huth I 192. 253. 261. 280, II 137, Demanda S. 44. fol. 121[c]. Die gewöhnliche Quête schreibt sich Gautier Map als Verfasser zu, Birch-Hirschfeld 50.

Auch scheint die Demanda den Lancelot ebenso auszuschliessen, wie die Huth'sche Fortsetzung es entschieden thut. Demanda fol. 178[d]: Galaad kommt zu der Quelle, wo Lancelot die zwei Löwen am Grabe seines Grossvaters getödtet hat, wie die *estoria* von Lancelot *devisa;* s. Lancelot du Lac, 1533, Band III, fol. 1[a]. Ebenso wie die Fortsetzung Huth spricht sie von dem Roman vom *braado* (Roman du brait), wie von einem verwandten, aber nicht zu ihrem Werk gehörigen Buche, S. 27, fol. 179[d]. 180[a]. 181[b]. 193[b.c]. 194[a], — in gleicher Weise vom Tristan, fol. 103[b]. 123[c]. S. Reinhardstöttner, Demanda S. XXX.

Aber es erscheinen daneben starke Widersprüche zwischen der Fortsetzung Huth und der Demanda. Huth I 160: Merlin prophezeit Artus, dass er die Erklärung über die *bête glatissante* nicht erhalten werde, *devant que cil qui de cestui* (der das Thier jetzt jagt, d. i. Pellinor, s. Demanda S. 59. 140. 141) *istera* (also Perceval) *le te fera connaitre.* In der Demanda hört Perceval die Wahrheit von der *besta ladrador* erst fol. 183[c] ff. von Pellehan, zu dem er kurz vor seiner Abreise nach dem Orient gelangt; Artus sieht er gar nicht mehr. — Huth I 261: *Garains ochist puis [Pellinor et] Melodiam, aisné fil, et Agloval ochist il en la queste del saint graal, si comme messire Robiers de Borron le devisa apertement en son livre.* Die Ergänzung G. Paris' rechtfertigt sich durch I 263 *car puissedi occhist il le roi Pellinor et deus de ses enfans,* s. auch II 11. Nach der Demanda hat zwar Perceval, fol. 88[b], und eine Dame, fol. 172[d], gehört, dass Gawan seinen Vater Pellinor und seine Brüder getödtet habe, und nach S. 88 f. und fol. 83[b] ist Percevals Bruder Lamorac von Gawan getödtet worden und auf S. 139 wird prophezeit, dass Agraval (Agloval) durch Gawan seinen Tod finden werde: erzählt aber wird keine dieser Tödtungen. S. G. Paris, Merlin I, S. XLII. LII Anm. — Huth II 228, Gawan und Hectôr werden bei einem Grabe kämpfen und Lancelot, der dazu kommt, hätte die Ermatteten getödtet, wenn er sie nicht rechtzeitig erkannt hätte. *Et ceste aventure devise ceste ystore anchois que on kieche a conter la vie de Percheval.* In der Demanda ist Perceval von Anfang an bekannt, er betheiligt sich an der Gralsuche S. 27. Von der in der Fortsetzung Huth erwähnten Scene findet sich nichts. Die Scene ist ähnlich, aber nicht identisch mit Lancelot du Lac, Ausgabe von 1533, Band I, fol. 104[b] ff., 105[a] ff.

Weniger beweisend sind blosse Vorausdeutungen. Huth I 231 prophezeit Merlin einen Kampf zwischen Merlin und Tristan, von dem die Demanda nichts erzählt. Es könnte, wie G. Paris meint, Merlin I, S. XXXIX, die Episode im Prosatristan gemeint sein, — Huth II 222 sagt der Autor, dass später einmal, *pois,* Gawan einen Kampf mit dem Zauberer Naborn zu bestehen haben werde. Die Demanda erzählt ihn nicht. S. G. Paris, Merlin I, S. LXI Anm. — In allen diesen Fällen steht die Quête der Demanda insofern zur Seite, als sie ebensowenig als diese mit der Fortsetzung Huth übereinstimmt.

Huth I 274, Mordrec werde Sagramors tödten, was in der gewöhnlichen Mort Artur, Lancelot du Lac von 1533, Band III, fol. 158, aber nicht in der Demanda erzählt wird, wo es nur heisst, fol. 193[b], dass Mordrec in der Schlacht gegen Artus sechs Ritter getödtet habe, deren Namen der Roman do braado nenne.

Was die ersten allein wichtigen Punkte anbelangt, so kann allerdings die Tödtung Pellinors durch Gawan, Huth I 261, und die Begegnung Lancelots mit Gawan und Hector, Huth II 228, ein Rest der ursprünglichen Verbindung der Fortsetzung Huth mit dem Roman du brait sein und die genannten Thatsachen in diesem Romane, der vielleicht eine

Jugendgeschichte Percevals enthielt, vorgekommen sein. Die Citate sind nur bei der Ausscheidung des Brait nicht weggeschafft worden. Aber den Bericht Percevals, Huth I 160, und die Tödtung Aglovals, Huth I 261, kann der Fortsetzer Huth sich nur in seinem dritten Theil, seiner Quête, vorgestellt haben.

Die Demanda ist also nicht genau jenes Werk, welches mit der Fortsetzung Huth verbunden war. Sie wird eine Umformung durch Auslassungen und Aenderungen erfahren haben. Das zeigen vielleicht auch die Widersprüche innerhalb der Demanda selbst. S. 121 *E saybam todos aquelles que este conto ouujrem, que daquel caualeyro e daquella donzella sayo pois Licanor o grande, boo caualeyro, que matou Meragis de Porto dos Vaas*[1] *de pos morte de rei Mars, assi como esto conto deujsara pois em cima do noso liuro.* Das Buch aber endet fol. 199^d mit dem Tode König Marks und einem *amen.* — Nach fol. 177^c wird die Aufklärung über drei Abenteuer von dem gelähmten König in Corberic, der Gralburg, Galaad gegeben werden: *A verdade destas . iij . cousas devisou o rey tolheito a Galaaz quando foy a Corberiqe con don Boorz e con Persival,* wo sie den Gral sahen. Aber das geschieht später fol. 188^c nicht in Corberic, sondern in der Einsiedelei nach dem Besuch, welchen Galaad, Boorz und Perceval auf der Gralburg gemacht hatten. — Weniger beweisend ist die Prophezeiung der Tödtung Agravals (Aglovals) durch Gawan S. 139, die in der Demanda nicht erzählt wird.

Auf dasselbe deutet auch der Umfang der Demanda, der sehr weit über den der übrigen Theile hinausreicht. Wäre die Ausgabe Reinhardstöttner's vollendet, so würde sie 403 Seiten Grossoctav betragen, während der zweite Theil des Werkes, zu dem sie gehört, nach G. Paris' Ausgabe des Merlin 254 Seiten und, wenn man eine Lücke von zwei Folien mitberechnet, 259 Seiten eines kleineren Octavs beträgt, — der erste 280 Seiten mehr dem Aequivalent für die 39 nicht abgedruckten Folien, welche den prosaischen Joseph enthalten, also 333 Seiten. Ursprünglich mussten die drei Theile wirklich gleich lang gewesen sein, wie die Ausdehnung des ersten Theiles zeigt, dessen Ende ganz willkürlich in die Mitte der Fortsetzung Huth verlegt wird, G. Paris, Merlin I, S. LXIII.

Wenn die Demanda für den Plan dieses Werkes zu gross erscheint und doch Begebenheiten nicht erzählt, welche die Fortsetzung Huth für den dritten Theil ankündigt, so muss die Umformung der Demanda eine ziemlich weitgehende gewesen, alte Berichte darin ausgeschieden worden sein, um neuen, längeren, Platz zu machen.

Für einige Punkte haben wir auch Zeugnisse, dass es eine ältere Form der Quête in der Demandaform gab, als die portugiesische Handschrift zeigt, S. 26: *Mas porque a estoria nom nomeou os nomes daquelles que foram na demanda do santo graal, convem que divisse en aquij os nomes dos* u. s. w. mit einer langen Aufzählung. Das ist nicht eine Erweiterung des Portugiesen, sondern stammt aus der französischen Quelle, da, wie G. Paris gezeigt hat, Romania XVI 582, auch der französische Prosatristan diese Aufzählung in der Quête bezeugt. Es wurde also diese Quête bereits in Frankreich erweitert durch Hinzusetzung der Namenliste, welche einst der Demandaform wie der gewöhnlichen Quête fehlte. — Dazu kommt eine Stelle, in welcher die Erweiterung ausdrücklich als die des portugiesischen Uebersetzers bezeugt ist. Dieser vergleicht Galaad mit Christus, was Robert nicht zu thun wagte, *nom*

[1] Nach Mussafia und Meyer-Lübke eine Uebersetzung von Portlesguez; die Handschrift setzt hier keine grossen Anfangsbuchstaben.

ousou, S. 43 f., s. oben S. 111 bei Robert. Das bezieht sich nicht auf unsere Quête, wo Galaad ja in der That mit Christus verglichen wird, s. oben S. 162 bei der Quête, sondern auf die verlorene französische Vorlage der Demanda. Und wenn der Portugiese fol. 196[d] in seiner Mort Artur vom Tode Ginevras erzählt, so dürfte dies auch so aufzufassen sein: *Mas por que nosso conto nom divisa, como ela foy morta, devisaloemos a ta en outra guisa.* Denn in der gewöhnlichen Mort Artur, Lancelot du Lac von 1533, Band III, fol. 160[a], kommt nur ein kurzer Bericht von Ginevras Tod vor. — Fol. 193[b] *E daquela batalha foran mortos VII Rey da parte de Rey Artur e o conto do braado diz que foron. Alli morreo Yuan filho de rey Hurian. Ali morreo Reỹ a destraỹs*[1] *e Dodinas o salvage e Bradeliz e ben xx da tavola redonda.* Und später *E sabede que a estoria diz que en toda sa vida* (Mordret) *no fez tanto en armas como aquel dia soon. Ca el per sas maos matou VI companheyros da tavola redonda, de que o conto do braado conta os nomes e os feytos.* Die gewöhnliche Mort Artur, Lancelot du Lac von 1533, Band III 156 ff. zählt allerdings Namen der Getödteten auf, aber nur Iwein kommt in beiden Berichten vor und die Zahlen stimmen nicht.

Wenn der portugiesische Bearbeiter anderswo sagt, er erzähle nicht mehr, weil Robert auch nicht mehr habe, fol. 121[b.c] *mais nom vos direi como, ca o nom achei em frances nem Boirom nom diz, que en mais achou na grande istoria do latin, de quanto eu vos conto,* so schliesst das nicht aus, dass er auch noch an anderen Stellen als an der einen, wo er es sagt, seine Vorlage verändert habe.

Wie ein Versuch, einen durch Auslassung unverständlich gewordenen Bericht zu erklären, sieht es aus, wenn in der Demanda fol. 143[a] gesagt wird, dass Galaad das, was er über den Grafen Arnalt und dessen Söhne seinen Begleitern erzählt, durch göttliche Eingebung erfahren habe.

Immerhin gab es einmal eine französische Quête, welche unserer Demanda viel ähnlicher sah als der gewöhnlichen Quête. Diese Demandaform bildete mit einer eigenthümlichen, kürzeren Fassung der Mort Artur den Schluss einer Composition, welcher der Lancelot, der conte du brait, die Huth'sche Fortsetzung des Merlin und dieser selbst vorausging.

Uebrigens kann der Roman du brait in dem Werke, welches die Fortsetzung Huth und die Demandaform der Quête enthielt, nie jene Ausdehnung gehabt haben wie der conto do braado, den die Demanda so oft citirt. Denn bis auf die Citate S. 27, von Gawans Sohn Gujgaar, fol. 180[a] von den Abenteuern der Ritter, welche mit Galaad, Perceval und Boort auf die Gralburg kommen und lange vorher stattgefunden haben können, und fol. 194[a], woher die *capela neyra* ihren Namen hatte, beziehen sich alle auf Ereignisse, welche in die Zeit der Quête oder der Mort Artur fallen: fol. 179[d] auf Abenteuer Galaads, Percevals und Boorts kurz vor ihrem entscheidenden Besuche auf der Gralburg, fol. 181[b] auf die Abenteuer, welche die anderen genannten Ritter nach dem Besuch auf der Gralburg erleben, fol. 193[b] auf den Krieg zwischen Artus und Mordret, s. oben S. 164, auf Mordrets Thaten in der Schlacht gegen Artus. Der französische Roman du brait ist allerdings verloren, wir kennen ihn nur aus Anspielungen, s. G. Paris, Merlin I, S. XXX ff., aber die Capitelüberschriften des spanischen Baladro, G. Paris, Merlin I, S. LXXXI ff., zeigen, dass er auch dort nur von Begebenheiten handelte, welche den Zeiten des Lancelot

---

[1] *Reỹ a destraỹs*, wie die Handschrift hat, scheint verderbt.

und der Quête vorangingen. Die Vorstellungen der Demanda von diesem Roman sind also vereinzelt.

Dass die Demanda einmal mit dem Lancelot in Verbindung stand, wird ausser durch die Angabe der Fortsetzung Huth, dass diese Bearbeitung des grossen Stoffes den dazugehörigen Lancelot nicht aufnehme, bewiesen durch Stellen der Demanda, welche, wie meist auch in der Quête, ohne den Lancelot unverständlich sind. So vermisst man vor Allem die Erzählung von der Erzeugung Galaads und die Geschichte seiner Jugend. Dem Leser der Fortsetzung Huth und der Demanda bleibt es ganz dunkel, wieso Galaad mit Pelles verwandt ist, fol. 131[a.b],[1] — dass Pelles' Tochter Lancelot erkennt, fol. 171[b], ist eine schwache Andeutung, — wie er in das Kloster kam, aus welchem Lancelot ihn zu Beginn der Geschichte holt, wie Galaad von David und Joseph von Arimathia abstammt, S. 11, s. oben S. 157 bei der Quête. — Vielleicht ist es ein Versuch, diese Schwierigkeiten zu verhüllen, wenn bei der Ankunft des jungen Galaad an Artus' Hofe er seinem Begleiter keine Grüsse an Pelles und Pellehan aufträgt, wie in der Quête ch. I 7, und nicht auftragen kann, weil dieser Begleiter bei ihm bleibt. Ebenso soll vielleicht die Erzählung vom Gralschloss Corbenic, fol. 171[a], dass es von einem Zauberer so erbaut worden sei, dass man es nur durch Zufall finden könne, die beiden Quêteformen innewohnende Unbegreiflichkeit wegschaffen, dass der auf der Gralburg geborene Gralheld Galaad die Gralburg suchen solle; s. fol. 179[d], und oben S. 15 bei Crestien. — Oder wenn Gawan S. 17 f. sagt, als der Gral die Tafelrunde Artus' bewirthet, dass solches an keinem Hofe vorkomme, *senum em casa del rei Pelles: mas de tanto fomos enganados, que o nom vimos cuberto*; Quête ch. I 14. Der hier angedeutete Besuch Gawans auf der Gralburg kommt im Lancelot vor, P. Paris V 258 ff. Eine weitere Anspielung auf Lancelot als Theil des Werkes, zu dem die Demanda gehört, s. unten S. 168.

Da der Roman du brait verloren ist, so kann man nicht mit Bestimmtheit sagen, was von den unverständlichen Voraussetzungen der Demanda auf ihn zurückgeht. Vielleicht die Tödtung Pellinors durch Gawan, fol. 88[b]. 172[d], s. oben S. 164, die Lamoraes, S. 89, fol. 83[b], das Liebesverhältniss Artus' mit einer Tante Percevals, fol. 84[b], die Jugendgeschichte Erecs, fol. 103[c], die Verheiratung Lacs und Diraes mit zwei Schwestern Königs Pelles, fol. 104[b], die Geschichte Galegantins, des mütterlichen Grossvaters Lancelots, fol. 165[d].

Aber es gibt auch Anzeichen, dass die Demanda einmal mit dem Grand St. Graal verbunden war, wie die gewöhnliche Quête, mag sie auch der Fortsetzer Huth nur in einer Composition gekannt haben, welche mit Robert's Joseph begann. So ist vor Allem die Geschichte von Evalach und Seraphe, S. 37 ff., so gekürzt, dass sie niemand verstehen kann, s. Reinhardstöttner XXX. Das erklärt sich doch nur dann, wenn in derselben Composition der Grand St. Graal die Geschichte ausführlich erzählt hatte. — Ferner fol. 139[a] vom Schiffe Salomons: *Ca esta nave era aquella mesma e acharon hi o leyto onde ho conto vos falou ja hu vos falou de Naciam. Mas desto nom vos falarey ora, porque vos faley ja hi.* S. auch fol. 166[d]. Dadurch wird unzweideutig die Episode Grand St. Graal II 445 ff. als ein Theil jener Geschichte bezeichnet, zu welcher die Demanda gehört. — Fol. 153[d], Galaad und seine Begleiter kommen zum Grabe Symeus, der in Feuerqual liegt, ,wie die Geschichte

---

[1] Dass Pelles hier fol. 131[a] Galaad nicht gleich erkennt, dieser sich ihm erst nennen muss, ist nicht etwa Rest einer anderen Sagengestalt. Auch fol. 179[b] erkennt Galaad Perceval und Palamedes nicht, weil er sie lange nicht gesehen hatte.

schon erzählt hat,' s. fol. 154[c]. Das bezieht sich auf Grand St. Graal III 235 und noch mehr auf Lancelot, P. Paris V 41, denn im Grand St. Graal wird der Ort, an den Simeon gebracht wird, nicht deutlich bezeichnet; wohl aber im Lancelot, s. oben S. 157 bei der Quête.

Daneben hat die Demanda wie der Lancelot aber auch Ueberlieferungen von Evalach-Mordrain und Seraphe-Nascien gekannt, die nicht im Grand St. Graal stehen: fol. 164[a] von einem Verwandten des Königs Priamus von Troja, Galmana, den Mordrain, Nascien, Joseph und Josephe nicht bekehren können, fol. 184[c] von einem Krieg Mordrains und Nasciens mit Camaalis.

Es gab demnach einmal neben dem Romanwerke Grand St. Graal, Merlin, Vulgatafortsetzung, Lancelot, Quête (Furnivall), Mort Artur, eine andere: Grand St. Graal, Merlin, Huth'sche Fortsetzung, Roman du brait, s. oben S. 166, Lancelot, Demanda (das ist eine Quête und Mort Artur der portugiesischen Form). Aus diesem zweiten Sammelwerke wurde ein Auszug gemacht, in welchem der Grand St. Graal durch Robert's Joseph ersetzt und der Lancelot und Roman du brait ausgelassen wurde: Joseph, Merlin, Fortsetzung Huth, Demanda (mit Mort Artur), in drei Theilen von gleicher Ausdehnung; s. oben S. 165. Der Gedanke war kein glücklicher. Der Grand St. Graal und Lancelot standen bereits in zu inniger Verbindung mit der Demanda, als dass sie ohne consequente Umformung dieser nicht hätten vermisst werden sollen, und die Mort Artur, welche man in verkürzter Form beliess, hat ohne den Lancelot keinen Sinn.

Wenn unsere portugiesische Demanda also auch nur die Umformung eines älteren Werkes ist, das wie die Quête ein Glied des grossen, mit dem Grand St. Graal beginnenden Romanwerkes ist, so könnte sie immerhin die Quête, neben der sie ja nie unabhängig etwa als ein selbstständiger Versuch, die Intentionen des Grand St. Graal auszuführen, bestanden haben kann, — dazu sind die Uebereinstimmungen beider Werke zu gross, — an Alter und Ursprünglichkeit übertreffen, sie könnte die ältere, die Quête die jüngere Redaction des alten Werkes sein, das auch durch das Zeugniss der Demanda als ein im Hinblick auf den schon existirenden Grand St. Graal geschriebenes, wenn auch nicht von Haus aus zur Fortsetzung desselben in einer Romanfolge bestimmtes Buch erscheint. Denn die oben beim Grand St. Graal S. 128 und S. 142 angestellten Erwägungen passen in Bezug auf das Schiff Salomons mit seinem Inhalt, fol. 139[a]. 166[d], und die Abstammung Galaads von David S. 11 auch auf die Demanda, fol. 139[a]. 166[d], S. 11. Auch in ihr fehlen die im Grand St. Graal versprochenen Aufklärungen über Salomons Schwert und für die Abstammung Galaads von David fehlen in der Demanda wie in der Quête jene Angaben des Grand St. Graal, welche vielleicht die von dessen Verfasser nicht mehr verstandene Erklärung bieten.

Dass die Demanda ursprünglicher sei als die Quête, ist von G. Paris, La littérature française au moyen-âge, S. 100 f., § 60. 62 behauptet und in einem Punkte bewiesen worden, Merlin I, S. LIX, insofern nämlich in der Quête die Tödtung Baudemagus' durch Gawan zwar vorausgesetzt, aber nicht erzählt wird, wohl aber in der Demanda, fol. 100[c. d]. Auch das besondere Interesse, welches die Quête, nicht in demselben Grade die Demanda, für Lancelot zeigt, s. Reinhardstöttner, Demanda S. XXX, könnte für das höhere Alter der Demanda sprechen, in welcher die Rücksicht für das in dem grossen Romanwerk vorhergehende Stück, den Lancelotroman, noch nicht so entscheidend gewirkt habe. Ebenso die engere Verbindung der Quête mit dem Grand St. Graal gegenüber der Demanda. In dieser sieht S. 101 Elayn der Weisse ein nacktes altes Weib, das von der Hostie auf

wunderbare Weise ernährt wird, es ist eine alte Königin Genevra, fol. 184[d] ff., in der Quête Perceval den nackten alten Evalach-Mordrain, dem auf dieselbe Weise sein mehrhundertjähriges Leben gefristet wird, Birch-Hirschfeld 42, — und Galaad besucht in der Demanda fol. 183[a] den *rey tolheito*, Pellehan, der sich in eine Einsiedelei zurückgezogen hat, nicht Evalach-Mordrain, wie in der Quête, Birch-Hirschfeld 48, — beides gegen den Grand St. Graal, der III 194 die Begebenheiten so vorhergesagt hatte, wie sie in der Quête erfolgen.

Aber sonst scheint die Demanda gegenüber der Quête oft weit vom Ursprünglichen abzuweichen. So durch die Einmengung einer Menge Personen, welche mit dem Zweck der Quête, welcher in der Demanda derselbe ist, viel weniger zu thun haben als Lancelot, vor Allem Tristans und König Marcs. Dann wegen einzelner Züge, welche Wiederholungen und Uebertreibungen der in der Quête entsprechenden gleichen. Hieher rechne ich den ersten unnützen und sinnlosen Besuch Galaads beim Fischerkönig Pelles, wo vom Gral gar nicht die Rede ist, fol. 129[d] ff. — Ueber die Eigenthümlichkeit des Gralschlosses, nur durch Zufall gefunden werden zu können, fol. 171[a], s. oben S. 77 bei Gerbert. Ferner: in der Quête kommt nur eine Heilung vor, die der kranken Dame durch den Aderlass der Schwester Percevals, Birch-Hirschfeld S. 48: in der Quête diese, fol. 145[b], und noch zwei Heilungen besessener und kranker Frauen, durch Galaad, fol. 133[d], 136[b, c]. — In der Quête wird der Gral und die heilige Lanze in den Himmel entrückt, in der Demanda sogar das Becken, nicht der Gral, in welches das Blut von der heiligen Lanze geträufelt war, fol. 180[c], mit der heiligen Lanze. — Der Zweck der Quête, Galaads Einsetzung zum Gralerben, scheint ganz vergessen, wenn er, nachdem er den zweiten entscheidenden Besuch auf der Gralburg gemacht, alle Erscheinungen gesehen und Pellehan geheilt hat, wie in der Quête, Birch-Hirschfeld S. 49 f., wieder mit seinen Gefährten Perceval und Boort auf gewöhnliche Abenteuer auszieht, sich von Pellehan, den er hier statt Mordrain in der Quête, Birch-Hirschfeld 48, besucht, Wundergeschichten erzählen lässt, fol. 181[b]—185[b], statt wie in der Quête gleich die Fahrt nach Sarras zu unternehmen, um dort als Märtyrer und Heiliger sein Leben zu beschliessen. — In der Quête werden Boort, der schon einmal gefallen war, und Perceval, dessen Ruf durch andere Romane gelitten hatte, durch Frauenliebe versucht, Galaad nicht, s. oben S. 62 bei der Quête. In der Demanda wird ausser der Versuchung Percevals, fol. 93[c] ff., jene, welche in der Quête Boort zu bestehen hat, von Galaad erzählt, S. 74 ff.: wie mir scheint eine Vergröberung der Absichten des ursprünglichen Verfassers, der Galaad so hoch erscheinen lassen wollte, dass Versuchung ihm nicht einmal nahen konnte.

Die Vergleichung Galaads mit Christus ist viel kühner als in der Quête, S. 11 kommt er auf unbegreifliche Weise ungesehen in den Saal, wo Artus mit der Tafelrunde sich aufhält, und begrüsst die Gesellschaft mit den Worten: *paz seja com uosco.* S. 43 vergleicht ein Einsiedler Galaad mit Christus: *E por esto deue homem ensinar uossa* (Galaads) *vinda a de Jesu Christo quanto em semelhança, ca nom por alteza;* s. oben S. 111 f. bei Robert von Boron's Joseph.

Die Neigung zu Novellenstoffen, welche nur der Ausschmückung dienen, ist auch in der Demanda viel grösser, besonders gegen das Ende hin, als in der Quête und erinnert an den Grand St. Graal. S. 6. 22, der Ritter, der Unzucht mit Mutter und Schwester getrieben und dann beide getödtet hat, — die Erzeugung Meraugis' durch König Marc mit seiner Nichte, die auch nachher von Marc getödtet wird; Meraugis wird ausgesetzt, fol. 102[d]; vgl. die Erzeugung Mordrets, G. Paris, Merlin I, S. LXV, — die Geschichte von der Prin-

zessin Aglinda, die ihr Bruder Nabur nothzüchtigen will, fol. 109[a] ff., — die Erzeugung Artus' des Kleinen durch Artus, der ein Mädchen im Walde nothzüchtigt, die dann von ihrem Vater getödtet wird; Artus der Kleine wird ausgesetzt, fol. 118[d], — Graf Arnalt und seine bösen Söhne, die Blutschande mit der Schwester treiben und sie dann tödten, fol. 142[b], — Brudermord wegen eines Mädchens, fol. 155[a], — das Schloss Corbenic baut ein eifersüchtiger Zauberer, dessen Frau ein Liebesverhältniss mit einem Ritter hat, so, dass man es nur durch Zufall finden kann, fol. 171[a], — Pellehan erzählt Galaad und seinen Begleitern zwei Novellen, von der Tochter des Königs Ypomenes, die ihren Bruder liebt, seinen Tod verursacht und mit dem Teufel die *bête glatissante*, die *besta ladrador* erzeugt, — und die von einer Königin Genevra, deren Tochter ihrem Geliebten räth, ihren Vater zu ermorden, wobei der Verdacht auf Genevra fällt; sie wird lebendig begraben, aber wunderbar durch eine Hostie erhalten. Es ist die alte nackte Frau, welche Elayn der Weisse in einer Capelle sieht, eine Parallele zu Evalach Mordrain, Birch-Hirschfeld 42; s. oben S. 169. — Zweimal tödten sich Väter aus Kummer über den Tod des Sohnes, S. 57 der Vater des Dalides, fol. 183[b] Esclabor, der Vater des Palamedes.

Auch dass der Bericht von Evalach-Mordrain, Seraphe-Nascien und dem Ritter mit der abgehauenen Hand in der Demanda noch viel kürzer und unverständlicher ist, S. 36—39, als in der Quête, spricht für noch stärkere Berücksichtigung des in dem grossen Romanwerk vorhergehenden Grand St. Graal, ein entschiedeneres Bestreben, Wiederholungen zu vermeiden oder zu verringern in der Demanda als in der Quête.

Caiphas erscheint in der Demanda, fol. 140[c] ff., unter einer dem Grand St. Graal II 111. 116 ff. entsprechenden Voraussetzung. Es ist der Jude, der von Vespasian, weil er das Gefängniss Josephs von Arimathia verrathen, begnadigt worden ist. In der Demanda wird er als eine Art ewiger Jude auf einem Felsen im Meer gefunden, wie Judas in der Navigatio S. Brandani, Schröder S. 30. 46; s. Grässe, Die Sage vom ewigen Juden, 1844, S. 24. Bei Robert war diese Person unbenannt 1939. 2287, in der Quête fehlt sie. — Auch die Idee der Gralsuche wird in der Demanda S. 117 in einer dem Grand St. Graal, s. oben S. 131, recht ähnlichen Weise ausgedrückt: sie scheide die guten von den schlechten Rittern wie die Worfel. Das beweist allerdings nicht viel, da die Huth'sche Fortsetzung des Merlin denselben Gedanken in Bezug auf beliebige Ritterabenteuer ausspricht, II 98. Man darf also noch weniger an die Abendmahlschüssel Roberts als *épreuve* für die Guten und Bösen denken. Aber möglicher Weise ist auch in diesen Fällen die Uebereinstimmung der Demanda mit dem Grand St. Graal secundär, d. h. erst bei Vereinigung der Demandaform der Quête mit dem Grand St. Graal entstanden.

Darnach muss für jeden einzelnen Fall untersucht werden, ob die Demanda oder die Quête dem ursprünglichen Werke näher stehen.

Die mit der Demanda verbundene Mort Artur scheint sich durch die hinein verflochtene Person König Mares vom Ursprünglichen zu entfernen. Ob die einfachere Form der Motive, insofern die Entdeckung von Lancelots und Ginevras Liebesverhältniss nur durch Agravains Verrath erfolgt, fol. 187[b]. 188[b], nicht wie in der gewöhnlichen Mort Artur auch durch die Bilder bei Morgane, P. Paris V 333. 343 f. und 339 f., das Alterthümlichere bietet, ist zweifelhaft. Es kann auch auf dem im Allgemeinen ersichtlichen Streben nach Kürzung beruhen. Eine ältere Form der Mort Artur wäre eine solche, in der das Lancelot-Ginevra-Motiv nicht vorkäme. Das haben aber Quête und Demanda: nur im Didot'schen Perceval

fehlt es, obwohl Lancelot dort nicht unbekannt ist, S. 480, und in der englischen Morte Arthure ed. Perry (Early English Text Society), die Lancelot überhaupt nicht nennt. Und da diese Mort Artur die falsche Anklage gegen Ginevra nicht kennt, dass die durch vergiftete Aepfel einen Mord begangen habe, wie es die gewöhnliche Fassung erzählt, s. Lancelot du Lac, 1533, Band III, fol. 128ᶜ, — ein Gemeinplatz der französischen Romane, wie Reimann in seiner Abhandlung über Gaydon gezeigt hat, in Stengel's Ausgaben und Abhandlungen III 70, 100, dazu Seghelijn 9000, — so mag das Fehlen dieser Episode in der Demandaform der Mort Artur auch ursprünglich sein.

Nach dem Gesagten ist auch kein Grund vorhanden, die Huth'sche Fortsetzung des Merlin für älter zu halten als die Vulgatafortsetzung. Wenn diese die Absicht zeigt, den Merlin mit dem Lancelot zu verbinden, P. Paris, Merlin I, S. XXXVII, LXIV, LXXII, so weist dies nicht auf eine gegenüber der Folge Joseph, Merlin, Fortsetzung Huth, Demanda jüngere Entwicklungsstufe, sondern auf eine ältere; s. oben S. 162, 166.

Ueber die Vorstellungen der Demanda vom Gral und dem Fischerkönig ist schon oben gelegentlich gehandelt. Ihr gehört das heilige Becken an, s. oben S. 169 und 28 bei Pseudo-Gautier, der Zauberer beim Fischerkönig, s. S. 79 bei Pseudo-Crestien, die Ansicht, dass man das Schloss der Fischerkönige nur durch Zufall finden könne, fol. 171ᶜ, s. oben S. 77 bei Gerbert.

G. Paris sagt in der Litterature française au moyen-âge S. 100, § 60 *C'est avec tous ces matériaux Chrétien, Robert de Boron, le Perceval en prose, qu'a été rédigé le roman de la Quête du saint graal.* Ob unter dem *Perceval en prose* der Didot'sche Perceval oder der Perlesvaus gemeint ist, wird auch durch die Anmerkungen zu § 60, S. 254 nicht klar; doch ist wohl letzteres anzunehmen. Unter der Quête versteht er, wie aus dem Folgenden hervorgeht, eigentlich die Demanda. Ich glaube nicht, dass sich diese Behauptungen erweisen lassen, wenn auch der Verfasser der ursprünglichen Quête die drei Romane von Chrétien, Robert und den Didot'schen Perceval gelesen haben mag. G. Paris' Vortrag über diese Fragen abgedruckt im Bulletin der Société historique et Cercle St. Simon, 1883, S. 98 ist mir nicht zugänglich.

Perlesvaus. Potvin I.

Auch bei diesem Werke ist der chronologische und litterarhistorische Platz, den es einnehmen soll, strittig. Birch-Hirschfeld 135 ff. vertritt die Ansicht, dass der Verfasser Crestien und alle Fortsetzer desselben, ebenso auch die Quête und den Grand St. Graal benutzt habe, also hinter diesen Werken anzusetzen sei, während G. Paris an den eben erwähnten Orten ihn eine Quelle der Quête oder eigentlich der Demanda sein lässt.

Die Abhängigkeit des Perlesvaus von Crestien hat Birch-Hirschfeld unzweifelhaft erwiesen. Zu den von ihm angeführten Ungeschicklichkeiten im Prosaroman, welche nur durch eine Benutzung Crestien's ihre Erklärung finden, kann man auch die Form der unterlassenen Frage rechnen, ‚wem man mit dem Grale diene' *cui on en servoit*, 15, 26 in der besseren Berner Handschrift, 30 in beiden Handschriften; s. oben S. 4, 10 f., 12 f. bei Crestien Warum der Gral in ein anderes Zimmer getragen wird, 88, warum der Fischerkönig fischt.

128, ist nur aus Crestien verständlich. Auch dass im Prosaroman der erste Besuch Perlesvaus' beim Fischerkönig schon stattgefunden hat, setzt gewiss in der Erfahrung des Verfassers ein anderes Werk voraus, in dem dieser erzählt worden war, und das kann nur Crestien sein.

Nicht so sicher lässt sich dies für die Fortsetzungen behaupten, obwohl es durch die Ausführungen Birch-Hirschfeld's wahrscheinlich gemacht wird, besonders in Bezug auf den letzten Fortsetzer Gerbert, 139.

Vielleicht ist auch die Erwähnung des lachenden Anblicks, welchen das Land des Fischerkönigs gewährte, *la plus bele terre del monde et les plus beles praieries que nus véist onques et les plus beles rivières et forés, garnies de bestes sauvages et d'ermitages*, 82, deren Grund man gar nicht einsieht, umsomehr als der Fischerkönig krank ist und Kriege wüthen, eine ungeschickte Reminiscenz aus Pseudo-Gautier, bei dem nach und durch Gawans Besuch der Zustand des Landes in erfreulicher Weise gebessert erscheint; s. oben S. 28 bei Pseudo-Gautier.

Aber die Quête und den Grand St. Graal hat der Verfasser des Perlesvaus wohl nicht gekannt oder nicht benutzt. Im Grand St. Graal und dem entsprechend in der Quête ist der weisse Schild mit rothem Kreuz, welcher dem Gralhelden zukommen soll, der Evalach-Mordrains, auf dem Josephe, nicht Joseph, ursprünglich ein Kreuz von rothem Tuch, später eines, das er mit seinem eigenen Blute malte, angebracht hatte, II 214. III 280, im Perlesvaus 25 f., 144. 199. 328 ist es der Schild, welchen Joseph von Arimathia als *bon soudoier* selbst trug, das Kreuz liess Joseph erst nach dem Tode Jesu Christi aus Liebe zu dem Herrn darauf anbringen, 328, und in der *boucle* etwas vom Blute und dem Kleide des Herrn, 199. Das weist entschieden auf eine viel einfachere Josephslegende hin als die Vorstellungen von Grand St. Graal und Quête. Das bestätigt auch der Umstand, dass der Verfasser zwar den Josephus (Flavius) als Verfasser seiner lateinischen Vorlage kennt, 1. 79. 107. 113. 215. 305. 314. 348, — er ist zugleich derjenige, der die erste Messe gefeiert hat, — aber er ist nicht mit Joseph von Arimathia verwandt und noch nichts von dessen Legende auf ihn übergegangen. S. oben S. 107 bei Robert von Boron.

Wenn Birch-Hirschfeld sagt, dass das Schiff, in dem Perlesvaus nach verschiedenen Inseln gebracht wird, an die Fahrten Galaads auf dem Schiffe Salomons in der Quête gemahne, so beweist einmal die allgemeine Aehnlichkeit gar nichts für die Priorität der einen oder der anderen Erzählung, — die Einzelheiten aber sprechen eher dafür, dass nicht die Quête, sondern die Legende vom heiligen Brandan Quelle für Perlesvaus' Fahrt nach der Insel mit dem Mönchskloster war, 327 ff., vgl. Schröder, Sanct Brandan 14 ff. Die Begrüssung Perlesvaus', die Art der Bewirthung, die Vorstellung von einer nur von Mönchen bewohnten Insel stimmen mit dem Bericht der Legende. Das Gewicht dieser Uebereinstimmungen wird verstärkt durch die Kenntniss von der *terra repromissionis*,[1] Schröder 4, 6. 34, 15. 35, 4. 36, 15, welche der Verfasser des Perlesvaus zeigt, 250, *terre de promission;* s. Zimmer, Zeitschrift XXXIII 257 ff.

In Bezug auf den Grand St. Graal sieht Birch-Hirschfeld 142 Abhängigkeit des Perlesvaus auch in der Quellenangabe: Josephus hat das Buch auf Befehl eines Engels geschrieben, 1, der Grand St. Graal rührt von Christus selbst her und wird von einem

[1] Sonst wird, offenbar nach dem alten Testament, auch Palästina so genannt; s. Itinerarium Bernardi monachi (9. Jahrh.) in Itinera Hiersolomytana ed. Tobler, Genf 1879, S. 315.

Einsiedler auf Befehl Christi abgeschrieben. Die grössere Verwegenheit der zweiten Angabe könnte eher für das höhere Alter des Perlesvaus ins Gewicht fallen. Der Engel als Veranlasser des Werkes erinnert wieder an die Legende von Brandan, aber an deren deutsche Fassungen; s. Schröder S. VII ff. Nach dem oben S. 148 zu dem Grand St. Graal Bemerkten scheinen der Verfasser des Perlesvaus wie der des Grand St. Graal bei der Quellenangabe die Traditionen von dem Buch des Brandan benutzt zu haben.

Der Gral ist nach dem Perlesvaus eine Schüssel, in der das Blut des Herrn aufgefangen wurde, *que l'en appelle le graal*, 1. Wer es aufgefangen, ist dem Verfasser nicht ganz klar: *en quoi li precieus sanc au Sauvéor fu recéuz au jor qu'il fu mis an croiz*, 1, *en quoi cil qui le créoient reciurent péoureusement le sanc qui decouroit de ces plaies, quant il fu mis an la croiz*, 2, also von dem am Kreuze hängenden Christus, s. oben S. 48 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, — aber 331 *Je vi le Graal, feit li mestres, avant que li Rois Peschières Joseph, qui ce onques fu, recueilli le sanc Jhesu-Crist.* Es ist also auch nicht sicher, ob der Verfasser darunter die Abendmahlschüssel verstand. S. oben S. 46 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. — Das Blut im gegenwärtigen Gral stammt von der Lanze, die es in ihn träufelt, 54. 88; s. oben S. 10 bei Crestien. — Es findet eine Gralprocession statt: eine Jungfrau trägt den Gral, die andere die Lanze, 88 f., — s. oben S. 7 bei Crestien, — wobei sich ein köstlicher Geruch verbreitet, 88, — wie sonst bei Reliquien im Gegensatz zu dem üblen Geruch, den gewöhnliche Reste des menschlichen Leibes ausströmen, s. z. B. Perlesvaus 347. — Sie tragen die Reliquie dreimal an der Graltafel vorbei in ein anderes Zimmer, s. oben S. 3 bei Crestien, zuletzt in eine Capelle zurück, 88 f., 131.

Dabei hat Gawan, dessen Besuch an dieser Stelle beschrieben wird, eine Reihe von Visionen. Er sieht einen Kelch im Gral, dann zwei Engel mit goldenen Armleuchtern, dann drei Engel und ein Kind im Gral, dann drei Blutstropfen auf dem Tischtuch, dann drei Jungfrauen statt zwei, dann den Gral aus Fleisch und einen Gekreuzigten darauf, 88 f. S. oben S. 132 beim Grand St. Graal. Bei Artus' Besuch auf der Gralburg wird die Messe in der Gralcapelle statt des Kelches mit dem Gral gehalten. S. oben S. 130 beim Grand St. Graal. Und zwar erscheint der Gral dabei in fünf Gestalten, *muances*, die letzte war der Kelch, 250. Darnach liess Artus den nachher in der christlichen Kirche üblichen Kelch verfertigen, ebenso wie Glocken, die er auch zuerst auf der Gralburg kennen gelernt hatte; 250. 272.

Die immer blutende Lanze, mit welcher Christus am Kreuze durchstochen worden, ist wie der Gral ursprünglich im Besitze Josephs, 2, und erscheint mit dem Gral zusammen 43. 54. 88 f., 137. 216. S. oben S. 10 bei Crestien.

Joseph von Arimathia, der erste Besitzer dieser Reliquien, war ein Krieger, 196, trug einen Schild, 144. 199. 328, s. oben S. 172 und S. 134 beim Grand St. Graal, ritt ein weisses Maulthier, 107. 200 f., das er König Pelles gegeben hat, hat nach einer Version Christi Blut aufgefangen, 331, wurde von Pilatus eingekerkert, 113, schon er heisst *li Rois Peschières*, 331, die beiden *mestres* der Mönche auf der Insel haben ihn vor der Kreuzigung Christi gekannt, 328. 331. Joseph ist nicht verwandt mit dem gelehrten Josephus, der die erste Messe gehalten. S. oben S. 172.

Unsicher ist es, ob folgende Angabe sich auf Joseph oder Josephus bezieht. S. 80: *La chenue demoiselle sénéfie Joseu Josephus qui fu chauuz devant le crucefiement nostre seignour, ne ne fu cheveluz tresqu'à icele oure qu'il ot rachetez son peuple par son sanc et par sa mort.*

Eine andere, in der gar kein Name genannt ist, möchte ich mit mehr Zuversicht hieher ziehen. Auf der Insel der Mönche sieht Perlesvaus S. 328 *an I mout biau leu I tonnel autretel conme si fust d'ivoire, et estoit si granz que il avoit I chevalier dedanz touz armez. Il esgarde la dedans et voit le chevalier; il l'aresna meintes foiz, mès onques li chevaliers ne vot respondre.* Er fragt den *mestre,* wer dieser sei, aber er soll es erst erfahren, wenn er zum zweitenmal auf die Insel kommt. Dieser zweite Besuch wird 347, s. 330, zwar angedeutet, aber nicht erzählt. Ich glaube, der Ritter war Joseph. Aehnlich wird in Malory's Paraphrase der Huth'schen Fortsetzung des Merlin, die hier gerade eine Lücke zeigt, bei Gelegenheit des *douloureux coup,* den Balaain gegen den Fischerkönig Pellehan in der Gralburg geführt hat, erzählt, dass Balaain von Zimmer zu Zimmer floh und endlich in einen herrlich ausgeschmückten Raum trat, wo auf einem prächtigen Bette jemand lag, neben ihm die heilige Lanze. Der Liegende war Joseph von Arimathia; s. Merlin ed. G. Paris II 27 f. Anm. Die Erzählung erinnert an den alten Mann, den Alexander im Sonnenpalast schlafend fand; s. Lamprecht's Alexander ed. Kinzel V. 5457 ff. und XXV. XXVIII. — Weder Joseph bei Malory, noch der Ritter unseres Romans sind todt. Sie liegen in einem wunderbaren Schlaf, der ihr Leben auf übernatürliche Weise erhalten hat. Wenn man sich fragt warum, so doch wahrscheinlich, weil Joseph einmal dieselbe Rolle spielte wie der Vater des Fischerkönigs bei Crestien, Bron oder Petrus bei Robert, oder Evalach-Mordrain im Grand St. Graal. Er sollte den Gralhelden noch sehen. S. oben S. 62 bei Manessier.

Dass Joseph hier als Ritter erscheint, stimmt zu den oben erwähnten Einzelheiten; s. auch oben S. 134 Grand St. Graal.

Der Gralheld stammt von Joseph, 2, und zwar wahrscheinlich, wie oben S. 45 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's gesagt worden, dadurch dass Perlesvaus' Mutter Tochter der Schwester Josephs war, die Nicodemus geheiratet hatte. Perlesvaus' Mutter hiess Iglais (Ygloas), ihre Brüder waren der ungenannte *Rois Peschieres,* dann Pelles, der König der *basse gent,* 2. oder König-Eremit, 61 f., 87. 105. 107. 204. 299, und der böse *Rois du chastel mortel,* 2. 215. Pelles aber war auch einmal König über die *ille plentéureusse,* wie aus der stark verdorbenen Stelle 330 hervorzugehen scheint, im Dienste der Mönche von der Insel, und weil er sich als solcher bewährt hatte, wurde er über ein grösseres Königreich gesetzt. Pelles hat einen Sohn Joseus, der, weil er seine Mutter getödtet, auch Eremit geworden ist, 61. 126 f., 215. 236. Pelles wird dann ermordet, 299.

Perlesvaus ist also Neffe des Fischerkönigs, s. oben S. 12 bei Crestien. Sein Vater war Elain (Vilain, Villein, Vilan, Julien) *li gros,* 2 f., 131. 332 f., 337, s. oben S. 99 bei Robert, S. 122 beim Didot'schen Perceval und S. 140 beim Grand St. Graal, — Sohn Glais' (Gais) *li gros,* 3, der ausser Elain noch elf Söhne hatte, darunter Galobrutus, 3. 333. 348. — Perlesvaus' Schwester heisst Dandrane (Dindrome), 3. Perlesvaus' Tugenden sind ausser seiner Tapferkeit besonders sein Glaubenseifer, 217, und seine Keuschheit; er stirbt jungfräulich, 138. 152. 314. Auch sein Vater und dessen Brüder, seine elf Oheime haben für den christlichen Glauben gestritten, 3. 337, — wie überhaupt alle Thaten dieser Geschichte sich auf Ausbreitung des Glaubens beziehen, 152. Auch Artus ist Glaubensheld, 3.

Als die Erzählung beginnt, hat Perlesvaus schon seinen ersten Besuch beim Fischerkönig gemacht und dieser ist durch die versäumte Frage krank geworden, auch sind *granz meschéances (merveilles),* Zwietracht, Kriege und Bekümmerniss dadurch in Britannien entstanden, 2. 15. 25 f., 43. 86 f. Deshalb soll ein anderer Held, Gawan, die Frage thun, und wird dazu — aber erfolglos — aufgefordert; s. oben S. 15 bei Crestien. Lancelot trifft den

Fischerkönig, wie er grosse Fische fängt, 128, s. oben S. 98 bei Robert, bekommt aber seiner Sündhaftigkeit wegen den Gral nicht zu sehen.

Die Gralburg heisst Eden, Schloss der Freuden oder Schloss der Seelen, 249, die Flamme des heiligen Geistes senkt sich täglich auf sie herab, 86, wegen des Grals und der Lanze, *que l'an i sert*, sie kann aber nur gefunden werden, wenn Gott es will, 38; s. oben S. 77 bei Gerbert, S. 161 bei der Quête und S. 170 bei der Demanda, — wie die Capelle des heiligen Augustinus nur durch Zufall, 5.

Perlesvaus hat keine Gelegenheit, sein Versäumniss wieder gut zu machen. Der Fischerkönig stirbt ungeheilt und Perceval muss die Gralburg von dem König des *chastel mortel* erobern. Aber er bleibt dort nicht für immer. Eine göttliche Stimme befiehlt ihm, die übrigen Reliquien zu vertheilen, den Gral aber werde er bald an einem anderen Orte sehen. Das ist offenbar die Insel der Mönche, welche Perceval ein Schiff mit rothem Kreuz in dem Segel schicken. Dem Versprechen gemäss, das er den Mönchen gegeben, und mit der Anwartschaft auf die Statthalterschaft über die *ille plentéureusse*, 330, besteigt er das Schiff und ward nicht mehr gesehen, 346 f.

In dieser und den anderen Angaben des Romans mischt sich Alterthümliches und Neues. Letzteres zeigt sich in Missverständnissen vorhandener Texte, des Crestien und wahrscheinlich auch des Pseudo-Gautier, dann auch aus Folgendem, was entweder auch Missverständniss oder bewusste oder unbewusste Abweichung von älteren Berichten ist. Der Fischerkönig ist nicht krank, sondern wird es durch die unterlassene Frage Perlesvaus', s. oben S. 13 bei Crestien. Perlesvaus vergleicht sich dadurch dem Aeolus, der den Wind erregt und stillt, Anzeiger XVI 265 f. Wenn er dann gar nicht mehr zu dem Fischerkönig zurückkommt, um von ihm das Gralreich zu übernehmen, sondern das Gralreich von dem bösen König *du chastel mortel* erobern muss, so ist das eine ganz vereinzelte Sagengestalt, welche den durch ihre legendarische Einfachheit wahrscheinlich sehr alten Angaben Roberts widerspricht. Ferner hat zwar vielleicht schon Robert seinen Helden sich als Ritter gedacht und Crestien und seine Fortsetzer, der Didot'sche Perceval, der Grand St. Graal und die Quête stellen Perceval oder Galaad als grossen Kämpfer und Helden dar, aber den Gral gewinnt er bei ihnen nicht durch eine Schlacht. Der Perlesvaus scheint hier am Endpunkt einer Entwicklung zu stehen, welche die kriegerische Natur des Gralhelden neben seiner Keuschheit hervorhebt.

Auch ganz vereinzelt und gewiss jung ist die Bezeichnung Josephs von Arimathia als ‚Fischerkönig', während dieser Name nach Robert und dem Grand St. Graal erst von Bron oder Alain ausgeht; s. S. 96, 100 f., 139 bei Robert's Joseph. Unmöglich ist es allerdings nicht, dass der Name von Petrus auch direct auf Joseph übergegangen wäre.

Ferner sprechen gegen das Alter des Perlesvaus gewisse Angaben, die wie Ueberbietungen früherer ansehen, die fünf *muances*, in denen der Gral erscheint, und die Fülle anderer Reliquien; s. Birch-Hirschfeld 143. — über das Leichentuch Christi s. oben S. 49 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, — Gawan und Lancelot als Contrastfiguren Perlesvaus', während Crestien und die Fortsetzer, ebenso der Didot'sche Perceval nur Gawan nennen, — auch der ganz ins Böse gewandte Charakter Keies, 170, 221, 246; s. G. Paris, Histoire littéraire XXX 50 ff.

Der Name Perlesvaus, Pellesvaus, für den auch Parluifet vorkommt, 19, 56, 61, 87, 105, scheint eine etymologische Spielerei zu sein, welche Perceval voraussetzt; der Plural davon,

durch den man eine Aehnlichkeit mit dem Namen Pelles, der im Lancelot auch Perles geschrieben wird, s. oben bei Manessier S. 66 Anm. und Pellinor, Pellehan erzielen wollte. In Gerard's Escanor erscheinen Perchevaus und Pellesvaus *li cortois, li biax* zusammen, s. Michelant's Ausgabe im Index.

Dagegen ist die unterlassene Frage, die nicht nachgetragen wird, wohl alterthümlich; s. oben S. 12 bei Crestien.

Auch können die zwei christlichen Idealreiche, über welche Perlesvaus herrscht, alt sein, das Gralreich und jenes Königreich, das zu dem Mönchsstaat der Insel gehört, in dem schon Pelles, sein Oheim, als Statthalter der Mönche sich verdient gemacht hatte, 330. 347. Wenn die Mönche der Insel von Haus aus nicht den Gral, der erst mit Perlesvaus hinkommt, 346, sondern den in übernatürlichen Schlaf versenkten Joseph bei sich haben, so ist das wohl ursprünglicher als Joseph und der Gral auf der Gralburg in der Fortsetzung Huth, s. oben S. 174, wo allerdings in vielleicht nicht zufälliger Weise nur die Lanze, nicht der Gral erwähnt wird, — vielleicht ein Rest der noch nicht mit dem Gral verbundenen Josephslegende. — Dass es eine solche in England gegeben habe, wurde oben S. 41. 43 bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's und S. 109 bei Robert's Joseph zu zeigen versucht.

Oben S. 173 ist schon auf die Legende von Brandanus als Quelle für den Perlesvaus hingewiesen worden. Ich füge noch hinzu, dass der Mönchsstaat auf der Insel mit Zügen ausgestattet wurde, welche an geistliche Ritterorden und speciell an die Templer erinnern. Die Mönche tragen weisse Kleider mit einem rothen Kreuz auf der Brust, 329, und regieren andere Inseln, über welche sie Statthalter mit königlichen Würden einsetzen, die, wenn sie sich bewähren, zu höheren Würden befördert, wenn nicht, abgesetzt und bestraft werden, 330. S. die weissen Ritter, welche oben S. 133 beim Grand St. Graal besprochen sind, das rothe Kreuz auf weissem Schild im Grand St. Graal und der Quête, Birch-Hirschfeld 14. 27. 38, Skeat, Joseph of Arimathie, S. XLIII, s. Seghelijn 10505 ff., wo Engel in weisser Rüstung mit weissen Schilden, auf denen sich rothe Kreuze befinden, den Christen zu Hilfe kommen, oder 10753, wo Seghelijn selbst auf seinem weissen Waffenrock ein rothes Kreuz trägt.

Das weisse Maulthier Josephs stammt aus dem Evangelium Nicodemi c. 15, aber der Verfasser schreibt dem *clers* Josephus davon die Nachricht zu, 107, und Pilatus, der doch Joseph den Leichnam Christi geschenkt hat, 2, ist ganz gegen das apokryphe Evangelium derjenige, welcher Joseph einkerkern lässt; vielleicht ein blosses Versehen.

Das Begräbniss Lohots, des Sohnes Artus', auf der Insel Valon erinnert an Gottfrieds von Monmouth Bericht über das Begräbniss Artus' selbst auf der *Insula Avallonis,* XI 2.

Das Abenteuer, welches Perlesvaus' Schwester besteht, um ein Stück von dem Laken Jesu Christi auf dem gefährlichen Kirchhof zu holen, 173 f., hat grosse Aehnlichkeit mit der Episode des Chevaliers as deus espees, 531 ff., wo die Jungfrau ein Stück von König Rions Rock aus der Gaste Capele holt.

Die Fülle von Reliquien Christi, Birch-Hirschfeld 143, begegnet auch im Seghelijn, die blutende Lanze, 6200. 6500. 6807, mit einer Inschrift, 6458, die blutende Geisel, 3319. 3338, die Essigschale, 3329, die Nägel, 3548, die Dornenkrone, 3652, der Balsam, 10718. Ein *roi au cercle d'or*, wie die Dornenkrone im Perlesvaus heisst, kommt auch im Lancelot von 1533, Band II, fol. 37^c^. 39^c^, und im Claris und Laris vor, 25038.

Einige Züge des Perlesvaus finden sich bei Wolfram wieder, dass alle Tage die Flamme des heiligen Geistes auf das Gralschloss niedersteigt, *por le seintime Graal et por le pointe de la lance que l'an i sert*, s. Wolfram 470, 3 ff., 800, 4,[1] — die Taube, die vom Himmel eine Oblate bringt — noch näher aber steht Wolfram der Lancelot du Lac V 258. 307, wo eine Taube mit einem Rauchfass auf die Gralburg kommt, s. die heilige Taube in der Grabkirche von Jerusalem, Zacher's Zeitschrift XXIII 420, — dass Gawan bei seinem Besuch auf der Gralburg so inniges Mitleid mit dem kranken Fischerkönig empfindet, 89, Wolfram 795, 29, *oeheim, waz wirret dir?* Nutt 249 f. Die Mönche auf der Insel mit ihrem geistlichen Reich erinnern an Wolframs *templeisen*. — Auch Albrecht von Scharffenberg dachte bei seinem Graltempel vielleicht an die bei den Templern übliche Architektur; s. Zarncke, Der Graltempel in den Abhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften V 477 [105].

G. Paris sagt in der Littérature française au moyen-âge S. 101 § 62: *Le Lancelot primitif*, (der verloren ist) *se référait, pour ce qui concerne le graal au Perlesvaus en prose.* Die Aehnlichkeit zwischen dem vorhandenen Lancelot mit unserem Romane finde ich nicht gross. Gawan und Lancelot als Gralsucher und Besucher des Gralschlosses begegnen allerdings in beiden Romanen, aber die Rollen, die sie in ihnen spielen, sind doch wesentlich verschieden, die Beziehung Lancelots zu der Gralfamilie eine ganz andere. Er ist in dem nach ihm benannten Romane ja der Vater des Gralhelden, den er mit der Tochter des Fischerkönigs Pelles erzeugt hat, Dinge, die den Anschauungen und Voraussetzungen des Perlesvaus so ferne stehen als nur möglich.

Auch der Perlesvaus ist einem grösseren Romanwerk einverleibt, aus dem die Handschrift von Mons den Perlesvaus ausgeschrieben hat. Was ihm folgte, muss eine Art Lancelot gewesen sein. Denn es wird darin erzählt von den Kämpfen Lancelots mit Briant des Illes und Claudas. *Après iceste estoire conmence li contes si conme Brians des Illes guerpi le roi Artus por Lancelot que il n'amoit mie et conme il aséura le roi Claudas, qui le roi Ban de Bénoic toli sa terre. Si parole cis contes conment il le conquist et par quel manière, et si com Galobrus de la vermeille lande vint à la cort le roi Artus por aidier Lancelot, quar il estoit de son lignage. Cist contes est mout lons et mout aventureus et poisanz.* Den Krieg zwischen Ban de Bénoic und Claudas, in dem Ban unterlag, erzählt der Schluss der Vulgatafortsetzung des Merlin — s. auch die Huth'sche Fortsetzung II 143 — und der Anfang des Lancelot. Ein Krieg zwischen Claudas und Lancelot kommt im dritten Buch des gleichnamigen Romans vor, im Agravain. Aber einen Brians des Illes, der bei diesen Kämpfen eine Rolle spielte, finde ich nicht, nur Brandelis, den Vasallen König Amants, der sich Bohort von Gannes nicht unterwerfen will, Vulgatafortsetzung des Merlin II 200. Ohne die genannte Beziehung kennen Bruiant, Brient des Illes Gautier 29516, Renauld in seinem Bel Inconnu 5454, Gerard in seinem Escanor, s. Michelant's Index, auch Brient des Aigues genannt, 15033. Jakob Maerlant im Torec, Jonckbloet's Lancelot, II. Band, III. Buch, 23129; s. auch Chevalier as deus espees 3664. Bruiant d'Arondel

[1] Oppert in seiner Schrift über den Presbyter Johannes, 202, vergleicht Maundeville's Bericht, dass den Mönchen des Klosters auf dem Berge Sinai von Vögeln mit Früchten beladene Oelbaumzweige gebracht werden, aus denen sie ihr Oel gewinnen. Vgl. auch die Taube, die sich auf einem Berge niederlässt, in Gautier's de Coinsy Nativité de nostre Dame, Herrig's Archiv LXVII, V. 635.

wird derselbe sein, Durmart le Gallois 6703. 7745, da das Herzogthum Arundel nach Gottfrieds Tristan 18692 *zwischen Britanje und Engelant* gelegen, also ein Inselreich war. — Dass Brians des Illes ein Verwandter Lancelots ist, kann man verstehen, wenn man sich erinnert, dass nach dem Roman von Lancelot dieser durch seine Mutter Helene dem Geschlechte Josephs von Arimathia angehören soll, P. Paris III 3. 13, s. oben S. 141 beim Grand St. Graal, und S. 157 bei der Quête, ebenso wie Perlesvaus mit Joseph von Arimathia verwandt ist; s. oben S. 174.

Mit dieser Geschichte ist unser Perlesvaus bereits innerlich verbunden: denn die am Schlusse des Perlesvaus als Anfang des folgenden Romanes erwähnte Begebenheit, die Entfernung Briants von Artus' Hofe, steht schon Perlesvaus 327. Und schon 246 hat dieser Briant mit Keie einen feindlichen Einfall in Artus' Land gemacht. — Aber Galobrus heisst 3 Galobrutus (Galobrutes) und die *vermeille lande* wird dort Fortunes (Frommers) zugeschrieben.

Zusammenfassung.

Da es mir nicht möglich ist, die Ergebnisse der vorhergehenden Untersuchungen zu einer pragmatischen Geschichte der ganzen Gralsage zu verwerthen, in welcher die einzelnen Stadien derselben, sowohl der Sage vom Gral selbst als auch der gleichzeitigen von Joseph oder dem Fischerkönig u. s. w. genau bestimmt wären, — denn zu Vieles müsste hiebei als unsicher weggelassen oder willkürlich angesetzt werden, — so gebe ich im Folgenden nur die Entwicklung der einzelnen in der Gralsage begegnenden Vorstellungen, wobei ich der Kürze wegen Manches als sicherer angebe, als es meiner Meinung entspricht, wie man aus den Verweisungen leicht ersieht.

Der Gral ist eine Schüssel, *un Graal*, s. S. 3. 6 Crestien — das Appellativum wird aber schon früh Eigenname und von *agréer*, abgeleitet, s. S. 102, Robert's Joseph, S. 130, Grand St. Graal.

Er enthält das Blut Christi, nur dieses Blut gibt ihm den Werth einer Reliquie, s. S. 8, Crestien, S. 47, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Von Haus aus war er nicht die Abendmahlschüssel, s. S. 46, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's. Seine Auffassung als solche erklärt, vereint mit canonischen und legendarischen Speisewundern Christi, s. S. 95, Robert's Joseph, seine speisengebende Kraft, wobei jeder Gast die von ihm gewünschte Speise erhalten kann, s. S. 48, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 97, Robert's Joseph und seine Fähigkeit, die Bösen von den Guten zu unterscheiden, s. S. 47, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 102, Robert's Joseph.

Durch die speisengebende Kraft attrahirt der Gral den Fisch, s. S. 96, Robert's Joseph.

Wie anderen Reliquien und heiligen Gegenständen, auch des alten Testaments, werden ihm noch andere übernatürliche Eigenschaften beigelegt, er verbreitet Licht, s. S. 102, Robert's Joseph, er schwebt in der Luft, s. S. 29, Pseudo-Gautier, S. 95 f., Robert's Joseph, er duftet, s. S. 173, Perlesvaus, er erhält eine wunderbare Arche, s. S. 130, Grand St. Graal, einen silbernen Tisch, s. S. 47, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 160, Quête, er schützt vor Verurtheilung bei Gericht, s. S. 104, Robert's Joseph, vor Wunden, s. S. 104, Robert's Joseph, verschafft Sieg in Schlachten, s. S. 104, Robert's Joseph, er bewirkt Heilung, s. S. 160 f., Quête, er vermittelt göttliche Antworten, s. S. 102, Robert's Joseph, S. 130. 132, Grand St. Graal.

Er veranlasst in Erinnerung an das letzte Abendmahl Christi eine Graltafel, s. S. 103, Robert's Joseph, — mit einem gefürchteten Sitz nach Analogie der Bundeslade und gefährlicher Reliquien, s. S. 103, Robert's Joseph, S. 119, Didot's Perceval, S. 130, Grand St. Graal, S. 155, Quête.

Er erhält Beziehung zum Messopfer, zur Transsubstantiation, der Dreieinigkeit, als etwas dem Kelch mit dem Wein Aehnliches, ja sogar — zum Theil — als etwas demselben Gleichwerthiges, wenn auch nicht Gleiches, s. S. 46, zweite Interpolation zu Pseudo-Gautier, S. 87. 105. 111 f., Robert's Joseph, S. 127. 130. 131. 133, Grand St. Graal, S. 160, Quête, S. 173, Perlesvaus. — Sowohl nach der ersten als der zweiten, ketzerischen Auffassung ist er etwas Geheimnissvolles, s. S. 111 f., Robert's Joseph.

Dadurch wird er auch mit der Hostie verbunden, zu der er schlecht passt, s. S. 7. 9, Crestien, mit der Patene, s. S. 7 f., 9, Crestien, — er wird wie das Corpus domini in einer Procession herumgetragen, s. S. 7, Crestien, S. 119, Didot's Perceval, — mit dem zum heiligen Geist als Taube, s. S. 117, bei Perlesvaus. — Die speisengebende Kraft tritt bei dieser Auffassung zurück, s. S. 8, Crestien, S. 103, Robert's Joseph.

Seine Heiligkeit ist so gross, dass er, den, wenn er nicht schwebte, einst eine beliebige Person getragen hatte, später nur von einer Jungfrau sich tragen lässt, die dann als Tochter des Fischerkönigs aufgefasst wurde, s. S. 53, Gautier.

Nach England ist der Gral durch Joseph von Arimathia oder dessen Verwandte gekommen, nachdem dieser schon ohne den Gral als Bekehrer dieses Landes galt, s. S. 41 ff., 49, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 92. 109, Robert's Joseph, S. 134, Grand St. Graal, S. 176, Perlesvaus. Er verschwindet dort erst zeitweilig, s. S. 77, Gerbert, dann gänzlich, s. S. 101, Robert's Joseph, S. 122, Didot's Perceval.

Ueber den zum Gral gehörigen Teller, die Patene, s. S. 7 f., Crestien, S. 122, Didot's Perceval.

Der Fisch Brons, Alains, entstammt den biblischen und legendarischen Speisewundern Christi, s. S. 95 f., Robert's Joseph, wurde von dem auch speisengebenden Gral attrahirt, wodurch die Unschicklichkeit zweier dasselbe bewirkenden Gegenstände in der Erzählung entstand, s. S. 96, Robert's Joseph, und dem zu Liebe auch mehr geistig aufgefasst, s. S. 8, Crestien, S. 103, Robert's Joseph.

Wegen des Fanges dieses Fisches durch Verwandte Josephs erhalten diese den Namen *riche pêcheur* oder *roi pêcheur*, s. S. 13, Crestien, S. 50, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 91 f., 101, Robert's Joseph.

Da er in seiner ursprünglichen Bedeutung nicht mehr verstanden wurde, entstand die Vorstellung von dem (kranken) Fischerkönig, der zu fischen pflegte, s. S. 13, Crestien, S. 63, Manessier.

Die blutende Lanze ist die des Longinus, s. S. 9, Crestien.

Sie wird in einer Procession mit dem Gral herumgetragen, s. S. 9 f., Crestien, S. 119, Didot's Perceval.

Sie blutet immer wie andere Gegenstände der Legende und Sage, s. S. 10, Crestien. — Sie heilt, wie sie verwundet, durch das Blut Christi, s. S. 131, Grand St. Graal. — Ganz vereinzelt ist ihre Eigenschaft den Frieden herzustellen, s. S. 10, Crestien.

Als Blutreliquie wurde sie von dem Gral attrahirt, mit dem sie von Haus aus nichts zu thun hat, s. S. 10, Crestien, und es entstand dadurch die Vorstellung, dass sie den Blutvorrath des Grals erneue, s. S. 10, Crestien, S. 173, Perlesvaus.

Aber da Joseph von Arimathia oder einer seiner Angehörigen den Gral nach England gebracht hat, wurde dasselbe auch von der Lanze erzählt, s. S. 10, Crestien.

Zu den genannten heiligen Dingen treten dann und gewiss spät andere Christusreliquien, wie die Dornenkrone Christi, sein Leichentuch, ein Stück seines blutgetränkten Kleides, die Kneifzange, — und Reliquien anderer Heiligen, der Schild und das Banner Josephs von Arimathia, das Schwert, mit dem Johannes enthauptet wurde, s. S. 176, Perlesvaus, — das Becken, in welches das Blut aus der Lanze floss; s. S. 169, Demanda, — sehr früh aber das geschnitzte oder auf das Tuch gedrückte Bild Christi, im Besitze der heiligen Veronica, der Frau des Nicodemus, s. bei diesem, das in der uns vorliegenden Ueberlieferung schon wieder verschwunden ist, s. S. 39 ff., zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 93 ff., Robert's Joseph. Die Beziehung wurde ausser der Anziehungskraft, welche zwei hervorragende Christusreliquien auf einander übten, auch vermittelt durch den Namen Veronica, der *vasillum, vaissel* bedeuten soll, und durch die Vorstellung von Reisen Josephs mit Maria Magdalena und Martha, denen man ebenfalls das Tuchbild zuschrieb, sowie durch Nicodemus, der in den Evangelien Joseph nahe steht, s. S. 38 ff., 45, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's. — Die Besitzerin des Tuchbildes galt nach der Verbindung der beiden Christusreliquien als Josephs Schwester; s. S. 40. 45, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's. — Da aber nach allgemeiner Annahme das Tuchbild in Rom war, s. S. 39, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, da die Besitzerin desselben nicht nur mit ihrem gewöhnlichen Namen Veronica, sondern auch mit einer französischen Umformung des Ausdrucks Maria von Phönicien, in die Sage gekommen war, welche den anderen Namen Veronica verdrängte, s. S. 93, Robert's Joseph, so wurde das Tuchbild in derselben aufgegeben, die Schwester Josephs nicht mehr für die Besitzerin desselben gehalten, so dass sogar Veronica mit dem Bild neben ihr in der Sage erscheinen konnte, S. 95, Robert's Joseph.

Joseph von Arimathia erhält den Leib Christi zur Bestattung, wird von den Juden eingekerkert — einmal auch von Pilatus, s. S. 176, Perlesvaus, — aber bald von Christus befreit, durch Aufhebung der Kerkermauern. Der Anschluss an die Erzählung des Nicodemusevangeliums ist deutlich, s. S. 38, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Er wird getauft durch den Gemeindevorsteher Philippus, s. S. 43 f., zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 135, Grand St. Graal, — und bleibt zunächst in Jerusalem, s. S. 44 zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Daran schliesst sich seine Verbannung durch die Juden wahrscheinlich auf steuerlosem Schiff mit der Besitzerin von Christi Bildniss, dann mit anderen Heiligen, in deren Gesellschaft er nach Westen und speciell nach England fährt, s. S. 41 ff., 44, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Ursprünglich dachte man sich die Reise direct, später über Gallien, in Folge einer Verwechslung des Gemeindevorstehers Philippus mit dem Apostel Philippus, der erst bei den Galatern, dann bei den Galliern in Frankreich das Christenthum eingeführt haben soll, s. S. 43, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Durch Verwechslung mit Josephus Flavius wird aus der kurzen Gefangenschaft Josephs von Arimathia eine lange, vierzig Jahre dauernde, und der Befreier ist nicht Christus,

sondern Vespasian, der den Geretteten nach Rom führt, von wo Joseph nach England kommt, s. S. 105 ff., Robert's Josephs. — Aber auch in dieser langen Gefangenschaft kommt der Gral nicht von Anfang an vor, s. S. 109, Robert's Joseph.

Auch bei der Bekehrung Englands erscheint Joseph vielleicht zuerst ohne den Gral, s. S. 41. 43. 49, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's. S. 109. Robert's Joseph, S. 134, Grand St. Graal, S. 176, Perlesvaus.

Joseph ist auch nicht der erste Besitzer der Blutschüssel, s. S. 48 f., bei der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's. Seit er sie erhielt, wurde die Geschichte seiner kurzen, s. S. 38, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, und seiner langen Gefangenschaft, s. S. 107 ff., Robert's Joseph, in der Weise umgewandelt, dass der Gral ihm im Gefängniss das Leben erhielt.

Die Aehnlichkeit des Grals mit dem Kelch der Messe erzeugte dann die Meinung, dass Joseph die erste Messe gefeiert habe, s. S. 47, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Die Ueberfahrt nach Britannien wurde ursprünglich zu Schiff gedacht, dann in eine wunderbare Fahrt auf dem sich vergrössernden Hemd Josephs verwandelt, s. 135, Grand St. Graal.

In Britannien steht Joseph an der Spitze einer Genealogie christlicher Könige und Bekehrer durch seinen Sohn Galaad I, s. S. 134, Grand St. Graal. Diese weltliche aus seiner Eigenschaft als vornehmer und reicher Mann in den Evangelien abgeleitete Seite seines Wesens verursacht, dass er bei der Bekehrung Britanniens allmälig gegen seinen geistlichen Sohn Josephe zurücktritt, s. S. 134, Grand St. Graal, S. 174, Perlesvaus.

Die Bekehrung der orientalischen Fürsten Evalach-Mordrains und Seraphe-Nasciens, welche er mit seinem Sohne Josephe ins Werk setzte, wurde nach Analogie apokrypher Apostelgeschichten von Simon und Judas hinzuerfunden, s. S. 136 ff., Grand St. Graal.

Im Gegensatz zu der englischen Legende weiss die französische nichts von der Beziehung Josephs zu Glastonbury, s. S. 45. 49, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 154, Grand St. Graal, sie lässt ihn in Schottland sterben, s. S. 135, Grand St. Graal, oder schreibt ihm in einem christlichen Idealreich ein durch wunderbaren Schlaf verlängertes Leben zu, s. S. 174, Perlesvaus, wodurch es ihm möglich ist, den letzten Besitzer des Grals, der ja wieder aus England verschwinden soll, s. oben S. 179 beim Gral, zu sehen; vgl. S. 14 f., Crestien, 62 f., Manessier.

Josephe als Sohn Josephs von Arimathia und erster von Christus geweihter Priester der Christenheit ist durch die Verbindung der Berichte über Josephs und Josephus Flavius' Befreiung entstanden; s. S. 107, Robert's Joseph, S. 135, Grand St. Graal.

In seiner Eigenschaft als wirklicher Priester, die ihn zum Führer der Gemeinde und zum Bekehrer als geeigneter erscheinen liess, verdrängt er zum grossen Theil Joseph, sobald man es nicht mehr für schicklich ansah, dass ein in ehelicher Gemeinschaft lebender Mann die genannten Rollen spielte, s. S. 133, Grand St. Graal.

So wird Josephe der eigentliche Bekehrer in England wie im Orient, s. S. 126. 133, Grand St. Graal. — Auf seinem Hemd wird die wunderbare Seefahrt nach England bewerkstelligt, s. S. 135, Grand St. Graal, — und da der Gral mit dem Messopfer in Beziehung gesetzt worden war, ist er auch später der eigentliche Gralhüter, so dass er mit Christus dem Gralhelden erscheint, als dieser sein Ziel erreicht, den Gral erworben hat; s. S. 126, Grand St. Graal.

Nicodemus, der ein Christusbild gemacht hat, wurde als Mann der Besitzerin eines anderen Christusbildes aufgefasst, s. S. 45, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Da diese Frau auch Veronica hiess, verlor Nicodemus seinen eigentlichen Namen, indem man aus *mulier Veronica* schloss, dass sie die Frau eines Mannes namens Bron oder Ebron gewesen sei, s. S. 94, Robert's Joseph.

Die Besitzerin des Christusbildes ist Missionärin im Westen, s. S. 39, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's. Nicodemus wurde demnach auch als solcher aufgefasst, die Missionsthätigkeit der Frau trat dabei zurück, und das Missionsgebiet wurde neben der Provence England, s. S. 95, Robert's Joseph. Nicodemus ist wahrscheinlich Bran the blessed, der Apostel von Wales; s. S. 93. 95. 98, Robert's Joseph.

Diese Vorstellung von der Bekehrung Englands ging neben jener einher, welche sie Joseph zuschrieb, s. S. 92, Robert's Joseph.

Als Bekehrer Englands erhielt Bron den wunderbaren Fisch, vielleicht von dem anderen Missionär, der dort gewirkt haben soll, dem heiligen Petrus, s. S. 96 f., Robert's Joseph, und nach und von Joseph den Gral, s. S. 139 f., Grand St. Graal. In beiden Beziehungen, als reicher Fischer und Gralkönig, muss er später seinem Sohne Alain weichen, s. S. 139 f., Grand St. Graal.

Wegen der nahen Beziehung, in welcher Joseph und Nicodemus schon nach den Evangelien zu einander stehen, sowie durch die Anziehungskraft, welche die Reliquien Christi im Besitze Josephs wie der Frau des Nicodemus auf einander ausübten, wurde letztere als Schwester Josephs, Nicodemus als Schwager Josephs aufgefasst, s. S. 45, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Enigeus, Eniseus ist die phönicische Marie, die Besitzerin des Christusbildes, s. S. 93, Robert's Joseph, sie wurde wegen des Bildes erst die Frau Nicodemus-Brons, dann die Schwester Josephs, wobei die Verbindung des Lazarus mit den Besitzerinnen des Christusbildes Maria Magdalena und Martha, der Name Veronica und die Beziehung ihres Mannes zu Joseph wirksam waren; s. S. 45, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's.

Ihr Christusbild wurde von der Sage aufgegeben, s. oben S. 180, bei dem Tuchbild Christi.

Eliab, die Frau Josephs, erhält wohl nur einen Namen ihres und Josephs Sohnes, Galaads I, wegen, s. S. 133 f., Grand St. Graal.

Galaad I gehört zu der Sage von Josephs englischer Mission. Er ist sein Sohn, nach dem Grand St. Graal auf Gottes Befehl erzeugt, und soll das Christenthum in England fortsetzen und befestigen, s. S. 134, Grand St. Graal. — Als diese Vorstellung verblasste, wohl weil man es für unschicklich hielt, Joseph selbst an die Spitze einer Genealogie zu stellen, s. S. 133, Grand St. Graal, ging der Name auf den Gralhelden über, s. S. 135, Grand St. Graal.

Alain, der Sohn Brons, geht auf zwei Personen zurück, die des Namens wegen als bretonische oder kymrische Kelten anzusehen sind, auf einen jungfräulichen, priesterlichen Missionär und einen weltlichen Fürsten und Stammvater einer Genealogie, s. S. 99, Robert's Joseph und S. 122, Didot's Perceval, S. 140 Grand St. Graal.

Mit dem Fisch und Gral hat er ursprünglich nichts zu thun. Er wird erst später *rice pescéour* und Gralbesitzer, letzteres unmittelbar nach Josephe, und verdrängt dadurch den älteren ‚reichen Fischer' und Gralbesitzer, seinen Vater Bron, s. S. 139 f., Grand St. Graal.

Nach seiner weltlichen Seite aufgefasst wird Alain dann Vater des Gralhelden Perceval und seiner Geschwister; s. S. 65, Manessier und S. 122, Didot's Perceval.

Pierre ist ursprünglich der heilige Petrus, der Bekehrer Englands und deshalb wahrscheinlich der erste reiche Fischer, Joseph und dem Gral steht er von Haus aus ferne, s. S. 99 f., Robert's Joseph. Erst später gilt er als Sohn Brons, Neffe Josephs, s. S. 65, Manessier, S. 140, Grand St. Graal. Trotz seines Charakters als Missionär wird ihm vielleicht der Waffenthat des heiligen Petrus wegen eine ganz weltlich-ritterliche Geschichte zugeschrieben, welche an die Tristans erinnert; s. S. 140, Grand St. Graal.

Die Genealogie der Gralbesitzer entstand durch das Bestreben, die Einzelberichte über die Bekehrung Englands in einen pragmatischen Zusammenhang zu bringen, s. S. 92. 100, Roberts Joseph. So entstand erst eine kurze Reihe Joseph Nicodemus-Bron und Alains Sohn, Nicodemus-Brons Enkel, der nicht Perceval war, s. S. 117, Robert's Joseph. — Später, nachdem Perceval für diesen eingetreten und Perceval selbst als ein Ritter des um Artus versammelten Kreises aufgefasst worden war, verlängerte man die Reihe beträchtlich, um die Jahrhunderte zwischen Joseph von Arimathia und Artus auszufüllen, s. S. 63, Manessier, S. 101, Robert's Joseph, S. 142, Grand St. Graal. Doch geschah dies nicht sofort: in einigen Denkmälern bleibt die Reihe trotz der Beziehung zu Artus kurz, s. S. 12, Crestien, S. 64, Manessier. — Aber auch die längere Reihe musste verhältnissmässig früh in der Zeitrechnung schliessen, da man wusste, dass der Gral in England schon lange nicht mehr existirte, s. S. 100, Robert's Joseph, S. 122, Didot's Perceval.

Der Name ‚reicher Fischer' oder ‚Fischerkönig' ist von Bron, dem er ursprünglich allein zukam, erst auf Alain, dann auf alle Mitglieder der langen Reihe übertragen worden, schliesslich sogar auf Joseph von Arimathia, s. S. 101, Robert's Joseph, S. 140, Grand St. Graal.

Die angenommene Herrschaft war erst eine theokratische, die sich an litterarische und historische Vorbilder anlehnte, dann eine königliche, s. S. 104 f., Robert's Joseph.

Ein Seitenstück zu derselben in der ersten Form ist das Reich der Mönche auf der Insel, s. S. 176, Perlesvaus.

Die Gralkönige wohnten auf einer Burg, die in einigen Denkmälern den Namen Corbenic, Corbierc führt, s. S. 73, Manessier, S. 155, Grand St. Graal, und nach Berichten, die eine längere Entwicklung der alten Motive verrathen, nur durch Zufall gefunden werden kann, was mit der Vorstellung von dem zeitweiligen Verschwinden des Grals zusammenhängt, s. oben S. 179, und S. 70, Manessier, S. 77, Gerbert, S. 169, Demanda.

Der Gralheld und die Gralsuche. Ursprünglich sollte nur der letzte Gralbesitzer den vorletzten der kurzen Reihe, den ‚reichen Fischer', bei Robert Bron, aufsuchen, da er an einem anderen Orte lebt, um von ihm den Gral zu erhalten, und der ‚reiche Fischer' wie noch ein anderer Bekehrer, bei Robert Petrus, nicht eher sterben, bis sie ihn gesehen haben, s. S. 100 f., Robert's Joseph. Dabei soll der letzte Gralbesitzer sich durch eine Frage als den berechtigten Nachfolger zu erkennen geben, s. S. 14 f., Crestien.

Dann entwickelte sich die Vorstellung, dass der Fischerkönig krank, die andere Person, welche den Gralhelden erwartete, sehr alt sei. Die Krankheit ist aus dem Alter und aus der für einen Führer einer Gemeinde auffälligen Bezeichnung als Fischer abstrahirt, s. S. 63, Manessier.

Die Krankheit wurde, seit der reiche Fischer der letzte oder vorletzte König der langen Reihe wurde, als Verwundung aufgefasst, s. S. 63, Manessier.

Der andere alte Mann, der den Gralhelden noch sehen sollte, wurde erst in die Reihe der Gralbesitzer als Vater des vom Gralhelden besuchten Fischerkönigs eingefügt und sein Leben, damit er diesen noch sehen könne, auf übernatürliche Weise, aber nicht über eine für Menschen unmögliche Dauer hinaus verlängert. Später trat er diese wunderbare Erhaltung an Evalach, einen von Joseph bekehrten heidnischen König, ab, und die Lebensdauer wurde auf vierhundert Jahre ausgedehnt, aus chronologischen Gründen. Ebenso trat der letzte Fischerkönig vor dem Gralhelden die Krankheit durch Verwundung an seinen Vater ab, und auch an den langlebigen Evalach, so dass seine eigene Person eine müssige Rolle spielt, s. S. 62 ff., Manessier, S. 143, Grand St. Graal. — Auch Joseph galt als der Mann, der in übernatürlichen Schlaf versenkt durch Jahrhunderte lebt, s. S. 174, Perlesvaus.

Der zuerst unterlassenen Frage, welche ursprünglich die gestellte ersetzte, dann als retardirendes Moment neben die gestellte trat und zuerst nur bewirken konnte, dass dem Gralhelden neue Aufgaben gestellt werden und der Fischerkönig für immer, dann vor der Hand ungeheilt bleibt, wurden später positive Wirkungen zugeschrieben, dass deshalb Kriege entstehen sollten, — oder sogar, dass der gesunde Fischerkönig durch die unterlassene Frage krank wird, s. S. 13 ff., Crestien, S. 175, Perlesvaus.

Da, wenn die Frage, ursprünglich eine zufällige Erkennungsfrage, das erste Mal unterlassen wurde, sie das zweite Mal nur mit Bewusstsein und Absicht gestellt werden konnte und von dieser bewusst gestellten Frage bedeutende Wirkungen abhingen wie von der unbewussten, war die Auffassung der Frage als eine zauberische angebahnt, s. S. 15, Crestien. Die zauberische Wirkung äussert sich als Heilung des kranken Fischerkönigs, wobei sich allerdings der Uebelstand ergab, dass der Geheilte alsbald sterben musste, s. S. 13 f., Crestien, S. 62 ff., Manessier.

Später, als die Meinung entstand, der Gralheld sei der im Hause auf der Gralburg geborene Enkel des Fischerkönigs, wurde die Frage aufgegeben. Denn was Gral und Lanze sei, musste Galaad doch wissen, s. S. 15, Crestien, S. 73, Manessier. Dazu kam der, zunehmende geistliche Charakter der Sage, dem zu Liebe die Heilungen, welche der Gralheld vornimmt entweder nur durch seine in überschwänglicher Reinheit gedachte Person oder durch das Blut der heiligen Lanze bewerkstelligt werden, s. S. 15, Crestien, S. 131, Grand St. Graal.

Mit dem Motiv von Alter und Krankheit verband sich noch ein anderes, und zwar schon vor der Zeit Crestien's, das der Rache, welche der Gralheld für einen Mord nehmen soll, der an einem Mitglied des Gralhauses verübt worden ist und auf zauberhafte Weise Unfruchtbarkeit des Landes verursacht hat, die durch Rache an dem Mörder behoben werden soll. Dies Motiv stammt aus einer Sage, die ursprünglich mit der Gralsuche gar nichts zu thun hatte. Als die Mordthat mit der vielleicht durch ein legendarisches Motiv beeinflussten Unfruchtbarkeit, also auch die Rache auf die Zeit der Gralsuche übertragen wurde, der Gralheld also Rächer sein musste, wurde durch eine begreifliche Mischung die Wirkung der Frage auf die Unfruchtbarkeit des Landes bezogen, dadurch die Krankheit

des Fischerkönigs zum Theil aufgegeben oder durch die Rache behoben wird, welche von Haus aus nur mit der Fruchtbarkeit des Landes in Verbindung stand, s. S. 18 ff., Crestien, S. 49, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 68 ff., 72, Manessier.

Da Unfruchtbarkeit des Landes auch durch Beleidigung wohlthätiger Naturmächte entstehen kann, wurde vereinzelt die Motivenreihe Mord, Unfruchtbarkeit, Rache noch um ein Glied vermehrt und die Unfruchtbarkeit des Landes auch auf Frevel an den Brunnenfeen zurückgeführt, s. S. 70 f., Manessier

Zuletzt tritt in die Gralsuche das Motiv der Schwertprobe ein, an sich, um den Gralhelden als zu dem Höchsten befähigt auszuweisen, schon alt, s. S. 19 f., Crestien, aber erst spät in Beziehung zu dem Rachemotiv. Das Probeschwert ist ursprünglich ein beliebiges oder steht in ganz anderem Zusammenhang, wird aber dann zum Zweck grösserer Concentration der Fabel jenem gleichgestellt, mit dem die verhängnissvolle Mordthat begangen worden war. Es ist dabei gebrochen und dem Gralhelden gelingt es, es zusammenzufügen, s. S. 15 ff., 19 ff., Crestien, S. 68 f., 70 ff., Manessier.

Diese Schwertprobe erhält dann eine Wichtigkeit, die sie der Frage nach Gral und Lanze gleichstellt. Da die Krankheit des Fischerkönigs, wie gesagt, zum Theil aufgegeben wird, so dient die Schwertprobe dazu, den Gralhelden als den Nachfolger des Fischerkönigs zu legitimiren, s. S. 70, Manessier.

Neben den genannten Aufgaben des Gralhelden, der Frage, der Rache, der Schwertprobe geht noch eine vierte einher, das schwer zugängliche Gralschloss zu finden; sie hat ihren Ursprung in der Vorstellung, dass der letzte Gralbesitzer den vorletzten suchen muss, s. S. 77, Gerbert.

Diese Aufgabe gewinnt an Wichtigkeit, wenn Frage und Rache fortfallen, wie in der Quête, führt aber, wenn Galaad, der im Hause des Fischerkönigs Geborene und Erzogene, Gralheld ist, zu der ungeschickten Vorstellung, dass der Gralheld sein Vaterhaus suchen muss, s. S. 15, Crestien, S. 77 Gerbert, S. 161, Quête.

Der Schwertprobe ähnlich ist, dass der Gralheld den leeren ‚gefürchteten‘ Sitz an der Graltafel, dann auch den ‚gefährlichen‘ an Artus' Tafelrunde einnehmen soll, s. S. 119. 121, Didot's Perceval, S. 155 f., Quête.

Tugend des Gralhelden war wohl von Anfang an Voraussetzung, später ausgesprochene Bedingung, vor Allem Keuschheit; s. S. 15. 25, Crestien, S. 142, Grand St. Graal, S. 162, Quête, daneben Tapferkeit, die ihm in der Entwicklung immer mehr den Charakter eines Glaubenshelden verleiht, s. S. 174 f., Perlesvaus.

Früh wurde dem Gralhelden ein bedeutungsvolles Schwert beigelegt, s. S. 15 ff., Crestien, S. 142 f., Grand St. Graal.

Die märchenhaften Motive, welche bei der Gralsuche begegnen, die heilende Frage, das Erwachen des Gralbesuchers auf freiem Feld, die durch Brunnenfeen verursachte Unfruchtbarkeit des Gralreiches, die schwere Auffindbarkeit des Schlosses sind secundär, s. S. 14 ff., Crestien, S. 31, Pseudo-Gautier, S. 70 f., Manessier, S. 77, Gerbert.

Die Person des Gralhelden ist erst Alains Sohn, eine Vorstufe Galaads, s. S. 117, Robert, dann Perceval, der anfangs gar nichts mit dem Gral zu thun hat, aber geeignet schien, die Grallegende mit den Artusromanen zu verbinden, s. S. 22, Crestien, — über seine verwandtschaftlichen Beziehungen s. S. 12, Crestien, S. 50, zweite Interpolation Pseudo-Gautier's, S. 66 Anm., Manessier, S. 81, Pseudo-Crestien, — über die veränderte Auffassung in Bezug auf seinen sittlichen Wert s. S. 162 Anm., Quête, — schliesslich Galaad II, der Sohn Lan-

celot's du Lac und der Tochter des Fischerkönigs Pelles, der Perceval ersetzte, weil Alain, der Vater Percevals gegen die Chronologie zu verstossen schien, s. S. 64 f., Manessier, weil Perceval nicht den hohen sittlichen Anforderungen entsprach, welche man später an den Gralhelden stellte, s. S. 143, Grand St. Graal, und weil man ihn durch Vater und Mutter als Angehörigen des Gralhauses bezeichnen wollte, s. S. 161, Quête. — Vielleicht hat einmal auch Galaad I als Gralheld gegolten, s. S. 134, Grand St. Graal.

Dem Gralhelden Perceval wurde Gawan als Contrastfigur beigefügt, dem Gralhelden Galaad aber Perceval, weil er auch Ansprüche auf die erste Rolle hatte; s. S. 24 f., Crestien.

Litterarisches.

Crestien setzt schon eine längere Entwicklung der Graltradition voraus, deren Einzelheiten er nicht immer richtig verstanden hat. Seine Vorstellungen über den Gral, den Teller, d. i. die Patene, über den Ursprung des Namens ‚Fischerkönig' sind unrichtig, d. h. Abweichungen vom Ursprünglichen; s. S. 8. 13, Crestien. — Die Aufklärung Percevals über die Person, welche mit dem Gral bedient wird, erfolgt zu früh; die Frage wäre bei Percevals zweitem Besuch, wenn Crestien ihn erzählt hätte, nach einer Sache gestellt worden, die der Gralheld schon wusste; s. S. 12, Crestien. — Perceval sollte nach Crestien's Absicht seinen zweiten Besuch auf der Gralburg fünf Jahre nach dem ersten machen; s. S. 24, Crestien. — Auch bei Crestien wie bei Manessier und sonst hatte der Fischerkönig nach der Heilung alsbald sterben müssen; s. S. 62, Manessier. — Ob bei Crestien's Plan das Rachemotiv vorkam, ist unsicher, gewiss nicht die Schwertprobe; s. S. 19, Crestien. Aber er oder seine Quelle benutzten einzelne Züge, welche zum Rachemotiv und der Schwertprobe gehören; s. S. 21, Crestien. — In der Gawanepisode scheint er und nach ihm Pseudo-Gautier ein unverstandenes Element aus der Tradition des Grand St. Graal und der Quête benutzt zu haben, das Schwert mit dem seltsamen Gehänge; s. S. 24, Crestien, S. 142 f., 147, Grand St. Graal.

Pseudo-Gautier hat ausser dem unvollendeten Werk Crestien's keine schriftliche Quelle benutzt; s. S. 28 f., 34 f., Pseudo-Gautier. — Seine Fortsetzung hat mehrere Interpolationen erfahren; s. S. 32, Pseudo-Gautier und S. 35. 50, bei den zwei Interpolatoren Pseudo-Gautier's.

Gautier beginnt 21917, s. S. 58, Gautier, und schliesst 34934; doch ist der Schluss zu Gunsten der Gerbert'schen Interpolation geändert; s. S. 54 f., Gautier. Er kennt und benutzt Pseudo-Gautier; s. S. 52, Gautier.

Manessier, zwischen 1214 und 1220, setzt das Werk Crestien's, Pseudo-Gautier's und Gautier's fort; s. S. 62, Manessier. — Die Quête, welche Manessier und Gerbert benutzten, hat später zu einer Umformung jener Partie des Manessier Veranlassung gegeben, welche von der Vorgeschichte des Grals handelt; s. S. 74, Manessier.

Gerbert, zwischen 1220 und 1225, setzt auch Manessier voraus, hat also sein Werk zwischen Gautier und Manessier eingeschoben; s. S. 78, Gerbert.

Die Pseudo-Crestien'sche Einleitung zerfällt in zwei Theile, 1—484 und 485 bis zum Schluss; s. S. 78. 81, Pseudo-Crestien. Der erste Theil ist verfasst, bevor Gerbert sein Werk zwischen Gautier und Manessier eingeschoben hatte; s. S. 78, Gerbert.

Der zweite Theil derselben ist nicht im Hinblick auf Crestien gedichtet; s. S. 81, Pseudo-Crestien.

Auch die Fortsetzer Crestien's arbeiten mit Sagenelementen, die in der ursprünglichen Gestalt dem Grand St. Graal und der Quête angehören, der verhängnissvolle Schwertschlag, welcher das Unheil im Lande des Fischerkönigs verursacht, und die Schwertprobe; s. S. 20 f., Crestien, 68 f., Manessier.

Keiner der Fortsetzer hat die Quelle Crestien's benutzt, auch gab es keine andere einheitliche Quelle für sie; s. S. 82, nach Pseudo-Crestien.

Robert's Joseph liegt uns in einer zweiten Bearbeitung des Dichters vor, bei der die Verse 881—938 und 3481—3514, d. i. bis zum Schluss, ausserdem noch viele andere Stellen, in denen der Gral göttliche Antworten vermittelt und der Graldienst das Messopfer vertritt, hinzugesetzt worden sind; s. S. 88 f., Robert. — Diese zweite Bearbeitung erfolgte, nachdem der Dichter Kunde von einem grossen Gralwerk erhalten hat, das die erste Gestalt des Grand St. Graal gewesen sein kann, s. S. 86. 113. 114, Robert, S. 123 f., Grand St. Graal, bald nach 1201, s. S. 72, Manessier, S. 113, Robert, — in welchem Jahre die erste Ausgabe vollendet wurde, s. S. 117, Robert. — Bei der zweiten Bearbeitung nimmt der Dichter auch einen Plan für das Folgende in Aussicht, der nicht mit dem ursprünglich angekündigten übereinstimmt. Erst jetzt fasst er die Absicht, statt die Schicksale der Gralfamilie weiter zu verfolgen, zunächst den Merlin einzuschieben, einen Stoff, welcher nothwendig den Gralhelden in Beziehung zu König Artus und seinen Helden bringen musste; s. S. 116 f., Robert. — Als Quelle benutzte der Dichter apokryphe Berichte, die zum Theil französisch abgefasst waren, — worauf der Name Enigeus weist; s. S. 112, Robert.

Der Didot'sche Perceval beruht nicht auf einer poetischen Erzählung Robert's, s. S. 118 ff., Didot's Perceval. — Er benutzt Crestien und Gautier; s. S. 120. 121. 122, Didot's Perceval.

Die erste Auflage des Grand St. Graal ist zwischen 1201 und 1204 entstanden; s. S. 72, Manessier, S. 114, Robert, und hat ursprünglich entweder erst am Schluss aus der ersten Auflage von Robert's Joseph geschöpft, — oder das verlorene ursprüngliche Werk ist mit ungeschickter Benutzung Robert's am Schluss umgearbeitet worden, bei welcher Gelegenheit die Personen Bron, Alain, Pierre, Josephs Schwester, der gefürchtete Sitz an der Graltafel, der Fisch auf der Graltafel, aus Robert aufgenommen wurden, s. S. 123 ff., 132. 134. 139 f., Grand St. Graal.

Die Beeinflussung des Grand St. Graal durch Robert's Werk dauerte dann fort, indem drei längere Stellen wörtlich aus dem Prosa-Joseph eingeschoben wurden, s. S. 125, Grand St. Graal, in einer späteren Erweiterung, die zwischen 1223 und 1270 fällt und sehr umfängliche Interpolationen bietet, auch der Name Enigeus aufgenommen wurde, s. S. 124, Grand St. Graal.

Auch die Quelle, aus welcher der Verfasser des Grand St. Graal für die Vorgeschichte des Grals schöpfte, war eine andere als die Robert's; s. S. 124, Grand St. Graal. — Unter den schriftlichen, zum Theil aber auch mündlichen Quellen — so u. a. bei Galaad II, s. S. 150. 153, Grand St. Graal, s. auch S. 159, Quête, — haben apokryphe Erzählungen über Begebenheiten des alten und neuen Testaments, s. S. 140 ff., 142 f., 147. 152 f., Grand St. Graal, hauptsächlich aber apokryphe Apostelgeschichten eine wichtige Rolle gespielt: s. S. 134 f., 136 ff., 139. 140. 144, Grand St. Graal. — Ausserdem sind hervorzuheben die Legende vom heiligen Brandan, S. 148, Grand St. Graal, S. 172 f., Perlesvaus, Kreuzzugstraditionen, S. 133, Grand St. Graal, britische Ueberlieferungen, S. 144. 153, Grand St. Graal, S. 160, Quête. — Diese und ihnen ähnliche Quellen, welche über die ersten Schicksale der Gralgemeinde im Einzelnen abweichend berichten, waren auch sonst bekannt; S. 154. Grand St. Graal, S. 159. 161, Quête, S. 168. 170, Demanda.

Das Werk wurde als erstes mit der Romanfolge Merlin, Vulgatafortsetzung des Merlin, Lancelot, Quête und Mort Artur verbunden; s. S. 129. 149. 153, Grand St. Graal, S. 155. 156. 158, Quête, aber auch mit einer Reihe, in welcher die Huth'sche Fortsetzung des Merlin und die Demandaform der Quête vorkam; S. 167 f., Demanda.

Vielleicht erst in Folge dieser Einfügung in ein grösseres Ganzes erlitt der Grand St. Graal Umformungen durch die S. 12 Quête, 5. 127, Grand St. Graal, und durch den Lancelot, S. 125, Grand St. Graal, S. 159, Quête.

Die Quête setzt den Grand St. Graal voraus, dessen Vorausdeutungen sie ausführt, ohne sich streng in allen Einzelheiten an ihn zu binden. Das Werk war ursprünglich selbstständig, deshalb die grossen Entlehnungen aus dem Grand St. Graal, wurde aber später mit ihm in dem grossen Romanwerk Grand St. Graal, Merlin und Fortsetzung, Lancelot, Quête, Mort Artur vereinigt; S. 129, Grand St. Graal. — Die Quête liegt uns auch nicht in ursprünglicher Gestalt vor. Bei Gelegenheit der Einfügung in die grosse Romanfolge wahrscheinlich erlitt sie Beeinflussung durch den Grand St. Graal, S. 130, Grand St. Graal, durch den Merlin, dessen Vulgatafortsetzung und den Lancelot; s. S. 155. 156. 157. 160, Quête. Andererseits wirkt sie selbst auf den Lancelot ein, s. S. 157 ff., Quête.

Neben der Quête entstand eine andere Form dieses Stoffes, die Demanda, d. h. beide Romane sind aus einer verlorenen Urform der Gralsuche abzuleiten, der bald die Quête, bald die Demanda näher stehen; s. S. 168 ff., Demanda. — Die Demandaform der Quête wurde erst in ein grosses Romanwerk eingefügt, welches mit dem Grand St. Graal begann, dann über Merlin und eine Parallelform der Vulgatafortsetzung des Merlin, der Huth'schen, den Roman du brait, den Lancelot zur Demandaquête und einer eigenthümlich verkürzten Gestalt der Mort Artur vorschritt. In dieser Romanfolge wurde dann der Grand St. Graal durch Robert's Joseph ersetzt und der Roman du brait, sowie der Lancelot weggelassen. Das ergab die durch die erhaltene Huth'sche Handschrift und die portugiesische Demanda vertretene Romanfolge: Robert's Joseph, Merlin, Huth'sche Fortsetzung des Merlin, Demanda und die Demandaform der Mort Artur; s. S. 168, Demanda.

Der erwähnte Roman du brait war dem Verfasser der Demanda in einer Ausdehnung bekannt, welche die späteren Partien desselben als eine Parallelerzählung zur Quête und Mort Artur erscheinen lassen, während in die Romanfolge, welcher die Demanda angehört,

nur der Anfang, Erzählungen, welche sich auf Ereignisse beziehen, die vor den Lancelot fallen, gehören konnte; s. S. 166, Demanda.

Der prosaische Lancelot, welcher früh mit der Mort Artur verbunden war, ist ein biographischer Roman, welcher ursprünglich der Gralgeschichte ganz fremd ist und bei seiner Einfügung in die grosse Romanreihe Grand St. Graal, Merlin mit der Vulgatafortsetzung, Lancelot, Quête, Mort Artur, mehrfach verändert wurde durch Einfluss der ihm vorhergehenden Romane und der Quête; s. S. 157 ff., Quête.

Die Mort Artur ist weder in der gewöhnlichen noch in der Demandagestalt in der ursprünglichen Form erhalten: dieser kommt am nächsten der Schluss des Didot'schen Percevals; s. S. 170 f., Demanda. — Es gab Ueberlieferungen von dem Stoff der Mort Artur, welche weder in der gewöhnlichen noch der Demandaform dieses Werkes benutzt sind; s. S. 125. 153, Grand St. Graal.

Der Perlesvaus setzt Crestien und wahrscheinlich Pseudo-Gautier voraus, S. 171 f., Perlesvaus, benutzt das Evangelium Nicodemi, s. S. 176, die Legende von Brandan, s. S. 172. 176, die Vorstellungen von geistlichen Ritterorden, s. S. 176, und ist mit einem anderen Romane innig verbunden; s. S. 177 f.

Ausser bei Crestien finden wir in der zweiten Interpolation Pseudo-Gautier's, s. S. 40, bei Gerbert, s. S. 77, 78, bei Pseudo-Crestien *b)*, s. S. 81, und Nachtrag, im Didot'schen Perceval, Nachtrag zu S. 122, im Grand St. Graal s. S. 129. 131. 142. 148, und Nachtrag zu S. 142, in der Quête, s. S. 161, im Perlesvaus, S. 177, Sagenelemente, welche bei Wolfram von Eschenbach wiederkehren.

Verbesserungen und Nachträge.

In Bezug auf die ganze Abhandlung bedaure ich, mich erst nach dem Drucke derselben mit dem kritischen Litteraturbericht Daškevičъ's in den Universitetskija izvjestija von Kiew 1888, im dritten und vierten Band, bekannt gemacht zu haben, noch mehr, dass mir die daselbst S. 184 Anm. citirte Abhandlung des genannten Gelehrten, Skazanie o sv. gralje, erschienen in derselben Zeitschrift im Jahre 1876 und auch einzeln gedruckt, nicht bekannt und auch in Wien nicht zugänglich war, da unsere Bibliotheken nur die neueren Jahrgänge der Kiewer Universitätsnachrichten besitzen. Nach einigen Bemerkungen im Litteraturbericht, s. S. 184. 201 Anm., 203. 217. 219. 256, scheint Daškevičъ's Auffassung des Grals und seiner Geschichte sich mehrfach mit der meinen zu berühren, so wie er nach S. 201 schon vor Zarncke und Birch-Hirschfeld zu Ansichten gelangt ist, die im Wesentlichen mit den ihrigen übereinstimmen. — Dagegen habe ich Veselovskij's im sechsten Band des Archivs für slavische Philologie allgemein zugänglich gemachte Abhandlung über den Stein Alatyrĭ, aus den Razyskanija vŭ oblasti russkago duchovnago sticha, in den Schriften der Petersburger Akademie von 1881. absichtlich bei Seite gelassen, da sie nähere Beziehung zu Wolfram's Parcival zeigt, dessen Vorstellungen vom Gral ich in den vorliegenden Untersuchungen nicht bespreche.

Zu Seite **6**. Der betreffende Vers im Seghelijn ist 6459. Eine Inschrift auf einem Schwert kommt auch in Claris und Laris vor, S. 872.

Zu S. **10**. Auch im Seghelijn 6200 blutet die heilige Lanze, s. auch 6500. 6807; ausserdem die heilige Geissel, 3319. 3338. Auch ein blutender Kreuznagel ist bekannt; Gildemeister und Sybel, Der heilige Rock II 340. Und aus dem heiligen Rock lässt sich das Blut nicht auswaschen; Orendel ed. Berger 66 ff., 128 ff., 638. S. auch Daškevičŭ S. 217.
Wie das Blut von der heiligen Lanze in ein Gefäss fliesst, ebenso das der heiligen Geissel in die heilige Essigschale, Seghelijn 3339.

Zu S. **12**. L. sechstes Jahrhundert statt des fünften als Zeit König Artus' nach Gottfried von Monmouth's Meinung.

Zu S. **15. 17.** Auch Golther in den Münchener Sitzungsberichten der philologisch-historischen Classe, 1890, S. 189, schreibt dem Schwert in Crestien's Plan eine wichtige Rolle zu.

Zu S. **17** Anm. Auch Haucebier trägt zwei Schwerter, Aliscans 152, Garin le Loherain ed. Mone, Heldensage 217, Otinel S. 92, Parzival im jüngeren Titurel 5724, — Fierabras ed. Kroeber 20 hat drei an der Seite.

Zu S. **23**. Eine Parallele zu der Jungfrau, welche nie gelacht hat, gibt Rhŷs, Studies in the Arthurian Legend 125.

Zu S. **23** Anm. Ueber die Erziehung der Ritter durch Frauen s. Rhŷs. Studies 114. Zimmer. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1891, S. 188. Auch der junge Galaad kommt in ein Nonnenkloster bis zu seiner Mannbarkeit. s. oben S. 157. — In dem Gedicht von Aubery. dem Burgunder. bietet Lambert dem Helden seine Nichte auch für eine Nacht an: ed. Tarbé S. 77. Und ähnliche Dinge finden sich im karolingischen Epos auch sonst, s. z. B. Karlmeinet 163, 61 ff., so dass die angeführten Stellen aus dem Chevalier as deus espees, aus dem Ritter mit dem Schwert und Yder nichts beweisen. — Ein Fall von Anthropophagie wird auch in den Mabinogion erzählt, ed. Loth I 270; s. den jüngeren Titurel 5941. — Im Ritter mit dem Schwert 234 wird ein Pferd im Saale untergebracht.

Zu S. **31.** Wie der Bruder des Fischerkönigs unsichtbar einen Mord begeht, so auch Caswallan, s. Loth, Les Mabinogion I 92.

Zu S. **31.** Das erwähnte Märchenmotiv kommt auch in der Baldrgeschichte des Saxo Grammaticus vor; ed. Müller, Band I 113, im dritten Buch.

Zu S. **39 f., 45 f.** Von dem durch Nicodemus angefertigten Christusbild erzählt auch das Passional. ed. Köpke 28991 ff. Er hinterliess es seinem Freunde Gamaliel. dieser gab es Zacheus, dieser Jacobus, dieser Simon. Letzterer hatte es bei der Zerstörung Jerusalems durch Vespasianus und Titus. — Unter Gamaliel ist natürlich der in der Apostelgeschichte XX 3, 34 ff. gemeint, der nach Photius, Bibliotheca, ed. Bekker 118, ein Oheim des Nicodemus war und nach Wagenseil, Sota 992, einen Sohn namens Simeon hatte. Eine Genealogie Zacheus, Simon, Judas findet sich in den Acten des Judas Quiriacus, dem Helfer der heiligen Helena bei der Kreuzerfindung, Acta Sanctorum (Boll.) 4. Mai, 446 DE, 449 B. Einem Simon, dem Sohne des Jacob. wird die Entdeckung des heiligen Rockes zugeschrieben. bei Fredegar, Aimoin, Bouquet II 419, III 105. — Die Vererbung des Bildes ist ähnlich der des heiligen Blutes; s. oben S. 48.

Zu S. **40.** Nach Baudouin de Sebourc, I 2, II 147 hat der Held dieses Romanes das heilige Blut im Orient gefunden und nach Fécamp wie nach Brügge gebracht; s. oben S. 47.

Zu S. **41.** Der Ausdruck Veronica für Tuchbild begegnet auch Seghelijn 11020, Baudouin de Sebourc II 55.

Zu S. **42.** Ueber die Nachricht aus dem Liber Melkini s. S. 154.

Zu S. **45.** Nach dem Prolog der Turiner Vengeance L, II, 14 ist Nicodemus der Bruder Josephs von Arimathia, fol. 80r 1 ff.

Zu S. **46.** Wenn eine Schüssel angenommen wurde, so musste man alsbald sich eine Patene zum Schutze des Inhalts dazu denken; s. oben S. 8. Vgl. Daškevičŭ 217.

Zu S. **47. 103.** Christus als Darbringer des Messopfers kommt auch bei Monmerqué, Théatre français 361 vor; in Rebhuhn's Hochzeit von Cana IV 75 ff. segnet er als Priester die Ehe des Brautpaares ein. — Engel bei der Messe ministrirend erscheinen in Ebernand's Heinrich und Kunigunde, 2797 ff.

Zu S. **57.** Ueber den Lichterbaum mit dem Kinde s. auch Veselovskij. Razyskanija vŭ oblasti russkago duchovnago sticha, 1881, IV S. 61.

Zu S. **58. 105.** Eine wie es scheint verlorene, dem Evangelium Nicodemi ähnliche, aber nicht mit ihm identische Geschichte von Josephs von Arimathia Einkerkerung und Befreiung hat Abt Aelfric gekannt, der sie dem Hieronymus zuschreibt; s. Assmann, Angelsächsische Homilien und Heiligenleben 79. 255.

Zu S. **66** Anm. Le chevalier as deus espees 12116 *la cité de Pelles.*

Zu S. **67.** Ein Beispiel für die Entrückung Arthurs gewährt auch Stricker's Daniel von Blumenthal; G. Paris, Histoire littéraire XXX 138.

Zu S. **81** unten. Auch der Sir Perceval stimmt in den genannten Zügen zu Wolfram; s. Mennung in seiner Dissertation über den Bel Inconnu des Renaut de Beaujeu, S. 40.

Zu S. **92.** Z. 8 von unten l. ‚von denen die eine Joseph von Arimathia ohne den Gral und mit ihm als Missionär annahm'.

Zu S. **94.** S. auch Regenbogen's Lied von der Fronica, Nürnberg 1512.

Zu S. **97.** Bei der Wunderspeise, die jedem schmeckt, wie er will, war auch auf oben S. 48 zu verweisen.

Zu S. **97.** Für Nutt's Ansicht könnte sprechen, dass in dem Märchen von Branwen Bran im Besitze eines Zauberkessels ist, jenes, der Todte wieder zum Leben bringt, Loth I 75, Guest III 110, dass sein abgeschnittener Kopf unter Anderem, wie es scheint, auch Speise verschafft, Loth I 91, Guest III 127, was mit dem Gral übereinstimmt und an die Schüssel mit dem Kopf im Peredur erinnert, dass er am Fusse verwundet wird, Loth I 89 f., Guest III 124, dass er als Riese durchs Meer nach Irland watet, Loth I 82. 84, Guest III 118 f., welch letzteren Umstand Rhŷs in dem während des Druckes meiner Abhandlung erschienenen Buche Studies in the Arthurian Legend S. 309 mit der wunderbaren Seefahrt der Josephsgemeinde auf Josephes Hemd, Grand St. Graal, Birch-Hirschfeld 22, in Beziehung bringt. Aber abgesehen von der Verschiedenheit in diesen Uebereinstimmungen, — die Verwundung am Fuss motivirt nur das Kopfabschneiden, — fehlt in ihnen gerade, was für Bron das Charakteristische ist, der Fischfang und der Name ‚reicher Fischer', ‚Fischerkönig'.

Rhŷs weist auch S. 312. 316 auf eine Uebereinstimmung zwischen dem Fischerkönig der Gralromane und einer anderen Person der wälschen Ueberlieferung hin. Gwyddno ist einerseits nach Angabe eines Katalogs über die dreizehn kostbaren Dinge in Britannien im Besitz des wunderbaren Korbes, der Speise für hundert gewährt, wenn nur für einen hineingelegt ist, und zwar diejenige, welche jeder will, andererseits, d. h. in einem anderen Berichte, hat er ein Fischwasser, welches ihm reichen Ertrag gewährt. So im Märchen von Taliesin, Guest III 359. 396. Obwohl in diesem nicht von dem Korb, in dem Katalog nicht von dem Fischwasser die Rede ist, in den alten Gedichten von Gwyddno weder von dem einen, noch dem andern, Skene, The four ancient books of Wales I 293. 302, sondern nur von dem traurigen Schicksale Gwyddnos, der sein Land durch das Einbrechen einer Sturmfluth verloren hat, obwohl ferner der wälsche Verfasser des Peredurmärchens, der in Crestien doch den Fischerkönig mit dem Gral vorfand, weder diesen noch die Eigenheit des lahmen Königs, zu fischen, wiedergibt, so wäre es doch möglich, dass es in wälscher oder bretonischer Ueberlieferung eine Erzählung von Gwyddno gegeben habe, in welcher der Korb und das

Fischwasser vorkam, oder dass von französischen Dichtern die vereinzelt von Gwyddno überlieferten Thatsachen zu einer zusammenhängenden Vorstellung ausgebildet wurden. Aber dass daraus Bron, der fischende Gralhüter entstanden sei, ist höchst unwahrscheinlich. Die Aehnlichkeit desselben mit Christus und dem heiligen Petrus, bei denen Schüssel und Fisch auch zusammen erscheinen, ist grösser, S. 95 f., — Gwyddno fischt gar nicht selbst, ein einzelner Wunderfisch oder wunderbarer Fischzug, ein Name wie ‚reicher Fischer' begegnet in seiner Sage nicht, — und muss bei dem entschieden christlichen Charakter, den die Gralsage schon bei Crestien zeigt, s. oben S. 7 f., entscheiden. Die weitverbreitete märchenhafte Vorstellung von einem ‚Tischlein deck dich' hat sich in der christlichen Ueberlieferung wie in der Gralsage sehr innig mit der von einem Fisch verbunden, in der wälschen sehr lose nur mit der von einem Fischwasser.

Aber wichtig sind die angeführten Aehnlichkeiten mit der wälschen Sage und mit den Ueberlieferungen vom Gral für die Methodologie der Sagenforschung. Sie zeigen, dass bei dem beschränkten Umfange menschlicher Ereignisse und traditioneller Motive nicht nur einzelne Uebereinstimmungen, auch Gruppen von solchen vorkommen können, und dennoch nicht die Zusammengehörigkeit zweier Sagengebiete beweisen. — Ohne sorgfältige Auswahl und begründete Bevorzugung gewisser Aehnlichkeiten vor anderen könnte man z. B. in der Orendelgeschichte eine Variante der Sage von Perceval und dem Gral sehen. Orendel und Perceval treten in lächerlich unritterlicher Kleidung, aber mit den höchsten Ansprüchen bei Hofe auf, es gelingt ihnen, ihre ritterliche Tüchtigkeit darzuthun, beide helfen einer Fürstin und gehen mit ihr eine keusche Ehe ein, beide sind im Besitz einer christlichen Reliquie, des heiligen Rockes, des Grals, beide haben mit Templern zu thun, beide kommen zu einem reichen Fischer, denn das ist Ise wie der Gralkönig der französischen Romane; — auch der wunderbare Fischzug — Orendels für Ise, Brons — stimmt überein. — Oder man könnte Orendel für Johannes den Evangelisten erklären: Beide leiden Schiffbruch und dienen dann als nackte Sclaven einem Gewerbsmanne, der heilige Johannes einem Badebesitzer, der eine böse Frau hat. Diese zeigt sogar höchst auffallende Aehnlichkeit mit Bride, die ja auch im Anfang Herrin Orendels ist: Romana, so heisst die Badefrau, ist nämlich Kriegerin wie Bride und wirft im Kampfe grosse Steine; s. Zahn, Acta Johannis, 1880, S. 14 ff., Wright, Apocryphal acts of the apostles, 1872 II. Aber eine nähere Untersuchung des Orendelstoffes, welche ich demnächst in einer Abhandlung vorlegen werde, lehrt, dass Bride durchaus nicht jener Badefrau der Apostelgeschichte ihr Dasein verdankt, sondern der heiligen Helena, der Kreuzerfinderin, ebenso dass der Held als Diener eines Fischers — oder Badewirts gleichfalls einer Entwicklung der Helenalegende angehört.

Zu S. **101,** Z. 4 von oben. Anstatt ‚Blutschüssel' ist ‚Blutfläschchen' zu lesen.

Zu S. **104.** Zu den vor Wunden schützenden Reliquien, s. Singer, Anzeiger für deutsches Alterthum XVII 124 Anm.

Zu S. **105 ff.** Es war auf Zarncke in Paul-Braune's Beiträgen zu verweisen, der gezeigt hat, dass schon die Vindicta Salvatoris mit ihrer Chronologie, welche Joseph von Arimathia zum Zeitgenossen nicht nur des Tiberius, sondern auch des Titus und Vespasianus macht, Anlass zu der Vorstellung von der vierzigjährigen Gefangenschaft bot. — Veselovskij verweist noch auf Josephus Comes, einen bekehrten Juden, welcher unter Constantin dem Grossen lebte, Razyskanija vŭ oblasti russkago duchovnago sticha XVII, 1881, S. 344.

Zu S. **106.** Die Angabe aus dem Prolog der Turiner Vengeance ist ungenau. Helena findet im Kerker von Aussit die fünf Brüder, Joseph von Arimathia, Josaph, Cosmas, Jacob und Nicodemus, Söhne der Gräfin Anastasia, Honnestaisse; s. den Nachtrag zu S. 45.

Zu S. **107.** Eine ganz ähnliche Verwahrung macht Epiphanius, Migne, Graeci XLI 409, bei Gelegenheit des Josephus Comes, eines bekehrten Juden, der unter Constantin dem Grossen lebte: ‚das ist nicht jener alte berühmte Schriftsteller und Geschichtschreiber.' — wie Veselovskij in seiner zu S. 105 citirten Schrift bemerkt hat; S. 344 f.

Zu S. **109.** Daškevič führt S. 219 aus Damianus die Geschichte von einem verschütteten Arbeiter an, der während eines Jahres bloss durch das Messopfer am Leben erhalten wurde.

Zu S. **112.** Auch im Walewein, 4774 ff., wird bei Anlass eines Lichtglanzes und Engelgesanges bei einer Leiche gelehrt, dass man die Heimlichkeiten Gottes nicht sehen dürfe.

Zu S. **122.** Auch Wolfram hat zwei Messer, 255, 11. 316, 27. 490, 13, welche auf ein Missverständniss von *tailléoir* zurückgehen; Birch-Hirschfeld 278.

Zu S. **122,** Z. 12 von unten. L. ‚weggekommen' statt ‚weggenommen'.

Zu S. **125,** Z. 8 von unten. Die Stelle des Lancelot, auf welche der Grand St. Graal verweist, ist P. Paris V 321; s. S. 149.

Zu S. **127.** Das angenommene Versehen, in Folge dessen Seraphe-Nascien zu einem Priester gemacht wurde, erklärt sich wohl daraus, dass in der Quête ein Einsiedler Nascien vorkommt, der keineswegs Seraphe-Nascien ist, Birch-Hirschfeld 45, Demanda 29; s. auch den Ritter Nascien in der Vulgatafortsetzung des Merlin II 237.

Zu S. **133.** Zu der von Veselovskij angezogenen Erzählung verweise ich auf die Zeichnung in Luard's Ausgabe des Matthäus Paris VI 138 (Rer. Brit. Script.), auf welcher der Leichnam Christi dargestellt wird, wie er rücklings auf dem Kelche liegend Kopf und Füsse über den Rand desselben herabhängen lässt. S. auch die Offenbarungen der Adelheid Langmann, ed. Strauch 18, 20 ff. und Anm.

Zu S. **134.** Rhŷs, Studies in the Arthurian Legend S. 169 erklärt den Namen Galaad, Galahad, aus dem Gwalhauets, des Bruders Gawans.

Zu S. **137,** Z. 1 von unten. Es war auch Rhŷs S. 336 zu citiren.

Zu S. **138.** Ist Sarras in Rudolfs von Ems Gutem Gerhard 1198 gemeint, wenn der Held der Legende erzählt, *von dannen* (Preussen) *fuor ich gên Sarant, ze Damascô und ze Ninivê?*

Zu S. **142.** Es war auf Veselovskij, Razyskanija vu oblasti russkago duchovnago sticha, 1881, S. 23 Anm., Archiv für slavische Philologie VI 52, zu verweisen, wo auf die Namensähnlichkeit von Flegetanis und Flégétine aufmerksam gemacht ist.

Zu S. **143,** Z. 7 von oben. L. ‚I Reg. (Samuel)'.

Zu S. **143.** Die Sünde Evalachs steht näher der des Astrolabius, der auch eine Statue liebt, Kaiserchronik ed. Massmann 13117 ff. und III 923 ff.

Zu S. **144** oben. Den Seguin des Huon de Bordeaux hat Longnon, Romania VIII 5, als historisch nachgewiesen.

Zu S. **148.** Auch Hermann von Valenciennes schreibt seine Bibel im Auftrag der heiligen Jungfrau. Histoire littéraire XVIII 833, und Margarethe Ebner nennt den heiligen Johannes Evangelista ihren Schreiber; s. Strauch, Margarethe Ebner und Heinrich von Nördlingen 25, 20. 84, 6.

Zu S. **151,** Z. 4 von unten. Den Citaten ist noch das von S. 148 beizugeben.

Zu S. **155 f.** Im Gegensatz zu diesen ‚gefährlichen' und ‚gefürchteten Sitzen' kennt der Walewein 1015 einen Sitz bei König Wonder, auf dem man vor dem Blitz sicher ist; Gawan setzt sich auf ihn. In Caer Sidi gibt es einen Sitz, auf dem Niemand krank und alt wird; Rhŷs, Studies in the Arthurian Legend 276.

Zu S. **156.** S. Rhŷs S. 192 über die ‚Bezauberungen Britanniens'.

Zu S. **157. 169.** Ueber Heilungen eines Kranken durch das Blut eines Anderen s. Wackernagel in seiner Ausgabe des armen Heinrich, 1885, S. 193 ff.

Zu S. **173.** Nach dem Perlesvaus 35 verschafft der Gral demjenigen, der bei ihm war, ein blühendes Aussehen; ebenso bei Wolfram Parcival 469, 19. 501, 28.

Zu S. **177.** In Ottokars Reimchronik 63602 ff. wird eine Taube erwähnt, welche den Königen von Frankreich das heilige Oel brachte.

Zu S. **177 f.** Ist Galobrus, Galobrutus im Perlesvaus derselbe Name wie Golagros? S. Histoire littéraire XXX 97.

Inhalt.

IV.

THE POEMS OF WILLIAM DUNBAR

EDITED

WITH INTRODUCTIONS, VARIOUS READINGS AND NOTES

BY

J. SCHIPPER.

S E C O N D   P A R T.

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 2. JUNI 1891.

II. Poems written on or after the king's marriage (1503) and before his death (1513).

A) Poems on the Royal Marriage. Allegorical and Love-Poems.

15.

The first of Dunbar's poems which we give under this heading is that ‚To the Queen Margaret on her Arrival at Holyrood on the 7th of August 1503'. The poem has been preserved in one of the Royal MSS. described before (Part I, p. 13), on fol. 15b—16a. The words are written under the notes without any punctuation; nor are the stanzas marked by initials, except the third.

The music being only one of several parts, and not containing the air or melody (according to Laing) need not be given. The name of the author of the poem is not mentioned. Laing, however, had no hesitation in ascribing it to Dunbar, and I think he is right, though, of course, nothing can be said with absolute certainty on the authorship of the poem. ‚During the festivities on this occasion' (the marriage of James IV and princess Margaret) he says (I, 301), ‚we find it stated by John Young, Somerset herald, in his interesting Journal that ‚the Mynstrells of Musicke' at different times played or sung ballads in the King and Queen's presence'. It is more than probable that Dunbar was the author of some of them; and this one certainly has all the characteristics of his panegyrical poems, both with regard to the diction and to the metrical form.

It stands as No. 25 in the list of the poems given in the catalogue, where the first line is quoted with the additional remark in parenthesis: ‚A poem on the marriage of Margaret, sister of Henry VIII, to James IV, King of Scotland'.

The initial N of the poem contains the roughly drawn features of a man, possibly meant for a portrait either of the king or of the poet. In this case it would be of great interest as the only likeness of Dunbar (if he really was the author of the poem) which

is in existence. A facsimile of the first page of this poem has been published by Dr. Mackay in his ‚Introduction to the poems of William Dunbar'. The metre of the poem is the same as that of No. 1.

TO THE PRINCESS MARGARET ON HER ARRIVAL AT HOLYROOD.

[Preserved in MS. Brit. Mus. App. to the King's Libr. No. 58; first printed by Sir John Hawkins, History of Music, London 1776, 5 vols, 4°, vol. III, p. 32 (with the music); then from this edition by Miss A. Strickland, Lives of the Queens of Scotland, Edinburgh and London 1850—1859, 8°, vol. I, p. 58, and by Dr. Rimbault, Little Book of Songs and Ballads, London 1851, 8°, p. 27; edited by Laing I, 280; Small II, 279; first stanza translated into German by the Editor, p. 166.]

I.

Now fayre, fayrest off every fayre,
Princes most plesant and preclare,
The lustyest one alyve that byne,
Welcum of Scotland to be Quene!

II.

Ȝounge tendir plant of pulcritud, 5
Descendyd of Imperyalle blude;
Freshe fragrant floure of fayrehede shene,
Welcum of Scotland to be Quene!

III.

MS. App. K. L. fol. 16a.

Swet lusty lusum lady clere,
Most myghty kyngis dochter dere, 10
Borne of a princes most serene,
Welcum of Scotland to be Quene!

IV.

Welcum the Rose bothe rede and whyte,
Welcum the floure of oure delyte!
Rejoysyng frome the sone beme, 15
Welcum of Scotland to be Quene;
Welcum of Scotland to be Quene!

Various Readings: 4, 8, 12 MS.: scotland. II 5 MS.: tender. 6 MS.: blode. III 10 MS.: kinges doster. IV 13 MS.: rose. 15 MS.: Our secrete rejoysing.

Notes: V. 9. Sir John Hawkins and Dr. Rimbault read *Sweet lusty imp of bewtie clere,* Miss Strickland has *lovely imp;* both readings are, of course, in no way supported by the authority of the MS.

V. 15. The reading of the MS., as given in the notes to our text, can hardly be the genuine one, nor is the reading of Laing and Small correct, who have printed *sone beine,* although Laing admits in his note that *sone beme* may be read instead, as the MS. undoubtedly has. (The reading was verified a second time by Miss Toulmin Smith and myself.) But neither Dunbar nor in fact any courtly poet of the times of James IV would have composed such a harsh verse, especially not in a poem which was destined to be sung. The adjectiv *secrete* gives no sense at all in this passage, and also the first word is superfluous, as it spoils the metre. Without these two words, although they are set to music, the line suits the sense which is required and the metre equally well.

V. 17. The second repetition of the burden is probably due to the composer.

16.

The chief poem by which Dunbar celebrated the union of his royal master with the youthful princess Margaret of England was his beautiful allegory of ‚The Thistle and the Rose'. The thistle represents the King, as this warlike plant — chosen by the poet for

the ruler of flowers — was the badge of the Scottish nation, and the Queen is described as the Rose — the queen of flowers — proceeding from the joint stems of York and Lancaster, who, as is well known, had the one family a white and the other a red rose in their arms (cf. vv. 171, 172). The King also is represented under the character of a Lion (this forming part of the arms of Scotland) as king of quadrupeds, and under that of an eagle as king of birds. Under these allegorical personifications the splendid qualities of King James IV are described by Dunbar to the greatest advantage; but at the same time his weaknesses are not overlooked. The poet admonishes him to be always a just ruler to his subjects and a faithful husband to his wife, whose beauty and purity as queen of flowers he praises in the most exulting terms towards the end of the allegory. The poem is one of those the date of which can be given almost with certainty; for the poet says in the last stanza that it was written on the 9th of May, and the year in which it was composed in all probability was that in which the marriage took place, viz. 1503, although of course it *may* have been written soon after Dunbar's return from England, in May 1502. The stanza of this poem is the well known rhyme royal (ababbcc); cf. the Editor's Engl. Metrik, I, 426—428, II, 620—621; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CLXXX). With regard to its poetical merits it may safely be said to be finest of all Dunbar's allegorical poems.

THE THRISSILL AND THE ROIS.

[Preserved only in MS. *B*, fol. 342b—345a; edited formerly by Allan Ramsay I, pp. 15—26; Lord Hailes, pp. 1—8; Sibbald I, pp. 264—272; Laing I, pp. 3—10; Paterson, pp. 118—125; Small II, pp. 183—189; translated into German by the Editor, pp. 169—175.

I.

Quhen Merche wes with variand windis past
  And Appryll had, with hir siluer schouris,
Tane leif at nature with ane orient blast;
  And lusty May, that mvddir is of flouris,
  Had maid the birdis to begyn thair houris 5
Amang the tendir odouris reid and quhyt,
Quhois armony to heir it wes delyt;

II.

In bed at morrow, sleiping as I lay,
  Me thocht Aurora, with hir cristall ene,

Notes: V. 1. Laing says that *variand* is to be scanned trisyllabic for the sake of the metre. This would certainly be possible, but it is more natural, I think, to scan:

Quhen Mérche wés with váriand windis pást.

V. 2. For the same reason *Appryll* is to be pronounced as a trisyllable, as Lord Hailes says, who adds that the Scots still (i. e. about 100 years ago, during his lifetime) pronounce April thus. Another way of scanning it would be:

And Appryll hád with hir síluer schoúris,

although it occurs only now and then in Dunbar's five-beat verse that the first thesis is wanting in the beginning of a line and very seldom this licence is met with after the caesura. Cf., however, note to v. 12.

V. 5. *Thair houris* means their matins or morning-orisons from *Horae,* in the Missal of the Roman Church (Laing).

In at the window lukit by the day, 10
And halsit me, with visage paill and grene;
On quhois hand a lark sang fro the splene,
Awalk, luvaris, out of your slomering,
Se how the lusty morrow dois vp spring.

III.

Me thocht fresche May befoir my bed vpstude, 15
In weid depaynt of mony diuerss hew,
Sobir, benyng, and full of mansuetude,
In brycht atteir of flouris forgit new,
Hevinly of color, quhyt, reid, broun and blew,
Balmit in dew, and gilt with Phebus bemys, 20
Quhill all the houss illumynit of hir lemys.

IV.

Ms B, fol 343a. ,Slugird', scho said, ,awalk annone for schame,
And in my honour sum thing thow go wryt;
The lark hes done the mirry day proclame,
To raiss vp luvaris with confort and delyt, 25
Ȝit nocht incressis thy curage to indyt,
Quhois hairt sum tyme hes glaid and blisfull bene,
Sangis to mak vndir the levis grene.'

V.

,Quhairto', quod I, ,sall I vpryss at morrow,
For in this May few birdis herd I sing? 30
Thai haif moir causs to weip and plane thair sorrow,
Thy air it is nocht holsum nor benyng;
Lord Eolus dois in thy sessone ring;
So busteous ar the blastis of his horne,
Amang thy bewis to walk I haif forborne.' 35

VI.

With that this lady sobirly did smyll,
And said, ,Vpryss, and do thy observance;

Notes: V. 11. *To hals,* v. a. To embrace, to salute.

V. 12. The length of the vowel in *quhois* makes up for the thesis which is wanting between this word and the next (cf. No. 21, v. 3). — *Fro the splene* signifies from the heart, ardently.

V. 13. Note the poetic effect caused by the inversion of accent in the second measure of this verse: *Awálk, lúvaris* etc.

V. 24. Following Laing's example we have printed *lark,* which is met with vv. 12 and 171, instead of *lork,* as the MS. reads, owing probably to an error of the scribe, as this form of the word does not seem to occur anywhere else. At least it is not mentioned by Jamieson.

V. 31. *To plane,* v. a. To complain, to lament.

V. 37. This passage is imitated from Chaucer's Knightis Tale, v. 187, as Laing has pointed out.

Thow did promyt, in Mayis lusty quhyle,
  For to discryve the Roiss of most plesance.
  Go se the birdis how thay sing and dance, 40
Illumynit our with orient skyis brycht,
Annamyllit richely with new asur lycht.

VII.

Quhen this wes said, depairtit scho, this quene,
  And enterit in a lusty gairding gent;
And than, me thocht, full hestely besene, 45
  In serk and mantill [eftir hir] I went
  In to this garth, most dulce and redolent
Off herb and flour, and tendir plantis sueit,
And grene levis doing of dew doun fleit.

VIII.

The purpour sone, with tendir bemys reid, 50
  In orient bricht as angell did appeir,
Throw goldin skyis putting vp his heid,
  Quhois gilt tressis schone so wondir cleir,
  That all the world tuke confort, fer and neir,
To luke vpone his fresche and blisfull face, 55
Doing all sable fro the hevynnis chace.

IX.

And as the blisfull soune of cherarchy
  The fowlis song throw confort of the licht;
The birdis did with oppin vocis cry,
  O, luvaris fo, away thow dully nycht, 60
  And welcum day that confortis every wicht;
Haill May, haill Flora, haill Aurora schene,
Haill princes Natur, haill Venus luvis quene.

X.

MS. *B*, fol. 343b. Dame Nature gaif ane inhibitioun thair
  To ferss Neptunus, and Eolus the bawld, 65

Various Readings: VI 39, 142, 148, 159 MS: Ross. VII 46 MS. *B repeats* full haistely; eftir hir *supplied by Lord Hailes*.

Notes: V. 39. Here and in the verses 142, 148, 159 the MS. reads *Ross*, for which we have restored the form *Roiss* required by the rhyme in v. 159 and occurring vv. 164, 169, 170.

V. 57. The MS. seems to read *sonne*, as the Hunterian Club edition and Small have printed. Laing has printed *soune*, which must be meant by the poet. The blissful sound of hierarchy signifies, as Lord Hailes explains, the thanksgiving of the angels, in allusion to Job, XXXVIII, the holy shout of the host angelical.

V. 63. This line affords an example of the so-called epic caesura; cf. also ll. 76, 77, 80, 135, 174, 178.

Nocht to perturb the wattir nor the air,
  And that no schouris [scharp,] nor blastis cawld,
  Effray suld flouris nor fowlis on the fold;
Scho bad eik Juno, goddes of the sky,
That scho the hevin suld keip amene and dry. 70

XI.

Scho ordand eik that every bird and beist
  Befoir his hienes suld annone compeir,
And every flour of vertew, most and leist,
  And every herb be feild fer and neir,
  As thay had wont in May, fro ȝeir to ȝeir, 75
To hir thair makar to mak obediens,
Full law inclynnand with all dew reuerens.

XII.

With that annone scho send the swyft[e] Ro
  To bring in beistis of all conditioun;
The restles Suallow commandit scho also 80
  To feche all fowll of small and greit renown;
  And to gar flouris compeir of all fassoun,
Full craftely conjurit scho the Yarrow,
Quhilk did furth swirk als swift as ony arrow.

XIII.

All present wer in twynkling of ane e, 85
  Baith beist, and bird and flour, befoir the quene,
And first the Lyone, gretast of degre,

Notes: V. 67. This verse, as it stands in the MS., wants a syllable. Lord Hailes thought that the word *shouris* must be pronounced as a trisyllable, *scho-u-ris*, but Laing rightly remarks that it never occurs trisyllabic. He has inserted the epithet *snell*, sharp or piercing, to supply the defect. We have preferred to insert the word *scharp* for the same purpose, as it alliterates with *schouris* and as alliteration, though, of course, not required, yet is very common in Dunbar's rhymed poems. Possibly, however, *nor* could be lengthened to make up for the wanting syllable.

V. 72. *To compeir,* v. n. To appeir in the presence of another, to present one's self in a court, civil or ecclesiastical, in consequence of being summoned.

V. 78. We have ventured to add an *e* to *swift,* as the last thesis of the verse otherwise would be wanting. That the end-*e* still is used sounding by Dunbar, if required by the rhythm of the verse, is shewn e. g. by the line:

Amáng the gréne rispis ánd the rédis Terge 56

In this case, however, the *-e* is not absolutely necessary, as the missing thesis is compensated by the pause originated by the utterance of the final *t* and the initial *r* in *swift Ro.*

V. 83. On this verse Lord Hailes has made the following remark, repeated by D. Laing: ‚The *yarrow* is *achillea* or *millefolium,* vulgarly *sneeswort.* I know no reason for selecting this plant to go on the message to all flowers, but that its name has been supposed to be derived from *arrow,* being held a remedy for flesh-wounds inflicted by that weapon.‘

Was callit thair, and he, most fair to sene,
  With a full hardy contenance and kene,
Befoir dame Natur come, and did inclyne, 90
With visage bawld, and curage leonyne.

XIV.

This awfull beist full terrible wes of cheir,
  Persing of luke, and stout of countenance,
Rycht strong of corpis, of fassoun fair, but feir,
  Lusty of schaip, lycht of deliuerance, 95
  Reid of his cullour, as is the ruby glance;
On feild of gold he stude full mychtely,
With flour delycis sirculit lustely.

XV.

This lady liftit vp his cluvis cleir,
  And leit him listly lene vpone hir kne, 100
And crownit him with dyademe full deir,
  Off radyous stonis, most ryall for to se;
  Saying, ‚The King of Beistis mak I the,
And the cheif protector in woddis and schawis;
Onto thi leigis go furth, and keip the lawis. 105

XVI.

MS. *B*, fol. 344 a. Exerce justice with mercy and conscience,
  And lat no small beist suffir skaith, na skornis
Of greit beistis that bene of moir piscence;
  Do law elyk to aipis and vnicornis,
  And lat no bowgle, with his busteous hornis, 110
The meik pluch ox oppress, for all his pryd,
Bot in the ȝok go peciable him besyd.‘

XVII.

Quhen this was said, with noyis and soun of joy,
  All kynd of beistis in to thair degre,
At onis cryit lawd, ‚Viue le Roy!‘ 115
  And till his feit fell with humilite,
  And all thay maid him homege and fewte;

Notes: V. 92. In this heraldical description of the lion as represented in the Royal Arms of Scotland the poet in an ingenious way pays the king his compliments, whereas in the two next stanzas he gives him much excellent advice. The stanzas XVIII—XXI serve the same purpose.

And he did thame ressaif with princely laitis,
Quhois noble yre is proteir prostratis.

XVIII.

Syne crownit scho the Egle King of Fowlis, 120
And as steill dertis scherpit scho his pennis,
And bawd him be als just to awppis and owlis,
As vnto pacokkis, papingais, or crennis,
And mak a law for wycht fowlis and for wrennis;
And lat no fowll of ravyne do efferay, 125
Nor devoir birdis bot his awin pray.

XIX.

Than callit scho all flouris that grew on feild,
Discirnyng all thair fassionis and effeiris;
Vpone the awfull Thrissill scho beheld,
And saw him kepit with a busche of speiris; 130
Concedring him so able for the weiris,
A radius croun of rubeis scho him gaif,
And said, ,In feild go furth, and fend the laif;

XX.

And, sen thow art a king, thow be discreit;
Herb without vertew thow hald nocht of sic pryce 135
As herb of vertew and of odor sueit;
And lat no nettill vyle, and full of vyce,
Hir fallow to the gudly flour delyce;
Nor latt no wyld weid, full of churlicheness,
Compair hir till the lilleis nobilness. 140

Notes: V. 118. *Lait,* s. Manner, gesture, mien (Jamieson).

V. 119. *Proteir* must signify *protegere,* as Jamieson also explains it. The Hunterian Club and Small have printed *proceir.* Laing says that the reading of the MS. is *proteir* or *proceir,* instead of which, however, he has introduced *parcere* in the text. In retaining *proteir,* as we have done, it is necessary to remark that *yre* must be read dissyllabic in this verse.

V. 122. *Awp, whaup,* s. The curlew, whap (Jamieson, Laing).

V. 124. *Wycht,* adj. Strong, powerful. And make one and the same law for strong birds and for little wrens.

V. 129. This seems to be the first authentic appearance, as Pinkerton has remarked, of the Thistle as a Scottish badge.

V. 131. *Concedring* of course means *considering,* which Laing has substituted for it. But as the spelling with a *c* occurs again v. 144, we think it more likely to be due to the poet than to an error of the scribe.

V. 138. *To fallow,* v. a. To equal, to put on a footing with (Laing).

XXI.

Nor hald non vdir flour in sic denty
  As the fresche Roiss, of cullour reid and quhyt:
For gife thow dois, hurt is thyne honesty,
  Conciddering that no flour is so perfyt,
  So full of vertew, plesans and delyt, 145
So full of blisfull angeilik bewty,
MS. *B.* fol. 344 b. Imperiall birth, honour and dignite.'

XXII.

Than to the Roiss scho turnyt hir visage,
  And said, ,O lusty dochtir most benyng,
Aboif the lilly, illustare of lynnage, 150
  Fro the stok ryell rysing fresche and ȝing,
  But ony spot or macull doing spring:
Cum blowme of joy with jemis to be cround,
For our the laif thy bewty is renownd.'

XXIII.

A coistly croun, with clarefeid stonis brycht, 155
  This cumly quene did on hir heid incloiss,
Quhill all the land illumynit of the licht;
  Quhairfoir me thocht all flouris did reioiss,
  Crying attonis, ,Haill be, thow richest Roiss!
Haill, hairbis empryce, haill, freschest quene of flouris, 160
To the be glory and honour at all houris.'

XXIV.

Thane all the birdis song with voce on hicht,
  Quhois mirthfull soun wes mervelus to heir;
The mavyss song, ,Haill, Roiss most riche and richt,
  That dois vp flureiss vndir Phebus speir; 165
  Haill, plant of ȝowth, haill, princes dochtir deir,
Haill, blosome breking out of the blud royall,
Quhois pretius vertew is imperiall.'

XXV.

The merle scho sang, ,Haill, Roiss of most delyt,
  Haill, of all flouris quene and souerane;' 170
The lark scho song, ,Haill, Roiss, both reid and quhyt,

Various Readings: XXIII 158 reioss. 159 Ross.

Notes: V. 142, 150. *Of cullour reid and quhit* is an allusion to the Union of the Houses York and Lancaster, in the persons of Henry VII and his Queen, the parents of the Princess Margaret, whose lineage in v. 150 is proclaimed to be more noble than the lily, i. e. the House of Valois.

Most plesand flour, of michty cullouris twane;'
The nychtingaill song, ,Haill, naturis suffragene,
In bewty, nurtour and every nobilness,
In riche array, renown and gentilness.' 175

XXVI.

The commoun voce vpraiss of birdis small,
Apone this wyss, ,O blissit be the hour
That thow wes chosin to be our principall;
Welcome to be our princes of honour,
Our perle, our plesans and our paramour, 180
Our peax, our play, our plane felicite,
Chryst the conserf frome all aduersite.'

XXVII.

Than all the birdis song with sic a schout,
MS. *B*, fol. 345a. That I annone awoilk quhair that I lay,
And with a braid I turnyt me about 185
To se this court; bot all wer went away:
Than vp I lenyt, halflingis in affrey,
And thuss I wret, as ȝe haif hard to-forrow,
Off lusty May vpone the nynt morrow.

Explicit, quod Dunbar.

Notes: V. 185. *Braid,* s. A start, quick motion, assault.
V. 188, 189. Allan Ramsay, instead of the two concluding lines of his poem, substituted the following:

Callt to my Muse, and for my subjeck chose
To sing the Ryal Thistle and the Rose.

This conclusion was repeated by Lord Hailes in his edition of the poem, who thought Dunbar's verses too prosaic. To treat a text in this way is, of course, unjustifiable and would not occur now-a-days. Moreover Laing has justly observed that Allan Ramsay's lines are certainly not superior to those of Dunbar, and that it was not unusual among the elder poets to specify the day of the month on which their compositions were written. Chaucer did the same in his ,House of Fame' and Douglas likewise in the prologue to the twelfth book of his translation of Virgil's ,Aeneis'.

17.

Another poem of the same kind and quite as much esteemed as the foregoing in the days of our poet, although it seems to us a good deal overstrained with regard to its highly ornate speech, is that known as the *The Goldin Terge*, a title given to it as early as in the old print of Chepman and Myllar. ,The design of Dunbar's Golden Terge', says Warton, ,is to show the gradual and imperceptible influence of love, when too far indulged, over reason. The discerning reader will observe, that the cast of this poem is tinctured

with the morality and imagery of the Romaunt of the Rose and the Flowre and Leafe, [formerly supposed to be] by Chaucer.' With regard to the date of composition of this poem nothing is to be said with certainty, except that it was in existence in the year 1508, when it was first printed.

To judge, however, from the more elaborate poetical machinery, from the exuberance of aureate terms, from the highly artificial stanza in which it is written, it seems probable that it was composed soon after the poem on ‚The Thistle and the Rose' which probably had met with much applause and the poetical beauties of which Dunbar seems to have wished to surpass in this later production.

The stanza which our poet has chosen here is that which Chaucer used in his ‚Compleynt of Faire Anelida upon Fals Arcite'. Dunbar, however, may have been induced to employ this stanza in his ‚Golden Targe' — if we have dated this poem rightly — in rivalry of Gawin Douglas, who had composed his ‚Palace of Honour' in it a few years earlier, about 1500 or 1501. It consists of nine five-beat verses, rhyming after the formula aabaabbab$_5$. (Cf. the Editor's Englische Metrik, I, 426—428, II, 620—621; Mc. Neill in Mackay's Introduction, pp. CLXXX, CLXXXI.)

THE GOLDIN TERGE.

[Preserved in MSS. *B.* fol. 345a—348b, *M.* pp. 64—66, 73—76, 81, *ChM.*, pp. 91—100; edited formerly by Allan Ramsay I, pp. 22—27; Lord Hailes, pp. 9—19; Sibbald I, pp. 253—263; Laing I, pp. 11—21; Paterson, pp. 29—40; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part VII, pp. 995—1003; Small I, pp. 1—10; partly translated into German by the Editor, pp. 178—183.]

I.

MS. *M*, p. 64. Rycht as the sterne of day began to schyne,
Quhen gone to bed wes Vesper and Lucyne,
I raiss, and by a roseir did me rest;
Vp sprang the goldin candill matutyne,
With cleir depurit bemys christallyne, 5
Glading the mirry fowlis in thair nest;
Or Phebus wes in purpour kaip revest,
Up raiss the lark, the hevinis menstrall fyne,
In May, in till a morrow mirthfullest.

The first leaf of the old print as usual only gives the title of the poem in the following words: Here begynnys ane litil tretie intitulit the goldyn targe compilit be Maister Wilyam dunbar. *Under these two lines there is the printer's sign of Chepman, viz. a woodcut representing a tree and two figures (Adam and Eve?) standing on the two sides of it. Under this:* Walterus Chepman.

Various Readings: I 1 *Sic in B. M, ChM. The initial R was misread by Laing for Br.* begouth to *M, ChM.* 2 Quhen *M* wes *B.* was *M.* 3 raise *ChM.* by ane river *M.* 5 crhistalline *B,* cristelling *M* 6 mery *ChM.,* mirrie *M* 7 was *ChM* cape *ChM.* purpour capie vest *M.* 8 Vp sprang the lark *B.* hevyns *ChM.* hevinis *M.*

Notes: V. 3. MS. *B* and *ChM.* agree in reading *rosere*, whereas *M* reads *river*. At first sight *river* perhaps would seem to be the preferable reading, but, apart from the conformity of *B* and *ChM.*, the river is mentioned again v. 28 in a way which shows that it cannot have been mentioned before in the original text.

V. 7. *Kaip, caip,* s. A kind of cloak or mantle anciently worn in Scotland (Jamieson).

V. 8. *Up sprang* instead of *up raiss* was probably repeated by the scribe of *B* from line 4 by a mistake.

II.

Full angelik thir birdis sang thair houris, 10
Within thair courtingis grene, within thair bouris,
  Apparrellit with quhaite and reid, with blumys sweit;
Ennammalit wes the feild with all cullouris,
The perlit droppis schuke in silver schouris,
  Quhill all in balme did branche and levis fleit; 15
  Depairt fra Phebus, did Aurora greit;
Hir cristall teiris I saw hing on the flouris,
  Quhilk he for lufe all drank vp with his heit.

III.

For mirth of May, with skippis and with hoppis,
The birdis sang vpoun the tendir croppis, 20
  With courius nottis, as Venus chapell-clarkis.
The rossis reid, now spreiding of thair knoppis,
Wer powderit bricht with hevinly beriall droppis,
  Throw bemis reid, lemying as ruby sparkis;
  The skyis rang for schowtting of the larkis, 25
The purpour hevin, ourskalit in silver sloppis,
  Ourgilt the treis, branchis, leivis, and barkis.

IV.

Doun thrwch the ryss ane rever ran with stremis
So lustely vpoun the lykand lemis,

Various Readings: II 11 courtyns *ChM.* grein *M.* 12 quhyt *M.* quhite and red *ChM.* blomes suete *ChM* 13 anamalit *M. ChM.* feld *ChM* colouris *M. ChM* 14 perlie *M.* perlit *B* schake in *ChM.* schuk into *M.* 15 flete *ChM* 16 Depairt *B.* Depart *M.* To part *ChM.* grete *ChM* 17 cristell *M* teris *ChM.* 18 hete *ChM* III 20 apone *M.* vpon *ChM.* tender *M. ChM.* 21 notes *M.* note *ChM* 22 rosis yong *ChM.* new spredding *M.* now spreiding *ChM.* knopis *ChM* 23 War *ChM.* 24 birning *M. ChM.* 26 lef *ChM.* leit *M* IV 28 throu *ChM* the *B om.* ryce a riuir *ChM* 29 apon *M.* agayn thai *ChM.*

Notes: V. 10. *Houris*, cf. note to v. 4 of the preceding poem.

V. 16. *To part* in *ChM.*, instead of *Depairt B. M.* seems to be an alteration of the printer, who did not understand the meaning of it. *Depairt* is Past. Partic. The sense is this: ‚Departed from Phœbus Aurora shed tears'.

V. 22. The reading of *BM* is much preferable to that of *ChM., the rosis yong, new spreding* being a tautology. — *Knop*, s. A protuberance, knob, bud.

V. 23. *War powderit,* an heraldic reference. Dr. Gregor quotes from H. Clark, Introduction to Heraldry, p. 167, the following explanation: ‚Powdering signifies the strewing of a field, crest, or supporters with any small figures, as ermine, martlets, fleur-de-lis'. — *Beriall,* adj. Shining like a beryl.

V. 26. *Ourskalit in silver sloppis* = overspread with silver spots (like scales). — *Slop,* s. A gap. The firmament appears purple all over to the poet, only many silvery gaps are visible in it, occasioned by clouds, which are not yet reddened by the rising sun.

V. 28. *Ryss,* s. Signifies brushwood in pl., as used here; otherwise a small twig, the branches of trees after they are lopped off.

V. 29. *The lykand lemis,* the pleasing flashes of light (Dr. Gregor).

MS. *B*, fol. 345b. That all the laik as lamp did leme of licht, 30
ChM., p. 92. Quhilk shaddowit all about with twynklyne glemis;
The bewis baitheit war in secound bemis
  Throw the reflex of Phebus visage bricht;
  On every syde the egeis raiss on hicht,
The bonk wes grene, the bruke wes full of bremis, 35
  The staneris cleir as sternis in frosty nicht.

V.

MS *M*, p. 65. The cristall air, the sapheir firmament,
The ruby skyis of the reid orient,
  Kest beriall bemis on emerant bewis grene;
The rosy garth depaynt and redolent, 40
With purpour, asure, gold, and gowlis gent,
  Arrayit wes be Dame Flora the quene
  Sa nobilly, that joy wes for to sene,
The roche agane the rever resplendent
  As low illuminit all the levis schene. 45

VI.

Quhat throw the mirry fowlis armony,
And throw the reveris sound that ran me by,

Various Readings: IV 30 lake *ChM.* 32 That bewis bathit *ChM.* 34 hegies *ChM.*, ege *B*, hege raiss hei *M* 35 the son wes full of bemis *B*; *M*: bremis, *but scarcely visible.* 36 stern *ChM.* V 37 sapher *ChM.*, saufer *M* 38 reid *M*, *ChM* *om.* 42, 43 was *ChM.* 43 So *M*, *ChM.* 44 riwir *ChM.* 45 enlumynit *ChM* lev.is *M.* VI 46 murie *M*, mery *ChM.* 47 sounn rycht ran *ChM.*

Notes: V. 30. Jamieson explains *laik* (MS. *B*), as signifying ,perhaps a shallow part of the sea, where the tides are irregular', and *lake* (*ChM*) as ,equal to the Modern English lake and also to a small, stagnant pool'. The meaning of the poet is not quite clear, the word being introduced here, as if it had been spoken of before, which is not the case. Probably the poet imagines himself to be near the estuary of a river running into a lake or a bay. This seems to follow from vv. 50, and 53, as the poet sees a sail ,*approche again the orient sky*', apparently from a longer distance.

V. 31. *Shadowit* must be used intransitively here, as Dr. Gregor has translated it: ,Which (sc. the lake) flitted in shadows all round about with twinkling gleams, so that the boughs were all bathed in secondary beams through the reflected light of the sun'.

V. 35. The reading in *B*: *the son wes full of bemis* gives only a very poor sense. That of *M* and *ChM* evidently is to be preferred here. — *The bruke* must be identical with the *river,* mentioned v. 28, and as it is said there already that it ran rapidly (*with stremis* and *so lustily*), *bremis* cannot be taken here in the similar sense of rapids, as Dr. Gregor takes it, who explains *bremys* = ,pebbly spots in the bed of the brook, which caused the water to break, and give forth a sound'. Although Laing queries the word *breme* in his glossary, it must be identical with the English word *bream* (Fr. *brème*) a small fresh-water fish. After having spoken of the banks of the river, the poet mentions the fishes he sees swimming in the water, which is so clear that he also sees the small stones (*staneris,* mentioned in v. 36) in the bed of the river.

V. 40. *Garth,* s. An enclosure, a garden. *The rosy garth* evidently is only another expression for *rosere,* a garden of roses, mentioned v. 3.

V. 41. *Gowlis,* s. Gules, a red colour (a heraldic term), Fr. *gueules* from Lat. *gula.*

V. 45. *Low,* s. Flame, Germ. *Lohe.*

On Florayis mantill I sleipit quhair I lay,
Quhair sone vnto my dremis fantesy
I saw approche agane the orient sky, 50
Ane saill, as quhite as blosome upon spray,
With mast of gold, bricht as the sterne of day,
Quhilk tendit to the land full lustely,
As falcoun swift desyrouse of hir pray.

VII.

And hard on burd vnto the blemit meidis, 55
Amangis the grene rispis and the reidis,
Arryvit scho, quhairfro annon thair landis,
Ane hundreth ladeis, lustie intill weidis;
Als fresche as flouris that in the May vpspreidis,
In kirtillis grene, withowttin kell or bandis; 60
ChM, p. 93. Thair bricht hair hang glitterand on the strandis
In tresis cleir, wypit with goldin threidis,
With pawpis quhyt, and middillis small as wandis.

VIII.

Discryve I wald, bot quha cowth weill indyte
How all the feildis, with thair lilleis quhyte, 65
Depaynte war bricht, quhilk to the hevin did gleit?

Various Readings: VI 48 Florais *M*. *ChM*. slepit as *ChM*. 49 unto *B*. fantasye *M*. 51 And *B*. A. *ChM*., Ane *M*. quhite as *M*, *ChM*.; *B omits* quhite. *B*: the spray. 52 Wyth merse *ChM*; *B*: mast. *M has* merse *in the text; but the word is crossed and* mast *written over it.* the sterne day *M*. 54 *B omits this line; it was supplied by Laing from ChM., which agrees with M. Lord Hailes had conjectured:* With swiftest motion throu a crystal bay. VII 55 blomit *ChM*., blumit *M*. 56 amang *M*, *ChM*. 57 sche *ChM*. 58 into *ChM*. 59 the May *B* 61 hairis *M*, *ChM*. glitering *ChM*. 62 tressis *M*, *ChM*. wouppit *M*, wyppit *ChM*. 63 pappis *ChM*., papis *M*. middillis *M*. VIII 64 Distrine *ChM*. quho *ChM*. wele endyte *ChM*. 65 all the flouris *B*, feildis *M*, feldis *ChM*. thair lillies *M*, thai lilies *ChM*. 66 wes *B*, was *M*.

Notes: V. 48. *B* and *M* agree in reading *quhair I lay*. In *ChM* it has been altered to *as I lay* to avoid a repetition of the word *quhair*, which occurs again in the next line.

V. 51. In MS. *B* the verse wants a syllable; we therefore have adopted the reading of *M*, *ChM*.

V. 52. *Merse*, s. The reading of *ChM*. and originally also that of *M* (but corrected in this MS. to *mast*, as *B* has) signifies — according to Dr. Gregor — ,round top or top castle, a sort of platform surrounding the lower masthead, from which it projects all round like a scaffold‘. This would suit the sense better than *mast* (Laing, however, in his Glossary explains *merse* by mast), as a round gilded topcastle might indeed in approaching look *,bricht as the sterne of day*‘. As the two MSS., however, agree in reading *mast*, we have retained this reading which likewise yields a good sense.

V. 55. *Hard on burd* signifies ,close alongside‘ of the bloomy meadows; cf. Murray, A New English Dictionary, s. v. *board*.

V. 56. *Risp*, s. Coarse grass that grows on marshy ground (Jamieson).

V. 62. *To wip*, *wyp*, v. a. To bind round (Jamieson).

V. 65. The reading *flouris* of *B* (for *feildis M, ChM*.) gives no sense, unless it could be taken in the sense of the German *Fluren*, and be cognate to modern English *floor*, or *all the flouris with* = all the flowers, together with etc.

Nocht thow, Homeir, als fair as thow cowth wryte,
For all thi ornat style most perfyte;
MS B, fol. 346a. Nor yit thou, Tullius, quhais lippis sweit
Off rethorik did intill termis fleit; 70
Your aureat toungis baith bene all to lyte,
For to compyle that paradyss compleit.

IX.

MS. M, p. 66. Thair saw I Nature, and als Dame Venus Quene,
The fresche Aurora, and lady Flora schene,
Juno, [Latona,] and Proserpina, 75
Diane, the goddes chest, of woidis grene,
My lady Cleo, that help of makaris bene,
Thetes, Pallas, and prudent Minerua,
Fair faynit Fortoun, and lemand Lucina.
Thir michty quenis with corrownis mycht be sene, 80
With bemis bricht, blyth as Lucifera.

X.

Thair saw I May, of mirthfull monethis quene,
Betuix Apryle and June, hir sisteris schene,
Within the gairdene walkand vp and doun,
Quhome of the fowlis glaidith all bedene; 85
Scho was full tendir intill her ȝeiris grene.
Thair saw I Nature present till hir a goun,
Riche to behald, and noble of renoun,
Off every hew that vndir the hevin hes bene
Depaynt, and braid be gud proportioun. 90

XI.

ChM, p. 94. Full lustely thir ladeis all in feir
Enterit within this park of maist plesceir,

Various Readings: VIII 67 omer *ChM. According to Small M has* Tholomeie; *but the real reading is* thowmer, *the syllable* ho *or* o *being erroneously omitted by the scribe, who contracted the two words into one.* couth *M*, coud *ChM*. 68 thine *ChM* stilis *ChM*. 69 quhois *ChM*. 71 toungis *M*, tongis both *M*, *ChM* IX 73 and als *om. M*, *ChM*; *they both have the reading:* and Venus quene and quene. *B, M and ChM. agree in the reading*: Juno, Apollo and. 76 chaist *M*, chaste *ChM*. woddis *M*. *ChM*. the goddes of chest and *B*. 80 Thair *M*. in crownis *ChM* 81 bemys blith, bricht *M*, *ChM* and Lucifera *M* X 83 hir sister *M*, her sister *ChM*. 84 garding *M*, *ChM* walking *ChM* 85 quham of *M*, *ChM*. 86 in hir *ChM* 87 I *om. M*. till *om ChM*. 88 *originally in B*: nobil of fassoun. 89 ewiry hew under the hevin that bene *ChM* 90 and broud *M*, *ChM*. XI 91 ladyes *ChM*. 92 most *ChM*

Notes: V. 75. Although the two MSS. and the old print as well agree in introducing *Apollo* in this verse, we have followed Lord Hailes' example, who, without any further remark, has printed *Latona* instead which is probably correct, as only ladies were on the ship according to vv. 58 and 80.

V. 81. *As Lucifera,* as the morning star = Lucifera stella, Venus (Dr. Gregor).

V. 85. *All bedene,* all together, all at once, all anon; cf. Murray, New Engl. Dict. s. v. *bedene*.

V. 90. *Braid.* Past. Part. of *to braid,* to knit, to plait.

Quhair that I lay heilit with levis ronk;
The mirry fowlis, blisfullest of cheir,
Salust Nature, methocht, in thair maneir, 95
And every blome on brenche, and eik on bonk,
Opnit and spred thair balmy levis donk,
Full law inclyneand to thair Quene full cleir,
Quhome of thair noble nvrissing thay thonk.

XII.

Syne to Dame Flora, on the samyn wyiss, 100
Thay salust, and thay thank a thousand syiss;
And to Dame Venus, Luvis michty quene,
They sang ballattis of luve, as was the gyiss,
With amorous nottis most lusty to devyiss,
As that thay had luve in thair hairtis grene; 105
Thair hony throttis opnit fro the splene,
With warbillis sweit did pers the hevinly skyiss,
Quhyll lowd resounit the firmament serene.

XIII.

MS. *M*, p. 73. Ane uthir court thair saw I subsequent,
MS. *B*, fol. 346 b. Cupeid the king, a bow in hand ay bent, 110
And dreidfull arrowis grundin scherp and squair.
Thair saw I Mars, the god armipotent,
Awfull and sterne, strong and corpolent.
Thair saw I crabit Saturne, awld and hair,
His luk wes lyk for to perturb the air. 115
Thair was Marcourius, wyse and eloquent,
Of rethorik that fand the flowris fair.

XIV.

Thair wes the god of gardynis, Priapus,
Thair wes the god of wildernes, Phanus,
And Janus, god of entres dilectable; 120
ChM., p. 95. Thair was the god of fludis, Neptunus;
Thair was the god of windis, Eolus,
With variant luke, lyk till ane lord vnstable;
Thair was Bachus, the glader of the table;

Various Readings: XI 93 ourhelit *ChM.* 95 on thair *M*, *ChM.* 96 ewiry *ChM.* branch *M*, *ChM.* 97 Openit *M.* 98 inclynit *M*, enclynyng *ChM.* so clere *M*, *ChM.* 99 of thair *M*, *ChM* norising *ChM.* 102 Wenus *ChM.* XII 100 in the *M.* 103 balleetis in lufe *ChM.* 104 amourouse *ChM.* most *om.* *ChM.* 106 fra *M.* 107 werblis *ChM.* XIII 109 othir *ChM.* consequent *ChM.* 110 ane bow *M*, with bow *ChM.* ybent *ChM.* 111 gunding (sic!) *M.* scharp *M*, *ChM.* and square *ChM.* 113 strang *M.* 114 ald *ChM.* XIV 118 etc. Thare was *ChM.* gardingis *M*, *ChM.* 120 entree *ChM.* 123 variant windis *B.* luik *M*, *ChM.* rycht lyke a lord *ChM.* 124 Bacus *ChM.* gladar *M*, gladdir *ChM.*

Thair was Pluto, that elriche incubus, 125
  In cloke of grene, his court vsit no sable.

XV.

And every one of thir, in grene arrayit,
One herp and lute full mirrely thay playit,
  And sang ballattis with michty nottis cleir;
Ladeis to danss full sobirly assayit, 130
Endlang the lusty rever so thay mayit:
  Thair observance rycht hevinly was to heir;
  Than crap I throw the levis, and drew neir,
Quhair that I was richt sudanly affrayit,
  All throw a luke that I haif coft full deir. 135

XVI.

And schortly for to speik, of luvis quene
I was espyit, scho bad hir archeiris kene
  Go me areist, and thay no tyme delayit;
Than ladeis fair lute fall thair mantilis grene,
With bowis big in tressit hairis schene, 140
  Rycht suddanly thay had a feild arrayit;
  And yit richt gritly was I nocht affrayit;
The pairty was to plesand for to sene,
  A woundir lusty bikar me assayit.

XVII.

And first of all, with bow in hand ay bent, 145
Come dame Bewty, richt as scho wald me schent;

Various Readings: XIV 125 incobus *ChM* 126 vsit vn sable *B* XV 127 ewiry *ChM* 128 harp and lute *M* merely *ChM.* 129 ballettis *ChM.* clere *ChM.* 130 Ladyes *ChM.* 131 rywir *ChM.*, reveir *M.* 132 here *ChM.* 133 nere *ChM.* 134 sudaynly *ChM.*, suddandly *M.* affrayt *ChM.*, effrayit *M.* 135 luik *M.* have boucht full dere *ChM.* XVI 136 of Luvis *B*, be luiffes *M.* 137 aspyit *ChM.* archearis *ChM.* 138 arrest *ChM.* 139 leit *M*, lete *ChM.* 141 All sudaynly *ChM.* felde *ChM.* 142 gretly *ChM*, effrayit *M.* 144 bikkir *M*, *ChM.* XVII 145 ybent *ChM.* 146 bewte *M*, Beautee *ChM.*

Notes: V. 125. *Elrich,* adj. Expressing relation to evil spirits, hideous (Jamieson).

V. 128. The two MSS. agree in reading *On harp and lute* which we therefore have retained. The sense is: They played, every one of them, on harp and lute, these being the instruments used by this ‚court‘. In *ChM.* it has been corrected to *harp or lute,* as the printer, who connected it with *eviry one,* evidently thought that a single person could not play on harp and lute at the same time.

V. 131. *To may* is used here in the same sense as in modern English, namely to gather flowers on May morning and at the same time to do homage to May, *the Quene of mirthful monethis* (v. 82) by singing songs, as it is expressed in the following verse. Cf. Milton, L'Allegro, vv. 19, 20:

Zephyr, with Aurora playing,
As he met her once a-Maying.

Paterson, strangely enough, glosses it: may, a maid — maidet it.

V. 144. *Bikar, bikkar, bikkir,* s. A bickering, attack, skirmish.

Syne followit all hir dammosallis in feir,
With mony diuers awfull instrument,
Vnto the preiss, Fair Having with hir went,
Fyne Portratour, Plesance, and lusty Cheir; 150
Than come Ressoun, with scheild of Gold so cleir,
In plait of maill, as Mars armipotent,
Defendit me that noble chevelleir.

XVIII.

MS. *B*, fol. 347a. Syne tender Yowth come, with hir virgenis ȝing,
Grene Innocence, and shamefull Abasing, 155
And quaking Dreid, with humyll Obedience;
The Goldin Terge harmit thay nothing;
Curage in thame wes nocht begun to spring:
Full soire thay dreid to do a violence.
Sueit Womanheid I saw cum in presence, 160
Of artelye a warld scho did inbring,
Servit with ladeis full of reverence.

XIX.

Scho led with hir Nurtour and Lawlines,
Continwance, Patience, Gud Fame, and Steidfastnes,
Discretioun, Gentilnes, and Considerans, 165
Lefull Cumpany, and Honest Besines,
Benigne Luk, Myld Cheir, and Sobirnes.
All thir bur genyeis to do me grevance;
Bot Ressoun bure the Terge with sic constance,
Thair scherp assay might do me no deires, 170
For all thair preiss and awfull ordinance.

Various Readings: XVII 147 damysellis *M*, dameselis yfere *ChM.*, in feyre *M.* 149 On to *M.* 150 Fyn porturature *M*, Fyne portrature *ChM.* Chere *ChM.* 151 schelde *ChM.* sa *M.* 152 plait of maill *B.* 153 cheualleyr *M*, cheuallere *ChM.* XVIII 154 virgyns *ChM.* 155 abusing (sic!) *M.* 156 humble *ChM.* 157 harmyt me *M* (sic!), armit thame *B.* 158 Curagis *M.* begun *M*, begonne *ChM.* 159 Full sone *M.* done *M, ChM.* 161, 163 sche *ChM.* XIX 163 nurtyr *M.* 164 Continwance *B.* 165 gentrise *M, ChM.* 166 Levefell *M*, Leuefull *ChM* 168 All thir bro ganiyeis till do *M* 170 assayes *ChM.* do to me no deirance *B, M.* 171 *ChM*: To me, for all their aufull ordynance.

Notes: V. 157. In this case *ChM.* has preserved the right reading, as it is evident from the following verses, *B* giving no sense at all, and *M* only, if *harmyt* is to mean *armyt* = defended.

V. 159. *Soire* seems to be the correct reading in *B*, as Lord Hailes has printed, in agreement with the reading in the old print, which was unknown to him. The Hunterian editor of *B*, however, printed *sone*, and I distinctly read *sone* in *M* in collating this MS. twice.

V. 170, 171. None of the MSS., nor the old print, give the correct reading in this passage; the latter, however, has preserved the correct form of the stanza, which is altogether spoiled in *BM* by the repetition of the same rhyme in the four last verses. The MS. from which Chepman and Myllar printed their text contained probably the mistake *deirance* (preserved in *BM*) instead of *deires*, and in correcting this they seem to have altered the whole passage, forming the plural *assayes* and putting the words *to me* into the following line in order to make up for the words *press and* which they omitted. In our text we have

XX.

Vnto the preiss pursewit He Degre,
Hir followit ay Estait and Dignitie,
Comparisoun, Honor, and Nobill Arrey,
Will, Wantones, Renoun, and Libertie; 175
Riches, Fredome, and eik Nobilitie;
Wit ȝe thay did thair baner he display,
A clud of arrowis as haill schour lowsit thay,
And schott, quhill waistit wes thair artelye,
Syne went abak rebutit of the pray. 180

XXI.

Quhen Venus had persavit this rebute,
Dissimulance scho bad go mak pursute
At all power to pers the Goldin Terge;
And scho that was of dowbilnes the rute,
Askit hir choiss of archeiris in refute. 185
Venus the best bad hir to waill at lerge,
Scho tuke Presens, plicht anker of the berge,
And Fair Calling, that weill a flane can schute,
And Cherrissing for to compleit hir chairge.

XXII.

Dame Hamelines scho tuke in cumpany, 190
That hardy wes, and heynd in archery,
And brocht in Bewty to the feild agane;
With all the choiss of Venus chevelry
Thay come, and bikkerit vnabasitly;
MS. *B*, fol. 347b. The schour of arrowis rappit on as raine, 195
Perrellus Presens, that mony syre hes slane,

Various Readings: XX 172 Vnto to *B*. Degree *ChM*. 173 Dignitee *ChM*. 174 noble array *ChM*. 175 Libertee *ChM* 176 Nobilitee *ChM*. 177 hie *ChM*. 179 wastit *ChM*. 180 reboytit of thair *ChM*. *In M the end of the line is lost, the last letters preserved being* of th. XXI 181 persavit had *B*. 182 Dissemblance *BM*. 185 archaris *M*, archeris *ChM*., 186 go *M, ChM*. waill *M*, wale *ChM*. 187 ankyr *M*, ankers *ChM*. 188 flayn *ChM*., schote *M*. 189 Cherising *ChM*. XXII 191 hard wes *B*. That hardy was and *preserved also in M. but corrected by another hand over the line into* That Lady wes rycht. 192 brocht in *preserved also in M, but corrected by another hand into* brocht dame, *as ChM. has it.* Beautee *ChM*. 193 chevelly *B*. 194 unabasitly *M, ChM*. 195 on a raine *B*.

---

restored the original rhyme and preserved the reading of *BM*, omitting only the word *to* which is superfluous and spoils the rhythm.

Notes: V. 180. *To rebute,* to repulse (Jamieson).

V. 182. *Dissimulance* must be the right reading here, as *M, ChM.* have it, and as *B* repeats the word in v. 217.

V. 187. *Plicht-anker,* s. Sheet-anchor. *Presence* is called here the sheet-anchor of the barge. The reading of *ChM. plicht ankers* gives no sense.

V. 195. *To rap,* v. n. To fall in quick succession (Jamieson), to make a loud noise.

The battell brocht on bordour hard me by,
  The salt was all the sarar suth to sane.

XXIII.

Thik was the schott of grundin arrowis kene;
Bot Ressoun, with the Scheild of Gold so schene, 200
  Weirly defendit quhosoevir assayit;
The awfull schour he manly did sustene,
Quhill Presens kest ane powder in his ene,
  And than as drunkin man he all forwayit;
  Quhen he was blynd the fule with him thai playit, 205
And benneist him amangis the bewis grene;
  That sair sicht me suddanly effrayit.

XXIV.

Than was I woundit till the deth full neir,
And ʒoldin as ane wofull presoneir
  To lady Bewty, in a moment space; 210
Me thocht scho semit lustiar of cheir,
Eftir that Ressoun had tynt his ene cleir,
  Than of befoir, and lovlyar of face:
  Quhay was thou blindit, Ressoun, quhy, allace,
And gart ane hell my paradyce appeir, 215
  And mercy seme, quhair that I fand no grace?

XXV.

Dissimulance was bissie me to syle,
And Fair Calling did oft vpoun me smyle,
  And Chirressing me fed with wordis fair;
New Acquentance enbrasit me a quhyle, 220
And favort me quhill men micht ga ane myle,
  Syne tuk hir leif, I saw hir nevir mair:

Various Readings: XXII 197 hard us by *ChM.* XXIII 199 grunding *M.* dartis *ChM.* 200 of god *M.* 201 Warly *ChM.* assayes *ChM.* 202 stoure *ChM.* 203 puldar *M,* pulder *ChM.* 204 drukkin *B.* for vayit *ChM.* 205 was drukin the *B.* 206 baneist *ChM.* 207 sary *M,* sory *ChM.* XXIV 208 to the deth *M, ChM.* 212 tynt had *ChM.* 213 lovarly *B,* lustiare *M,* lufliare *ChM.* 215 paradise *M.* XXV 217 Dissemblance *M.* 218 apon *ChM.* 219 Cherising *ChM.* wirdis *B,* wourdis *M.* 220 ane *M.* 221 favouryt *ChM* gang a *ChM* 222 leve *ChM.*

Notes: V. 197. ‚Brought the battle on to the frontier close by me‘ (Dr. Gregor).

V. 198. *Sault,* s. Assault. ‚The assault was all the more severe to tell the truth‘ (Dr. Gregor).

V. 201. *Weirly,* adv. Warily, carefully.

V. 204. *To forway,* v. n. To go astray, to wander (Jamieson, Laing).

V. 212. *Tynt,* past. part. of *to tine, tyne,* to lose (Jamieson).

V. 214—216. From the contents and the tone of these verses one might suggest, that the poet was speaking of personal experience here.

V. 217. *To syle, sile,* v. a. To blindfold, to hide, to conceal (O. Fr. *celier*); cf. Nr. 6, v. 449.

Than saw I Denger towart me repair,
I cowth eschew hir presens be no wyle,
On syd scho lukit with ane fremmit fare. 225

XXVI.

And at the last Depairting cowth hir dress,
And me deliuerit vnto Havines
For to remane, and scho in cure me tuke;
Be this the lord of windis, with wodness
God Eolus, his bowgill blew I gess; 230
That with the blast the leivis all to schuke,
And suddanly in the space of ane luke
All wes hyne went, thair wes bot wildirness,
Thair wes no moir bot birdis, bonk and bruke.

XXVII.

In twynkling of ane e to schip thay went, 235
MS. *B*, fol. 348a. And swift vp saill vnto the top thay stent,
And with swift courss attour the flude thay frak;
Thay fyrit gunis with polder violent,
Till that the reik raiss to the firmament,
The rochis all resoundit with the rak; 240
For reird it semit that the rane-bow brak;
With spreit affrayit vpoun my feit I sprent
Amangis the clewis, sa cairfull was the crak.

XXVIII.

And as I did awalk of this sweving,
The jowfull fowlis mirrely did sing 245
For mirth of Phebus tender bemis schene;

Various Readings: XXV 223 Dangere *ChM.* 224 coud *ChM.* XXVI 226 departing *M. ChM.* culd *M.* couth *ChM* 227 on till *M.* 228 remayne *ChM.* take *ChM.* 229 widnes *B, ChM.* 231 levis *ChM.* to schake *ChM.* 232 suddandly *M.* a luke *ChM.* 234 bank *ChM.* XXVII 235 eye *ChM.* scip *ChM* 236 swyth *ChM.* to *M.* 238 gunnis *ChM.* pulder *M.* powder *ChM.* 239 raise *ChM.* 240 resownit *M, ChM.* 241 For rerd *M,* for rede *ChM.* 242 spirit affrayde apon my fete *ChM.* 243 Amang *M, ChM* carefull *ChM.* XXVIII 244 awake of my *ChM* swowning *B.* 245 birdis *ChM.*

Notes: V. 223. *Dengir,* s., is not to be taken here in the sense of the modern English danger, but it signifies reserve, coyness, estrangement (cf. Nr. 3, v. 6), as is evident also from the last verse of the stanza: She looked askance with strange conduct *(fare).*

V. 230. *Bowgill, bugill,* s. The buffalo and other kinds of wild oxen (O. Fr. *bugle,* Lat. *buculus,* dim. of *bos, bovis,* an ox); here used in the sense of bugle-horn, a hunting-horn, originally made of the horn of a bugle or wild ox; s. Murray, New Engl. Dict. s. v. *bugle.*

V. 237. *To frak,* v. n. To move swiftly, to hasten, to hurry.

V. 240. *Rak, rack,* s. A shock, a blow (Jamieson).

V. 243. *Clewis* must be the plural here of *cleuch,* a small precipice, a rugged ascent. Paterson glosses it by *cliffs.* Cliffs *(roches)* are mentioned v. 240.

Sueit was the wapouris, and soft the morrowing,
Hailsum the vaill, depaynt with flouris ȝing,
  The air attemperit, sobir, and amene;
  In quhyt and reid was all the erd besene, 250
Throw Naturis noble fresch ennammaling,
  In mirthfull Maij, of every moneth Quene.

XXIX.

O, reverend Chauser, ross of rethouris all,
As in our toung ane flour imperiall,
  That raiss in Britane evir, quha reidis richt, 255
Thow beiris of makaris the tryvmph royall;
Thy fresch ennammallit termes celestiall
  This mater cowth hafe illuminit full bricht;
  Was thow nocht of our Inglis all the licht,
Surmonting every toung terrestriall, 260
  As far as Mayis morrow dois midnycht?

XXX.

O morale Goweir, and Lidgait laureat,
Ȝour suggarat toungis, and lippis aureat,
  Bene till our eiris cause of grit delyte:
Ȝour angelic mowth[is] most mellifluat, 265
Our rude langage hes cleir illumynat,
  And fair ourgilt our speiche, that imperfyte
  Stude, or ȝour goldin pennis schup to wryt;
This yle befoir wes bair, and dissolat
  Of rethorik, or lusty fresche indyte. 270

XXXI.

Thou littill quair, be evir obedient,
Humyll, subiect, and semple of intent,
  Befoir the face of every cunnyng wicht;
MS. *B*, fol. 348b. I knaw quhat thow of rethorik hes spent;
Of all hir lustie roisis redolent, 275
  Is nane in to thy garland sett on hicht;

Various Readings: XXVIII 247 and soft *M*. 249 intemperit *B*. 250 the felde *M*, *ChM*. 251 anamalyng *ChM*. 252 May *ChM*. *The last two words of this line are lost in M*. XXIX 253 Chaucere, rose of rethoris *ChM*. 254 tong *ChM*. and flour *B*, *M*, *ChM* 255 ewir quho *ChM*. 256 beris *ChM*. riall *ChM*. 257 The *B*. frech *ChM*. celicall *M*, *ChM*. 258 illumynit haue *ChM*.; *M* = *B*. 259 noucth *ChM*. Inglis *B* 260 Surmounting ewiry tong *ChM*. 260 Alls fer *ChM*. XXX 262 morall Gower *ChM*. Ludgate *ChM*. 263 sugerit lippis and tungis *M*, *ChM*. 264 to our eris *ChM*. 266 language *M*. 267 And hes ourgilt *B*. speche *M*, *ChM*. 268 to wirte *ChM*. 269 before was bar *ChM*. dissolat *B*. 270 endyte *ChM*. XXXI 271 ewir *ChM*. 272 symple of entent *ChM*. 273 ewiry conning *ChM*. 274 know *ChM*. may spend *M*, may spent *ChM*. 275 all *B om.* rosis *ChM*. 276 nonn *ChM*. gerland *ChM*.

Notes: V. 271. The last stanza contains the ‚*envoi*‘ to the poem. On the origin and the different kinds of the ‚*envoi*‘ cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 333—339, II, pp. 794, 795, note.

Eschame thairfoir, and draw the out of sicht:
Rude is thy weid, disteynit, bair, and rent,
Weill aucht thou be affeirit of the licht.

Explicit, quod Dumbar, of the Goldin Terge.

Various Readings: XXXI 277 tharof *M, ChM.* 278 destenit *M,* destitute *B.* bare *ChM.* 279 Wele *ChM.* be *M om.* atiret *ChM,* eferrit *M.* 280 *M:* Explicit the goldin targe, compylit be maister william dunbar. *ChM: Under the last stanza the old print of Chepman and Myllar has the picture of a mill and a miller ascending it on a ladder, under which is written* Androv myllar.

Notes: V. 278. *Disteynit,* past. part., stained (Laing). — The whole poem is filled with so-called ‚aureate terms', for the characteristics of which cf. the Editor's German work on the poet, pp. 43—47.

18.

To the same group of allegorical poems belongs a piece, called by Laing, its first editor, ‚*Beauty and the Presoneir*'. In the Bannatyne MS., which has preserved the entire poem, the name of the author is not mentioned; in the Reidpeth MS., however, where the first two stanzas only of the poem have been transcribed, Dunbar's name is given, and there is no reason to doubt his authorship.

With regard to the date of its composition nothing can be said with certainty. The general character, however, of the poem and the repetition of the idea expressed in vv. 209, 210 of *The Goldin Terge* in the opening line and in the refrain of this poem seem to refer it to the same period of Dunbar's career, when the two foregoing poems were written, although it differs from them in so far, as it is composed in a spirit of playful humour which is wanting in those poems.

The metrical form is a stave of eight four-beat lines rhyming after the formula ababbcbC$_4$. (cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 418—420, II, 626; Mc. Neill in Mackay's Introduction, pp. CLXXXVII).

BEAUTY AND THE PRESONEIR.

[Preserved in MS. *B*, fol. 214a—215a, and *R*, fol. 8a (the first two stanzas only); formerly edited by Laing I, pp. 22—26; Paterson, pp. 100—104; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part IV, pp. 607—608. Small II, pp. 164—167; first stanza translated into German by the Editor.]

I.

MS. *B*, fol. 214a

Sen that I am a presoneir
Till hir that farest is and best,
I me commend, fra ȝeir till ȝeir,
In till hir bandoun for to rest.
I govit on that gudliest, 5
So lang to luk I tuk laseir.

Various Readings: *In MS. R:* I 1 ane presoner 2 To hir that fairest 3 to ȝeir 4 bandon 5 on the 6 to lurk I tuik leasser.

Notes: V. 5. *To goif, gove.* v. n. To stare, to gaze, to look with a roving eye (Germ. *gaffen*) (Jamieson).

Quhill I wes tane withouttin test,
And led furth as a presoneir.

II.

Hir sweit having, and fresche bewte,
Hes wondit me but swerd or lance; 10
With hir to go commandit me,
Ontill the castell of pennance.
I said, ,Is this ȝour gouirnance,
To tak men for thair luking heir?'
Bewty sayis, ,Ȝa, schir, perchance 15
Ȝe be my ladeis presoneir.'

III.

Thai had me bundin to the ȝet,
Quhair Strangenes had bene portar ay,
And in deliuerit me thairat,
And in thir termis can thai say, 20
Do wait, and lat him nocht away.
Quoth Strangnes vnto the porteir,
,Ontill my lady, I dar lay,
Ȝe be to pure a presoneir.'

IV.

Thai kest me in a deip dungeoun, 25
And fetterit me but lok or cheyne;
The capitane hecht Comparesone,
To luke on me he thocht greit deyne.
Thocht I wes wo I durst nocht pleyne,
For he had fetterit mony a feir; 30
With petouss voce thus cuth I seyne,
Wo is a wofull presoneir.

V.

Langour wes weche vpoun the wall,
That nevir sleipit bot evir wouke;
Scorne wes bourdour in the hall, 35
And oft on me his babill schuke,
Lukand with mony a dengerous luke.
Quhat is he ȝone, that methis ws neir?
Ȝe be to townysche, be this buke,
To be my ladeis presoneir. 40

Various Readings: I 7 was then withottin test. 8 ane. II 9 Hir *om.* Sweitt hefting. beutie. 10 Thai restit me. sword. 11 With thame. 12 Unto. 14 luiking 15 Fresche bewtie said ze perchance. Schir *om.* 16 Ladies presoner. *et quae sequuntur. Quod dunbar* III 22 MS *B*: Quo Strangnes. IV 30 mony affeir. 31 sene V 39 to townage be.

Notes: V. 17. *Ȝet, ȝett,* s. A gate.

V. 23. The word *porteir* (porter), in v. 18 spelt *portar*, affords a curious instance of the different accentuation and spelling of one and the same word according to the requirements of the rhythm of the verse.

V. 28. Laing glosses *deyne* by disdain. But can it have this meaning? It seems to signify favour here: (Merely) to look at me he thought a great favour.

V. 30. The reading of the MS. *mony affeir* gives no sense. The verb *fetterit* proves that the object connected with it can only signify a personal, but not an impersonal or abstract being. We therefore have ventured to substitute *mony a feir* for it.

V. 33. *Weche,* s. A watch (Laing).

V. 35. *Bourdour,* s. A jester, from *to bourd,* v. n., to jest, to mock (Jamieson).

V. 36. *Babill,* s. A fool's mace, a fool's bauble, a short stick, with a head carved at the end of it like a *poupée,* or *doll,* carried by the fools or jesters of former times; cf. Murray, New Engl. Dict. s. v. ,bauble'.

V. 38. *Methis* glossed by Laing: to come within our bounds. Thus he seems to connect it with *to meith,* v. a., to define by certain marks, *to myth,* v. a., to mark; *meith, meeth, meth, myth,* s. A mark, a sign of whatever kind, a boundary. (Ags. *mîđan,* to lie hid, to avoid.)

V. 39. *Townage* is left unexplained by Laing in his Glossary, nor is it to be found in Jamieson's Scottish Dictionary. According to Paterson it means: ,too much of the burgher, and not enough of the baron'. If this be right — and we do not find a better explanation — it should be spelt *townysche,* as in No. 3, v. 10. We have inserted this reading in our text.

VI.

Gud Houp rownit in my eir,
And bad me baldlie breve a bill;
With Lawlines he suld it beir,
With Fair Scherwice send it hir till.
I wouk, and wret hir all my will; 45
Fair Scherwice fur withouttin feir,
Sayand till hir with wirdis still,
Haif pety of ȝour presoneir.

VII.

MS. *B*, fol. 214 b.

Than Lawlines to Petie went,
And said till hir in termis schort, 50
Lat we ȝone presoneir be schent,
Will no man do to ws support?
Gar lay ane sege vnto ȝone fort.
Than Petie said, ‚I sall appeir;‘
Thocht sayis, ‚I hecht, com I ourthort, 55
I houp to lowss the presoneir.‘

VIII.

Than to battell thai war arreyit all,
And ay the wawart kepit Thocht;
Lust bur the benner to the wall,
And Bissines the grit gyn brocht. 60
Skorne cryis out, sayis, ‚Wald ȝe ocht?‘
Lust sayis, ‚We wald haif entre heir;‘
Comparisone sayis, ‚That is for nocht,
Ȝe will nocht wyn the presoneir.‘

IX.

Thai thairin schup for to defend, 65
And thai thairfurth sailȝeit ane hour;
Than Bissines the grit gyn bend,
Straik doun the top of the foir tour.
Comparisone began to lour,
And cryit furth, ‚I ȝow requeir, 70
Soft and fair, and do fawour,
And tak to ȝow the presoneir.‘

X.

Thai fyrit the ȝettis deliuerly
With faggottis wer grit and huge;
And Strangenes, quhair that he did ly, 75
Wes brint in to the porter luge.
Lustely thay lakit bot a juge,
Sik straikis and stychling wes on steir,
The semeliest wes maid assege,
To quhome that he wes presoneir. 80

XI.

Thrucht Skornes noss thai put a prik,
This he wes banist and gat a blek;
Comparisone wes erdid quik,
And Langour lap and brak his nek.

Various Readings: VII 55 *The Hunterian Club editor has* cum *and says in a note: Indistinct, might be* wun X 73 *Laing and the Hunterian Club edition read* fyrit. *Small:* fryit.

Notes: V. 55. *To hecht,* v. n. To promise, to engage, to offer. — *Ourthort, ouerthort, ouerthwert,* prep. Athwart, across, over (Jamieson, Laing).

V. 57. This verse is irregular. *Than* might be omitted, which possibly ran from the scribe's pen in consequence of the same word in the first line of the preceding stanza.

V. 58. *Waward, wawart,* s. The vanguard (Jamieson).

V. 60. *The grit gyn,* the great gun, ordnance.

V. 65, 66. Those who were within (the besieged) prepared to defend themselves, and those who were without (the besiegers) assailed them for an hour.

V. 69. *To lour,* v. n. To lower; cf. No. 2, v. 12.

V. 73. Small's reading *fryit* gives no sense, if it be that of the MS. (and not a misprint); it has been corrected very appropriately by Laing and the editor of Hunterian text.

V. 77—80. The sense of this passage is: For their pleasure they needed an umpire, so many blows [*straikis and stychling*] were being dealt; the fairest woman to whom he was a prisoner was put on a seat to act as judge.

V. 82. Laing says: Evidently a blunder for *‚Bissines wes banist‘.* But this would be impossible, as *Bissines* was one of the assailants. *This* means ‚thus‘: Thus he was banished and got a stain, a blacking.

V. 83. *To erd,* v. a. To inter a dead body, to bury (Jamieson, Laing).

Thai sailȝeit fast, all the fek, 85
Lust chasit my ladeis chalmirleir,
Gud Fame wes drownit in a sek;
Thus ransonit thai the presoneir.

XII.

Fra Sklandir hard Lust had vndone,
His enemeis him aganis 90
Assemblit ane semely sort full sone,
And raiss and rowttit all the planis.
His cusing in the court remanis,
Bot jalouss folkis and geangleiris,
And fals Invy that no thing lanis, 95
Blew out on Luvis presoneir.

XIII.

MS. *B*, fol. 215 a. Syne Matremony, that nobill king,
Was grevit, and gadderit ane grit ost,
And all enermit, without lesing,
Chest Sklander to the west se cost. 100
Than wes he and his linege lost,
And Matremony, withowttin weir,
The band of freindschip hes indost,
Betuix Bewty and the presoneir.

XIV.

Be that of eild wes Gud Famiss air, 105
And cumyne to continwatioun,
And to the court maid his repair,
Quhair Matremony than woir the crowne.
He gat ane confirmatioun,
All that his modir aucht but weir, 110
And baid still, as it wes resone,
With Bewty and the presoneir.

Finis.

Notes: V. 85. *Feck, fek,* s. A term denoting both space and quantity or number (Jamieson), a considerable part (Laing); the Anglo-Saxon *fæc* signifies according to Grein: *spatium, intervallum temporis.*

V. 89. *Hard* seems to be used here in an adverbial sense, ‚hardly‘, and the comma is not to be put after *enemeis,* but after *vndone.*

V. 94. *Geangleiris, janglaris,* s. pl. Wranglers, talkative, disputatious persons (Laing).

V. 96. *To layne, lane,* v. a. To conceal (Jamieson).

V. 102. *Weir,* s. Doubt, apprehension, fear.

V. 105. By the time Good Fame's heir was of age.

19.

Another short piece of the same kind and addressed ‚*To a Ladye*‘ (the superscription was given it by Pinkerton, the first editor of this little love-poem,) may have been written during the same period as the preceding allegories, if not earlier. It certainly is of a more personal character, as the poet complains of the cruelty of a lady whom he adores, and whose garden abounds, as he says metaphorically, with beautiful flowers and wholesome herbs of every description — with the sole exception of the gentle herb *rue* (signifying *pity* in the language of love), which seems to have been destroyed by the cold winds of March, to the great discomfort of the poet, who wishes to replant and to revive that herb. Dunbar shows himself here as a true disciple of the French *trouvères.* The only lady he mentions in his poems with some personal regard is Mrs. Musgraiffe, an English lady of the court, and to her the poem may have been addressed, though, of course, in this respect nothing can be said with certainty. If, however, she was the object of his adoration, we should suggest from the serious tone of it that the poem was written, soon after this lady,

who had come over to Edinburgh with Princess Margaret, had made her first appearance in the Scotch court, when the poet had not yet found out the utter hopelessness of his passion.

The stanza in which it is written is that of 5 five-beat iambic verses, rhyming after the formula aabba$_5$ (cf. the Editor's Englische Metrik, I, 425, II, 549; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CLXXIX).

TO A LADYE.

[Preserved only in MS. *M*, p. 320; formerly edited by Pinkerton I, 89; Laing I. 27; Paterson, p. 42; Small II, p. 223; translated into German by the Editor, p. 187.]

I.

Sweit roiss of vertew and of gentilnes,
Delytsum lyllie of everie lustynes,
  Richest in bontie, and in bewtie cleir,
  And everie vertew that is [wenit] deir,
Except onlie that ȝe ar mercyless. 5

II.

In to ȝour garthe this day I did persew,
Thair saw I flowris that fresche wer of hew;
  Baithe quhyte and reid moist lustye wer to seyne,
  And halsum herbis vpone stalkis grene;
Ȝit leif nor flour fynd could I nane of rew. 10

III.

I dout that merche, with his cauld blastis keyne,
Hes slane this gentill herbe, that I of mene;
  Quhois petewous deithe dois to my hart sic pane
  That I wald mak to plant his rute agane,
So confortand his levis vnto me bene. 15

Quod Dumbar.

Various Readings: I 4 *M omits* wenit. *Pinkerton reads:* to hevin is deir, *Laing reads:* is held most deir II 8 MS.: rid. III 11 MS.: caild *or* could.

Notes: V. 4. Alliteration occurs very frequently again in this poem, cf. ll. 2, 3, 6, 7, 9, 10, 13. For this reason we have thought it appropriate to insert *wenit deir* instead of Laing's reading *held most deir.*

20.

The following poem we believe to have been written to the same ladye, to whom Dunbar had addressed the preceding one and whose mercy he implores here again. In this case, however, the additional remark at the end of it: ,*Quod Dumbar quhone he list to*

feyne‘ gives us a hint, it seems, that we must not look upon it as a serious complaint of a love-sick heart, but as a poem written by one who is convinced of the utter hopelessness of his passion and has the humour to joke upon it by describing himself as in a state of despair and prostration. If this be the real meaning of the poem, it is evident that it must have been composed after the foregoing. The stanza in which it is written is the well known rhyme-royal (ababbcc$_5$), used also by the poet in No. 16.

TO A LADYE.

QUHONE HE LIST TO FEYNE.

[Preserved only in MS. *M*, pp. 322, 323; formerly edited by Laing I, pp. 121, 122; Paterson, pp. 182—184; Small II, pp. 245, 246; first stanza translated into German by the Editor, p. 188.]

I.

My hartis tresure, and swete assured fo,
The finale endar of my lyfe for ever;
The creuell brekar of my hart in tuo,
To go to deathe, this I deservit never:
O man-slayar! quhill saule and life dissever; 5
Stynt of ȝour slauchtir; Allace! ȝour man am I,
A thowsand tymes that dois ȝow mercy cry.

II.

Haue mercie, luif! haue mercie, ladie bricht!
Quhat haue I wrocht aganis ȝour womanheid,
That ȝe [suld] mwrdir me, a saikles wicht, 10
Trespassing neuer to ȝow in word nor deid?
That ȝe consent thairto, O God forbid!
Leif creuelte, and saif ȝour man for schame,
Or throucht the warld quyte losit is ȝour name.

III.

My deathe chasis my lyfe so besalie 15
That wery is my goist to fle so fast;
Sic deidlie dwawmes so mischeifaislie
Ane hundrithe tymes hes my hairt ouirpast;
Me think my spreit rynnis away full gast,
Beseikand grace, on kneis ȝow befoir, 20
Or that ȝour man be lost for evermoir.

Various Readings: I 10 *M omits* suld; *inserted by Laing.*

Notes: V. 5, 45, 46, 47, 48. *Quhill,* conj. While, until.

V. 10. *Saikles,* adj. Guiltless, blameless.

V. 14. *Throucht* is an unusual form; possibly the final *t* was occasioned by the initial *t* of the following word. Similar forms, however, occur in the MSS., as e. g. *Edinburcht,* cf. No. 4, v. 44, *thocht,* No. 6, v. 262.

IV.

Behald my wod intollerabill pane,
For evermoir quhilk salbe my dampnage!
Quhy, vndir traist, ȝour man thus haue ȝe slane?
Lo! deithe is in my breist, with furious rage, 25
Quhilk may no balme, nor tryacle assuage,
But ȝour mercie, for laik of quhilk I de:
Allace! quhair is ȝour womanlie petie!

V.

Behald my deidlie passioun dolorous!
Behald my hiddows hew and wo, allace! 30
Behald my mayne, and mwrning merualous,
Withe sorrowfull teris falling frome my face!
Rewthe, luif, is nocht, helpe ȝe not in this cace,
For how sould ony gentill hart indure
To se this sycht on ony creature! 35

VI.

MS. *M*, p. 323. Quhyte dow, quhair is ȝour sobir humilnes?
Swete gentill turtour, quhair is ȝour pete went?
Quhair is ȝour rewthe? the frute of nobilnes,
Off womanheid the tresour, and the rent;
Wertue is neuer put out of meik intent, 40
Nor out of gentill hart is fundin petie;
Sen mercyles may no weycht nobill be.

VII.

In-to my mynd I sall ȝow mercye cry,
Quhone that my tovng sall faillȝe me to speik;
And quhill that nature me my sycht deny; 45
And quhill my ene for paine incluse and steik;
And quhill the dethe my hart in sowndir breik;
And quhill my mynd may think, and towng may steir;
And syne, Fair weill, my hartis ladie deir!

Quod Dumbar quhone he list to feyne.

Various Readings: VII 44 MS.: sall faill me.

Notes: V. 26. *Tryacle,* s. Treacle, but in the sense of medicine.

V. 30. *Mayne,* s. Moan.

V. 35. This verse affords another instance of the so-called epic caesura; cf. No. 16, note to v. 63.

V. 41. The last syllable in *fundin* must be slurred over, and the final *ie* in *petie* is to be accented for the sake of the rhyme; perhaps it should be spelt here, as well as in v. 28, *pete.*

V. 44. Instead of *faill,* as the MS. reads, the fuller form *faillȝe* was required here on account of the rhythm.

V. 46. *To steik,* v. a. and n. To shut, to close.

21.

The last of these little pieces forming the small group of Dunbar's amatory poems was probably that which was entitled by Laing ‚*Inconstancy of Luve*'. At all events it seems to have been written after the poet had given up all thoughts of love. Whether it was also addressed to Mrs. Musgraiffe or written with reference to some other lady, cannot be decided now, as its contents are of a general nature only. The poet has come to the conclusion that love always is inconstant and inconsiderate, that it easily turns to new acquaintances and forgets the old ones, and that it would be quite as foolish therefore to expect allegiance in love, as to order a dead man to dance in his grave. The form of the poem is very interesting. It is written in a tail-rhyme-stanza of eight lines, the tail-lines being shortened into two feet, whereas the lines forming the ‚head' consist of four feet. Besides, all the head-lines on the one hand and the tail-lines on the other rhyme together throughout the whole poem. In this respect it was evidently influenced by Provençal models (cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 373/374; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CXCI).

INCONSTANCY OF LUVE.

[Preserved in MS. *B*, fol. 281 a; formerly edited by Laing I, 172; Paterson, p. 90; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part V, 816; Small II, 172.]

I.

MS. *B*, fol 281 a Quha will behald of luve the chance,
With sueit dissauyng countenance.
In quhais fair dissimvlance
May none assure;
Quhilk is begun with inconstance, 5
And endis nocht but variance,
Scho haldis with continwance
No scheruiture.

II.

Discretioun and considerance
Ar both out of hir gouirnance; 10
Quhairfoir of it the schort plesance
May nocht indure;
Scho is so new of acquentance,
The auld gais fra remembrance;
Thus I gife our the obseruanss 15
Of luvis cure.

III.

It is ane pount of ignorance
To lufe in sic distemperance,
Sen tyme mispendit may avance
No creature; 20
In luve to keip allegance,
It war als nyss an ordinance,
As quha wald bid ane deid man dance,
In sepulture.

Finis quod Dumbar.

Notes: V. 3. The thesis wanting between *quhais* and *fair* is compensated by the length of the vowel in *quhais* (cf. No. 16, v. 12).

V. 14. In the same way this line may be scanned: *The aúld gáis* etc. or perhaps more appropriately by reading *remembrance* as a four-syllabic word: *rememb[e]rance.*

V. 17. *Pount,* s. Point. According to Jamieson *ou* is often used instead of *oi;* as in *boul* for *boil, avoud* for *avoid.*

V. 22. *Nyss,* adj. Foolish, simple, silly, Mod. Engl. *nice* (O. Fr. *nice,* Lat. *nescium*).

22.

Although the preceding poems, which we suppose to have been addressed to the beautiful Mrs. Musgraiffe, cannot be dated with anything like certainty, another poem of a similar character, viz. a poetical homage to the Queen, occasioned by the hopeful expectation of the people that she might have offspring, can be referred with certainty to the end of the year 1505 or the beginning of the year 1506, as her first child James (who unfortunately died in the following year) was born on the 10th or 21st of February 1506—1507. Besides, the poem occurs, as Laing remarks, in the Minute Book of Sasines in the Town-clerk's office, Aberdeen, between two deeds, dated respectively 25th October 1505 and 28th March 1506, which in this case points to the same year, although the deeds in that register are, according to Laing, not recorded in strict chronological order. It is a panegyric in the highest style, resembling ‚The Golden Targe' and ‚The Thistle and the Rose' very closely in its ornate diction and in dwelling much on the poetical conceit of the Queen's name Margarita, as signifying a pearl. The name of the author, it seems, is not added to the poem, but as it has all the characteristics of Dunbar's style, both in the language and in the metre (one of his favourite ballad-staves, viz. that of 8 five-beat verses rhyming after the formula ababbcbC$_5$, the same which he had used in Nr. 14 of our edition), and as the same volume contains another of Dunbar's poems, viz. ‚*The Twa Cummeris*', there can hardly be a doubt as to his authorship.

TO THE QUEEN MARGARET.

[Preserved in the Register of Sasines, vol. 2, in the Town Clerk's Office, Aberdeen; formerly edited by Laing I, pp. 281, 282; Small II, pp. 274, 275; fourth stanza translated into German by the Editor, pp. 189/190.]

I.

Gladethe thoue Queyne of Scottis regioun,
 Ȝing tendir plaunt of plesand pulcritude,
Fresche flour of ȝouthe, new germyng to burgeoun,
 Our perle of price, our princes fair and gud,
 Our chairbunkle chosin of hye Imperiale blud, 5
Our Roys Riale, most reverent vnder Crovne,
 Joy be and grace onto thi Selcitud!
Gladethe thoue Queyne of Scottis regioun.

II.

O hye trivmphing peradiss of joy,
 Lodsteir and lamp of eivry lustines, 10

Notes: V. 3. *To germ* must signify to shoot, to bud, to germinate, to begin to be developed. By Laing and Jamieson only the substantive *germ* is given. *Burgeoun,* s. A bud, a shoot, Fr. *bourgeon.*

V. 5. *Chairbuncle,* s. Carbuncle, carbunclestone, a name variously applied to precious stones of a red or fiery colour (cf. Murray, New Engl. Dict. s. v. carbuncle).

Of port surmounting Pollexen of Troy,
  Dochtir to Pallas in angellik brichtnes,
  Mastres of nurtur and of nobilnes,
Of fresch depictour princes and patroun,
  O hevin in erthe of ferlifull suetnes: 15
Gladethe thoue Queyne of Scottis regioun.

III.

Of thi fair fegour natur micht reioiyss,
  That so the kervit withe all hir curiys slicht;
Sche has the maid this verray wairldis chois,
  Schawing on the hir craftis and hir micht, 20
  To se quhow fair sche couthe depant a wicht,
Quhow gud, quhow noble of all condicioun,
  Quhow womanly in eivry mannis sicht:
Gladethe thoue Queyne of Scottis regioun.

IV.

Roys red and quhit, resplendent of colour, 25
  New of thi knop, at morrow fresche atyrit,
One stalk ȝet grene, O! ȝing and tendir flour,
  That with thi luff has all this Regioun firit;
  Gret Gode ws graunt that we have long desirit,
A plaunt to spring of thi successioun, 30
  Syne with all grace his spreit to be inspirit:
Gladethe thoue Queyne of Scottis regioun.

V.

O precius Mergreit, plesand, cleir, and quhit,
  Moir blith and bricht na is the beriall schene,
Moir deir na is the diamaunt of delit, 35
  Moir semely na is the sapheir one to seyne,
  Moir gudely eik na is the emerant greyne,
Moir riche na is the ruby of renovne,
  Fair gem of joy, Mergreit of the I meyne:
Gladethe thoue Queyne of Scottis regioun. 40

Notes: V. 13. *Nurtur,* s. Behaviour, good breeding.

V. 18. Jamieson has *to slicht,* to contrive. The substantive *slicht* must signify ‚contrivance‘ here.

V. 25. The poet has repeated here the compliment he had paid to the Queen already in ‚The Thistle and the Rose‘ v. 142.

V. 39. *To meyne,* v. a. (Ags. *mǽnan.*) To make mention of, to reflect, to think.

B) Satirical poems on subjects drawn from life at court.

23.

The ideal picture of the Queen as delineated in Dunbar's panegyrics contrasts in a strange way with the description he gives in several satirical poems of the different personages who formed her court.

One of these poems, that ‚Of a Dance in the Quenis Chalmer', as it is called in the Maitland MS., must have been written either at the end of the year 1506, or in the earlier part of 1507. This is evident from the facts, that the name of John Bute, the King's fool, who is mentioned in the third stanza of the poem, occurs for the first time in the Treasurer's accounts in November of that year, and that the ‚Master Almaser' Dr. Babington, who is mentioned in the same stanza as one of the dancers, was promoted to the Deanery of Aberdeen during the time between Aug. 6th 1506 and 6th Sept. 1507.

The poem throws a curious light on ‚the free and good-humoured sociality which prevailed at Court', as Laing says, and of which probably, as we may add, the young Queen, although she is not mentioned here as one of the party, frequently was a gay partaker. The other personages referred to in this poem, besides those already mentioned, are one of the King's courtiers (St. I), the court-physician (St. II), the poet himself (St. IV), his lady-love Mrs. Musgrave (St. V) who came to Scotland with the Queen in Aug. 1503 and remained with her, another female not to be identified, called by a cant term ‚Dame Dountebour' (St. VI), signifying, as Chalmers suggested, a loose woman, and lastly James Doig (St. VII), keeper of the Queen's wardrobe, whom the poet ridiculed in two other poems. For more particulars on these personages cf. D. Laing's Notes to the poem (II, 301—305), and Mackay's Introduction, Appendix V. The stanza in which it is written is the same as that of Nr. 2 of our edition.

OF A DANCE IN THE QUENIS CHALMER.

[Preserved in MSS. *M*, pp. 340, 341; *R*, fol. 45a—45b; formerly edited by Pinkerton I, pp. 94—96; Sibbald I, pp. 275—277; Laing I, pp. 119—120; Paterson, pp. 164—166; Small II, pp. 199—200; fifth stanza translated into German by the Editor, p. 193.]

I.

Schir Jhon Sinclair begowthe to dance,
For he was new cum owt of France;
For ony thing that he do mycht,
The ane futt ȝeid ay onrycht,
And to the tother wald not gree. 5
Quoth ane, ‚Tak wp the quenis knycht:'
A mirrear dance mycht na man see.

II.

Than cam in Maister Robert Scha:
He leuket as he culd lern tham a;
Bot ay his ane futt did wawer, 10

Various Readings: I 7 Quod *R.* II 8 Schaw *R.* 9 lowkit *R.* he learned *R.* 10 fute *R.*

Notes: V. 4. This line wants a syllable, a thesis either between *ȝeid* and *ay* or more probably between *ane* and *futt* being wanting, which is compensated by the stress to be laid on the first arsis. Or is the final *e* in *ane* audible? For the same peculiarity occurs again in v. 10.

He stackeret lyk ane strummall awer,
That hopschackellt war abone the kne:
To seik fra Sterling to Stranawer,
A mirrear daunce mycht na man see.

III.

Than cam in the Maister Almaser, 15
Ane hommilty jommeltye juffeler,
Lyk a stirk stackarand in the ry;
His hippis gaff mony hiddouss cry.
John Bute the Fule said, ‚Wa is me!
He is bedirtin, — Fy! fy!' 20
A mirrear dance mycht na man se.

IV.

Than cam in Dunbar the Mackar;
On all the flwre thair was nane frackar,
And thair he daunset the dirrye dantoun;
He hoppet lyk a pillie wantoun, 25
For luff of Mwsgraeffe, men tellis me;
He trippet, quhill he tint his pantoun:
A mirrear dance mycht na man se.

V.

Than cam in Maestriss Mwsgraeffe; MS. *M*, p. 341; MS. *R* fol. 45 b.
Scho mycht hef lernit all the laeffe; 30
Quhen I saw hir sa trimlye dance,
Hir guid conwoy and countenance,
Than, for hir saek, I wissitt to be
The grytast erle, or duik, in France:
A mirrear dance mycht na man see. 35

VI.

Than cam in Dame Dountebour;
God waitt gif that scho louket sour!
Scho maid sic morgeownis with hir hippis,
For lauchter nain mycht hald thair lippis;
Quhen scho was danceand bysselye, 40
Ane blast of wind soun fra hir slippis:
A mirrear dance mycht na man see.

VII.

Quhen thair was cum in fywe or sax,
The quenis dog begowthe to rax;

Various Readings: II 13 Straverne *R.* 14 mirrier *R.* III 15 Maister dancer *R.* 16 hummeltie jummeltie *R.* juffler *M.* 17 stirk starlland *R.* 18 hoddous *M*, huddous *R.* 19 *Small:* es me. IV 22 Dumbar the Makker *R.* 23 In all the floore *R. All the former editors have inserted* thair *before* was, *although it is not in the MSS.* fracker *R.* 24 danceit *R.* 25 ane *R.* 26 Musgraiff *R.* 28 mirrier *R.* did *R.* V 29 Maisteress *R.* 30 have learnit *R.* 33 wist *R.* 34 gritest *R.* 35 mirrier *R.* VI 36 Daunteboir *M*, Dautiebour *R.* 38 murgieans *R.* 40 busylie *R.* 41 sone *R.* 42 mirrier *R.* VII 43 cumin *R.*

Notes: V. 11. He staggered like a stumbling horse.

V. 12. *To hopschackle, hapschackle,* v. a. To hobble, to bind the fore feet of cattle together, to prevent them from straying; *to hop,* v. n., to leap on one leg; *to schackle,* v. a., to fetter, to chain; *schackle,* s., a fetter, gyve.

V. 16. *Homelty-jomelty,* adj. Clumsy and confused in manner. Perhaps from *to whummil,* v. a., to turn upside down and *to jummle,* v. a., to muddle, to confound (Jamieson). — *Juffeler,* s. Chuffler.

V. 17. *Stirk,* s. A bullock or heifer between one and two years old. — *Ry,* s. A kind of strong grass, rye-grass (Laing).

V. 23. *Frack,* adj. Active, vigorous (Jamieson).

V. 24, 25. Regarding this verse Laing says: ‚The kind of dance called 'Dirrye Dantoun' is not known; but, as the next line will not bear particular explanation, we must infer that it was wholly unbecoming in a person of his age and character'. The word evidently is the same as, or at least connected with, *dirrydan,* which occurs in No. 3, v. 60. The word *pillie* is left unexplained by Laing, nor does Jamieson's Dictionary contain it; cf. *Pillicock,* Shaksp., King Lear, III, 4, 78. Paterson in his modernized edition substituted *fillie* for it, which means a wanton or loose girl.

V. 27. *Pantoun,* s. A slipper.

V. 38. *Morgeown,* s. A murmur, muttering, distorted gesture. The latter translation would give the best sense here, or rather the only appropriate one.

V. 44. *To rax,* v. n. To extend the limbs, to stretch (Jamieson).

And of his band he maid a bred, 45
And to the danceing soun he him maid;
Quhou mastew-lyk abowt ʒeid he!
He stinckett lyk a tyk, sum said:
A mirrear dance mycht na man se.
Quod Dumbar of a dance in the Quenis chalmer.

Various Readings: VII 46 danceing then sone he maid *R.* 47 Quhone mastive-lyk *R.* 49 mirrier *R.* 50 Quod dumbar *R.* of a — chalmer *om. R.*

Notes: V. 45. *Braid, bred,* s. Assault, start, quick motion (Laing). James Doig, the keeper of the queen's wardrobe, is introduced here as a mastiff who first stretches himself and then breaks loose from his chain to join in the dance.

V. 46. *Soune* is not required here by the sense nor by the metre; as, however, it does not spoil either, we have retained it.

V. 49. *Tyk,* s. A dog, a cur; properly one of a larger and common breed (Jamieson).

24.

Another poem of the same type and addressed directly to the Queen may have been written during the same period, probably a few years later, than the preceding one, as it is not likely that Dunbar should have addressed the Queen, when she was almost a child, on such a very offensive subject, as is treated in this poem, and that in the plainest or rather coarsest language. ,The verses evidently refer to the irregular and licentious conduct of some of the Queen's domestics on Fastrens-Eve; but the exact meaning of the very coarse phrase which forms the burden of each verse, I am unable to explain' (Laing II, p. 299). It is certainly most interesting as a graphic illustration of the manners of the age, but the poet had the best intentions in speaking out thus plainly, as is shewn by the contents of the last stanza, in which he warns all young men not to lead an immoral life.

The stanza in which this poem is composed is the same as that of Nr. 6.

TO THE QUENE.

[Preserved in MSS., *M*, p. 342; *R*, fol. 46 a—46 b; formerly edited by Pinkerton I, 99—100; Laing I, 115—116; Small II, 203—204.]

I.

Madame, ʒour men said thai wald ryd,
And latt this Fasterennis ewin ower slyd;
Bott than thair wyffis cam furth in flockis,
And baid tham betteir soun abyd
At hame, and lib tham of the pockis. 5

Various Readings: I 2 lett *R* Fasternis *R.* 4 son *R*; *in M indistinct, may be* som.

Notes: V. 1. *Ryd,* v. n., seems to signify here ,to get away'.

V. 4. *Betteis* probably misspelt for *betteir,* which we have inserted in our text.

V. 5. *To lib,* v. a., according to Laing and Jamieson, usually signifies *castrare, emasculare* from Teuton. *lubben.* ,Here', Laing continues, ,it cannot have such a meaning, as it occurs in various senses; but might have had some reference to *lues venerea,* a disease which had made its appearance in Scotland in 1497, and is then spoken of as a 'contagious plage' or 'sickness', under the name of *Grandgore.'* *To lib*

II.

Now propoyss thai, sen ȝe dwell still,
Off Wenus feest to fang ane fill,
Bott in the feder preiff thai na cockis;
For till heff riddin had bein less ill
Nor latt thair wyffis breid the pockis. 10

III.

Sum of ȝour men sic curage hed,
Dame Venus fyre sa hard tham sted,
Thai brak vp durris, and raeff vp lockis,
To get ane pamphelet on ane pled
That thai mycht lib thame of the pockis. 15

IV.

Sum, that war ryatouss as rammiss
Ar now maid tame lyk ony lammiss,
MS. *R.* fol. 46b. And settin down lyk sarye crockis;
And hes forsaekin all sic gammiss,
That men callis libbing of the pockis. 20

V.

Sum, thocht tham selffis stark, lyk gyandis,
Ar now maid waek lyk willing wandis;
With schinnis scharp and small lyk rockis;
And gottin thair bak in bayth thair handis,
For ower offt libbing of the pockis. 25

VI.

I saw coclinkis me besyd,
The ȝoung men to thair howses gyd,
Had bettir liggit in the stockis;
Sum fra the bordell wald nocht byd,
Quhill that thai gatt the Spanȝie pockis. 30

VII.

Thairfor, all ȝoung men, I ȝou pray,
Keip ȝou fra harlattis nycht and day;
Thay sall repent quha with thame ȝockis;
And be war with that perrellouss play,
That men callis libbing of the pockis. 35

Quod Dumbar.

Various Readings: II 6 sen the devill still *R.* 8 preiv *R.* 10 bockis *R.* III 13 dures *R.* IV 17 tame as ony lames *R.* 18 sittin *R.* 20 libing *R.* V 21 seltis *R om.* stark as ony gyandis *R.* VI 26 cowclinkis *R.* 27 houssis *R.* 30 Spaneze *or* Spaneȝe *R.* VII 31 Thairfoir *R.* 33 jockis *R.*

possibly stands for *to lip*, which can either signify to touch with the lips, to put the lips to, to kiss, or to clip, to trim. The latter meaning would probably yield the better sense in this case and would after all come to the same as the explanation given by Laing. The sense of the refrain seems to be: To liberate themselves of the disease by having intercourse with a healthy female (according to popular belief).

V. 6. From this verse it would appear — if *sen ȝe dwell still* be the right reading — that the queen was away at the time from Edinburgh, where most of her servants had remained meanwhile.

V. 7. *To fang ane fill* seems to signify to get a full measure or quantity.

V. 8. *Feder* is the right reading in both MSS. It signifies a feather, which must stand for feather-bed in this case. *Feild* is merely a conjecture of Laing's.

V. 10. *To breid,* v. a., probably means here to breed, to spread (the disease).

V. 13. *Raiff,* perf. of *to rive;* to rive up, to break up (Jamieson).

V. 14. Laing says: For an explanation of this obscure line see Dr. Jamieson's Dict. Suppl. sub voce *Pamplette.* This word is explained there by ‚a plump young woman', and the word *pled,* s., ‚perhaps, private corner'; ‚the sense', Jamieson adds, ‚is quite uncertain'. The preposition *on* connected with it indeed does not suit this meaning. Could it not be the same as *plaid,* s., an outer loose weed or tartan worn by the Highlanders?

V. 18. *Crock,* s. Jamieson says: ‚And old ewe that has given over bearing'. Thus also Laing explains the word in his Glossary.

V. 21, 22. *Stark,* adj. Strong, powerful. *Willing wandis* probably stands for willow-wandis. Laing has the same explanation of it in his Glossary.

V. 23. With shins sharp and thin like distaffs.

V. 26. *Coclink, cowclink* (MS. *R*), s. A harlot (Jamieson).

V. 33. *To ȝock,* v. n. 1) To engage with another in a dispute, in a quarrel. 2) To enter on any sort of employment with vigour or keenness (Jamieson).

25.

A small number of poems, one of which, however, belongs to Dunbar's most famous compositions, seems to have originated in the custom prevalent then at the Scotch court, of having masks, dances, and court entertainments of different kinds performed on sundry occasions. Several entries in the Treasurer's books, noticed by Laing (II, 255), point to this custom. ‚The evening preceding Lent especially seems to have been held as a joyous festival'. For such an occasion Dunbar's justly celebrated poem ‚*The Dance of the sevin Deidly Synnis*' likewise seems to have been composed, as may be concluded from the 8th verse of the first stanza, where ‚*the feist of Fasternis evin*' is mentioned as the day, for which the imaginary dance of the seven deadly sins before the devil in hell was executed. Now, as the 15th of February is named by the poet in his first verse as the night before Lent, when the vision he describes occurred to him in a dream ‚*full lang befoir the dayis licht*', it has been calculated by J. Chalmers that the only years between 1480 and 1540 in which Fastern's even fell on the 15th February, were 1496, 1507, and 1518. The year 1496 would be too early a date for the composition of the poem, which must have been written in Scotland (cf. vv. 109—117), and Dunbar, who cannot be proved to have settled in Edinburgh or even in Scotland before the year 1500, probably was abroad at that time. The year 1518 would be entirely out of the question, as we are not even certain of his being still alive in that year; at all events there is no proof whatever that he composed any of his humorous poems after the King's death. Thus the year 1507 remains as the only one in which the poem could have been written, and in which undoubtedly it was composed.

The stanza which Dunbar has used for the graphic descriptions of the seven deadly sins given by him in this poem, is the ordinary double tail-rhyme-stanza rhyming after the formula $aa_4b_3cc_4b_3dd_4b_3ee_4b_3$ (cf. the Editor's Englische Metrik, I, pp. 360, 361, II, pp. 505, 506; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CXC).

THE DANCE OF THE SEVIN DEIDLY SYNNIS.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 110a—fol. 111a; *M*, p. 12—16 (written in stanzas of six lines); in the same MS. the first and the last stanza (vv. 1—12 and 109—120) occur again as the two first stanzas of the poem ‚The Justis betuix the Tailzeour and Sowtar' (ib., pp. 161, 162, wrongly bound); the various readings of these two stanzas are indicated by *M* 2 in our notes; MS. *R*, fol. 11b—13a; formerly edited by Allan Ramsay I, pp. 240—246; Lord Hailes, pp. 32—36; Sibbald I, pp. 282—286; Laing I, pp. 49—53; Paterson, pp. 206—211; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part III, pp. 312—315; Small I, pp. 117—120; several stanzas translated into German by the Editor, p. 197—200.]

I.

Off Februar the fyiftene nycht,
Full lang befoir the dayis lycht,
I lay in till a trance;
And then I saw baith hevin and hell:
Me thocht, amangis the feyndis fell, 5

Various Readings: I 1 feberzeir *M*, feverzeir the XV *M* 2, *R*. 3 ane *M* 2. 4 and thair *M*, *R*, *M* 2. heaven *R*. 5 amang *MR*.

Mahoun gart cry ane dance
MS. M, p. 13 — Off schrewis that wer nevir schrevin,
MS. R, f. 12a — Aganiss the feist of Fasternis evin,
To mak thair observance;
He bad gallandis ga graith a gyiss, 10
MS. M 2, p. 162 — And kast vp gamountis in the skyiss,
That last came out of France.

II.

Heilie harlottis on hawtane wyiss
Come in with mony sindrie gyiss,
Bot ȝit luche nevir Mahoun; 15
Quhill preistis come in with bair schevin nekkis,
Than all the feyndis lewche, and maid gekkis,
Blak Belly and Bawsy Brown.

— — — — — — — — — — — — —

III.

,Lat se,' quod he, ,Now quha begynnis;'
With that the fowll Sevin Deidly Synnis 20
Begowth to leip at anis.
And first of all in dance wes Pryd,

Various Readings: I 6 Mahoun *om. MR.* The devyll gart *MR.* Mahoun cryit eftir *M* 2. 7 *In M the first three words only of this line are legible;* war nevir weill *RM* 2. 8 Agane *M, M* 2. Fastrennis *M* 2. 10 bad galland ga *R.* ane gyss *M* 2. 11 gambaldis to *M*, galmandis to *R*, gawmundes to *M* 2. 12 As varlottis (*R*: verlottis) dois in *MR.* Of the new vse of France *M* 2. II 13 Hely *MR.* haltan *MR.* vyss *M*, wyse *R.* 14 mony haltand gyss *MR*; *the word* haltand *erased in M, but still visible.* 15 yett lewch *MR.* 16 Quhilk *M*, Quhill *R.* bair swaiche nekis *MR.* 17 the dewillis *M*, divellis *R.* III 19 quoth *om. R.* 22 cam pryd *MR.*

Notes: V. 6. *Mahoun* = Mahomet, signifies the devil, according to mediaeval terminology. — *To cry,* v. a. To proclaim.

V. 7. *Schrew,* s. A worthless person.

V. 8. *Fasternis evin* is Shrove Tuesday, the evening preceding Lent. The evening was devoted then, as it is still the custom on the continent, and, according to Dr. Gregor, up till now also in several districts of Scotland, to mirth and festivity.

V. 10. *Guiss,* s. A mask, a disguise; also a dance after some particular mode.

V. 11, 12. *Gamountis,* s. Gambols, capers; and cast up to the skies gambols that had last come (or were introduced) from France.

V. 12. MS. *B* seems to have preserved the original reading, which is supported by the reading in *M* 2, the sense of which agrees with the reading in *B.* The scribe of *M* (copied by *R*) seems to have had a dislike against the French nation of which we do not find other proofs in Dunbar's writings.

V. 13. Laing was certainly right in transposing lines 13—18, which in the different MSS. and also in all the other editions, Small's included (Paterson excepted who merely copied Laing), are made to follow the next stanza. Laing justly observes that ,the lines are descriptive of the characters generally who make their appearance on Mahoun's calling for a ,Dance of Shrewis' at this festival; and not of the attendants upon Pryde, who takes precedence in beginning the Dance'. Laing also is of opinion, because of the regularity of all the other complete stanzas with regard to the succession of rhymes as well in this poem as in the following one which is closely connected with it, that one-half of the stanza has been lost, although it cannot be ascertained now ,whether the lines wanting may have formed the first or the last half of the stanza'. If this be the case, we think it probable that the second half of the stanza is wanting, as some verses are required to introduce the seven deadly sins.

V. 13. ,The epithet *harlot* was applied indiscriminately by early writers to persons of either sex' (Laing). Here the poet probably thought of the male sex, as also the other personages introduced here belong to it. — The adj. *heilie* (*hely MR*) can either signify holy (ags. *hâlig*), or haughty, proud (ags. *heálîc*). The former meaning would seem to be the preferable one on account of the bold contrast between the substantive and the adjective connected with it; on the other hand the climax occasioned by the appearance of the *preistis* would then be wanting. Hence the meaning of this line probable is: Proud fornicators in a haughty manner.

V. 17. *Geck,* s. A sign of derision.

V. 18. *Black-belly* etc. ,Popular names of certain spirits. *Bawsy-Brown* seems to be the English Robin Goodfellow, known in Scotland by the name of *Brownie* (Laing; cf. also Mackay, Introduction, p. CCIX).

With hair wyld bak and bonet on syd.
  Lyk to mak vaistie wanis;
And round abowt him, as a quheill, 25
Hang all in rumpillis to the heill
  His kethat for the nanis:
Mony prowd trumpour with him trippit
Throw skaldand fyre, ay as thay skippit
  Thay gyrnd with hiddouss granis. 30

IV.

Than Yre come in with sturt and stryfe;
His hand wes ay vpoun his knyfe,
  He brandeist lyk a beir:
Bostaris, braggaris, and barganeris,
Eftir him passit in to pairis, 35
  All bodin in feir of weir;
In iakkis, and stryppis and bonettis of steill,
Thair leggis wer chenȝeit to the heill,
  Ffrawart wes thair affeir: MS. *B*, fol. 110b
Sum vpoun vdir with brandis beft, 40
Sum jaggit vthiris to the heft,
  With knyvis that scherp cowd scheir.

Various Readings: III 23 collit on syd *MR.* 24 waste *M.* westie *R* waness *MR.* 26 till his heill *MR.* 27 His cithecot *M.* His c . . . . . . cott *R.* 28 trumpet *R.* 29 schaldand *MR* 30 girned *MR.* hidowis *M.* hideous *R.* IV 31 Ir cam *R.* 32 euir *MR.* 33 He braidest *R. M*: brandest. 37 jakis *MR* 38 laiggis *M.* legis *R.* war *MR.* 40 wpoun vthairis *MR.* 41 wthair *MR.* 42 scharp culd *MR.*

Notes: V. 23. Strange enough the three MSS. agree in the reading *with bair wild bak* of which it seems impossible to make a sense. Laing has corrected it to *with hair wild bak* which is probably right; ‚his hair loosely thrown back, his cap awry‘.

V. 24. *Vaisty wanis* = void dwellings; possibly it means: as if he would suffer nobody in the house (to bear him company).

V. 26. *Rumpillis* = wrinkled or disorderly folds of a garment (Laing).

V. 27. *Kethat,* s. A robe or cassock. (Jamieson).

V. 28. *Trumpour,* s. Deceiver.

V. 30. *To gyrn,* v. n. To grin. They grinned with hideous groans.

V. 31. *Sturt,* s. Trouble, vexation, wrath, indignation. (Jamieson).

V. 33. ‚He brandished like a boar‘, a strange comparison, which, however, as Dr. Gregor has shewn in his note, does not unfrequently occur in Middle-English poetry.

V. 34. Literally translated: boasters, braggers and quarrellers.

V. 36. *Bodin, boden,* past. part. of *to bid* (ags. *beódan*), accoutred, armed, provided, furnished, prepared; cf. Murray, New Engl. Dict. s. v. *boden* and *bid.* — *Feir of weir,* accoutrement of war. *Feir, fere,* appearance, show, according to Jamieson, who connects it with ags. *feorh,* or another *feir* in the phrase *feir of were* with *faran* proficisci, *fare,* expeditio. Dr. Gregor thinks that it is probably a shortened form of *effeir* (but cf. v. 39). To us it seems more probable that it is the same as the Middle-English *fere,* O.-Frs. *fere,* O.-N. *fœri,* occasio, facultas, vires (cf. Mätzner's Altengl. Wörterbuch s. v. *fere*).

V. 37. Dr. Gregor says: ‚The jack was a loose coat or tunic, made either of leather, or of many folds of cloth quilted and covered with leather‘. Laing in his Glossary explains *jack* by ‚short coat of mail‘, and he translates this verse: With short coats of mail, and steel head-pieces, disapproving of Lord Hailes' conjecture *strypis* (stirrups) for *scryppis,* which is left unexplained. The Hunt. Club Ed. reads *scryppis* and says that it may be read *stryppis;* Small has printed *stryppis* and says that it may be read *scryppis* in *B,* which, however, is likewise left unexplained by Dr. Gregor. Paterson has glossed *scryppis* by ‚short coat of mail‘. In Jamieson's Dictionary it is not found.

V. 38. ‚Their legs were all covered down to the heel with chain-armour, or iron net-work.‘

V. 39. *Frawart,* adj. Froward, perverse, unyielding, ungovernable, petulant. — *Affeir, effeir,* s. Appearance, show, here: demeanour, deportment (cf. No. 3, v. 13; No. 6, vv. 49, 401).

V. 40. *Brand,* s. Brand, sword (Ags. *brand, brond,* O.-Nrs. *brandr*). — *To beff, baff,* v. a. To beat, strike.

V. 41, 42. *To jag,* v. a. To job, to pierce. — *Heft,* s. Handle, hilt of a weapon. — *To scheir,* v. a. To shear, to cut.

V.

MS. *M*, p. 14.

Nixt in the dance followit Invy,
Fild full of feid and fellony,
  Hid malyce and dispyte; 45
Ffor pryvie hatrent that tratour trymlit.
Him followit mony freik dissymlit,
  With fenzeit wirdis quhyte;
And flattereris in to menis facis;
And bakbyttaris in secreit placis, 50
  To ley that had delyte;
And rownaris of fals lesingis;
Allace! that courtis of noble kingis
  Of thame can nevir be quyte.

VI.

Nixt him in dans come Cuvatyce, 55
Rute of all evill and grund of vyce,
  That nevir cowd be content;
Catyvis, wrechis and okkeraris,
Hud-pykis, hurdaris and gadderaris,
  All with that warlo went: 60
Out of thair throttis thay schot on vdder
Hett moltin gold, me thocht a fudder,
  As fyreflawcht maist fervent;
Ay as thay tomit thame of schot,
Ffeyndis fild thame new vp to the thrott 65
  With gold of allkin prent.

VII.

Syne Sweirnes, at the secound bidding,
Come lyk a sow out of a midding,
  Full slepy wes his grunzie:
Mony sweir bumbard belly huddroun, 70

Various Readings: V 43 *The upper part of the letters of this line pasted over in M.* 44 All full *MR.* 46 trymmulit *M*, trimblit *R.* 47 many *R.* fraik dissimilit *M.* 48 wordis and quhyt *MR.* 50 bakbytaris in secreit places *MR.* 51 le *MR.* 52 And still rowneres *MR.* 53 court *MR.* VI 55 Nyxt efter him com *MR.* 56 Ruit all *R.* 57 cowthe *M*, could *R.* 58 okkararis *M*, ockareris *R.* 59 gaddereris *R.* 62 Off meltyne gold mair thane a fidder *MR.* 64 temit *MR.* 65 Feynd fild (fillit *R*) *MR.* wp new *M*; new *written over the line in R.* 66 alkyne *MR.* VII 69 sleipye *M.* 69, 71 sleippie *R.* 70 lumberd *MR.*

Notes: V. 47. *Freik,* s. A strong man, a fellow, more commonly a petulant young man. — *To dissimil,* v. a. To simulate, to dissemble.

V. 50. Whether *M* or *B* has preserved the right reading in this case, is difficult to say. That of *M* certainly is the preferable one, as it forms a kind of antithesis to the preceding verse. For that reason Laing evidently has adopted it, and we have followed his example. Nevertheless, as the reading of MS. *B* also gives a sense, it may be merely a correction of the scribe.

V. 58, 59. *Ockerar,* s. Usurer. Dr. Gregor connects it with Dut. *woekeraar,* a usurer, *woeker,* usury, unlawful gain. But it is probably connected with the Ags. *eáca,* m., an addition, eeking, usury, advantage, *eácan,* to eke, to increase.

V. 60. *Warlo,* s. A sorcerer, wicked person, wizard (Laing). It is evidently the same word as *warlock,* a wizard, ags. *wær-loga* foedifragus, perfidus, veritatis infitiator, used also in the sense of diabolus (Grein). Laing says in his note to this verse: *Warlock* is still used for a male witch or magician.

V. 61. *On vdder* = on others, probably on eachother.

V. 62. *Fudder;* Lord Hailes says: ‚It is properly 128 lb. weight, but here it is used for any indefinite quantity.

V. 63. *Fyreflawcht,* s. Lightning, wildfire (Laing).

V. 64. *To tome, teme,* v. a. To empty. O.-Nrs. *tæma* vacuare.

V. 66. *Of allkin prent,* verbally of every sort of impression of a die, of every description.

V. 67. *Sweirnes,* s. Laziness; *sweir,* adj., lazy, indolent, reluctant, unwilling. ags. *swær,* adj., heavy, burdensome, slothful, inactive.

V. 68. *Grunzie,* s. Grunt, used also in a ludicrous sense for the mouth, here perhaps for the face.

V. 70. *Bumbard,* adj. This word has been mistaken by most of the former commentators: According to Jamieson it signifies: indolent, lazy; to Laing: a lazy drone, driveller. Lord Hailes connected it with *to bumme, bomme* occurring in Piers Plowman (see Skeat's Glossary), to taste, take a draught, to drink;

Mony slute daw and slepy duddroun,
  Him serwit ay with sounȝie;
He drew thame furth in till a chenȝie,
And Belliall, with a brydill renȝie,
  Evir lascht thame on the lunȝie: 75
In dance thay war so slaw of feit,
Thay gaif thame in the fyre a heit,
  And maid thame quicker of counȝie.

VIII.

MS. *M*, p. 15.

Than Lichery, that lathly corss,
Come berand lyk a bagit horss, 80
  And Ydilness did him leid;
Thair wes with him ane vgly sort,
And mony stynkand fowll tramort,
  That had in syn bene deid.
Quhen thay wer entrit in the dance. 85 MS. *B*. fol. 111 a.
Thay wer full strenge of countenance,
  Lyk tortchis birnand reid;
All led thay vthir by the tersis; MS. *R*, fol. 13 a.
Suppoiss thay fyllit with thair ersis,
  It mycht be na remeid. 90

IX.

Than the fowll monstir Glutteny,
Off wame vnsasiable and gredy,
  To dance he did him dress:
Him followit mony fowll drunckart,

Various Readings: VII 74 ane byddle *R*. 75 lachet *R*. 78 Thanne (Then *R*) quickar for to cunzie *MR*. VIII 80 Come *B om.* bawkit horss *MR*. 81 Sic lythenes did *MR*. 82 Thair followit him *MR*. 82 Full mony a (ane *R*) stinking *MR*. 85 war enterit *MR*. 86 war *MR*. strang *MR*. 87 With torchis *MR*. 88 Ilc ane lad (led *R*) *MR*. vthair *MR*. tarssis *MR* 89 fycket *B*. arssis *MR*. 90 myicht *B*. IX 91 full *M*, foull *R*. 92 With wame insatiable *MR*. 93 dance thair did *MR*.

---

bumpsy, tipsy. Hence *bummard*, *bumbard*, he says, must be a trier or a taster or used as an adjective: drunk, tipsy. This at all events would agree better with the meaning of *belly huddroun* = an uncouth, fat person, fond of good eating (according to Dr. Gregor), than ‚stupid', a meaning given to the word *bumbard* by this scholar. *Huddroun* was and is still used in modern times in Scotland according to Lord Hailes and Dr. Gregor to signify a slovenly, disorderly person (H), or a big, uncouth, fat, flabby person, commonly applied to a woman (G.). The right translation of this line was given by Chalmers (Laing II, 261): Many a lazy tun-bellied sloven. For *bumbard* evidently has the same meaning here, as in Shakspere's King Henry IV, Part I, Act II, 4, 497: that huge bombard of sack (namely Falstaff), where *bombard* signifies a large leathern vessel to carry liquors (O.-Fr. *bombarde*, Lat. *bombus*; cf. No. 6, v. 91).

V. 71. *Slute*, adj. Slovenly. — *Daw*, s. An idle, useless creature (Lord Hailes), a sluggard, appropriated to a woman as equivalent to Engl. *drab* (Jamieson). — *Duddroun*, s. A Sloven, drab, slut, a lazy wench.

V. 72. *Sounȝie*, s. Excuse (O.-Fr. *essoigne*) ‚attended ever unwillingly on him'. This explanation, which Dr. Gregor has given, evidently is the right one, as it is in conformity with the personages described here, whereas Lord Hailes' translation ‚Attended on him with care' is not.

V. 75. *Lunȝie*, s. The loin.

V. 77. They made an extra effort even in the fire and made themselves quicker of apprehension. The reading of *M* gives the same sense.

V. 80. *To beir, bere*, v. n. To roar, to make a noise. — *A bagit horse* = a stallion (Jamieson).

V. 83. *Tramort*, s. A corpse (Jamieson). A dead body in a state of corruption (Laing).

V. 87. Dr. Gregor: ‚Burning red like turquoise'. But the turquoise has a blue colour. The reading of *M with tortchis* probably is right as Laing has explained it: Their faces glowing like burning torches.

V. 88. *Tersis, tarssis (M)* is left unexplained by Laing, Dr. Gregor and Jamieson. Paterson has glossed it by ‚tails'.

V. 89. Following Laing's example we have inserted the reading of MS. *MR fyllit* (sullied) for that of MS. *B (fycket)* which we are unable to explain, unless it be the same as the word used in No. 3, v. 13.

With can and collep, cop and quart, 95
In surffet and excess;
Full mony a waistless wallydrag,
With wamiss vnweildable, did furth wag,
In creische that did incress;
Drynk! ay thay cryit, with mony a gaip, 100
The feyndis gaif thame hait leid to laip,
Thair lovery wes na less.

X.

Na menstrallis playit to thame but dowt,
Ffor glemen thair wer haldin owt,
Be day, and eik by nycht; 105
Except a menstrall that slew a man,
Swa till his heretage he wan,
And entirt be breif of richt.

XI.

Than cryd Mahoun for a Heleand padzane;
Syne ran a feynd to feche Makfadzane, 110
Ffar northwart in a nuke;
Be he the correnoch had done schout,
Erschemen so gadderit him abowt,
In Hell grit rowme thay tuke.

Various Readings: IX 95 collop *M*, colop *R*. 97 ane *MR*. 98 wamies vnveldable *MR*. 99 cresche *MR*. 100 cryed *MR*. a gape *M*, ane gaip *R*. 101 The dewellis *M*, The divellis *R* hat *M*, hoat *R*. 102 leweray was *MR*. X 103 menstral *MR*. 104 glewemen *M*, glewmen *R*. 105 be . . . be *MR*. 106 that *om. MR*. 107 So *MR*. *Between* So *and* till *in R a word is written over the line which may be read* hell. 108 And *om. MR*. Entering *MR*. XI 109 Than *om. MR*. Mahoun cryit *MR*. Hiland padzeane *MR*. He bad first play the Heyland Padyan *M* 2. 110 That ran *M*, Than ran ane *M* 2. *R originally:* than ran, *but corrected into* that ran. and fechit *M*, and fetchit *R*. 111 northwert in ane nuik (*or* nuck) *M* 2. 112 he *om. M* 2. corynoche *M*, corenoche *M* 2, corrinoch *R*. 113 Irschemen *RM*, Irissmen *M* 2. so *om. R*. 114 grytt bowne *R* (*on the margin is written in pencil:* bowndis). tuik *or* tuck *R*. Into hell girt rowme he tuik *M* 2.

Notes: V. 95. *Collep, collop,* s. A kind of drinking cup (Laing).

V. 97. *Waistless,* adj. Without a waist. — *Wallidrag,* s. A feeble, illgrown person, a drone, an inactive person, a slovenly female (Jamieson). Dr. Gregor explains it by a big-bellied unwieldy person; cf. No. 6, v. 89.

V. 99. *Creische,* s. Grease, fat. Fr. *graisse.*

V. 101. *To laip,* v. a. To lap, to drink, to drink by licking. (Ags. *lapian,* Somner).

V. 102. *Lovery,* s., seems to be the same as *leweray (M),* Fr. *livrée,* allowance, share. Jamieson glosses it by ‚bounty', and Lord Hailes translated it: Their desire was not diminished; their thirst was insatiable. But Laing already explained it rightly: The fiends gave these drunkards hot lead to drink, for such was their *leweray,* or reward.

V. 103—108. Concerning these verses Laing says: ‚Presuming that the first half of this stanza has been lost, I have inserted points to mark the *hiatus.* All the MSS., indeed, correspond in giving only six lines to this as well as to the second stanza; but this, I apprehend, rather denotes that these copies were originally derived from one common source, than that the author, whose skill and facility of versification is displayed so strikingly in this identical poem, should have left it unfinished.' — That the common source from which the MSS. were originally derived cannot have been the author's own copy, is chiefly proved, we think, by the misplacement of vv. 13—18 (of our edition) which follow in the MSS. upon the stanza beginning with *Lat se, quod he* (v. 19) and ending with *That gyrnd with hiddouss granis* (v. 30), whereas they evidently must precede it, as was said before in our note to v. 13. The unequal length of the stanzas would not be sufficient by itself to prove that the six-line stanzas are incomplete, as similar irregularities may be noticed also in other poems of Dunbar, e. g. in The Dirge, where the last *responsio* is two lines shorter than the former ones, or in The Testament of Andro Kennedy the last stanza of which contains twelve verses, whereas all the others contain only eight.

V. 108. ‚Was admitted to the possession of his inheritance in Hell by the *Breve de recto*' (Lord Hailes).

V. 109. Then the devil cried for a Highland pageant.

V. 110. As Dr. Mackay (Introduction, pp. CCXLIII, CCXLIV) has pointed out, this is a reference to Makfadyane, the opponent of Wallace, who is mentioned by Blind Harry, VII, vv. 627—628, and elsewhere.

V. 112. *Correnoch, corynoche (M),* s. A dirge, a lamentation for the dead; a cry of alarm, a sort of war-cry (Jamieson). Here it is evidently used in the latter sense.

Thae tarmegantis, with tag and tatter, 115
Ffull lowd in Ersche begowth to clatter,
And rowp lyk revin and ruke:
The Devill sa devit wes with thair ʒell,
That in the depest pit of hell
He smorit thame with smvke. 120

Quod Dunbar.

Various Readings: XI 116 So loud *M* 2. begowthe in (*om. R*) Irsche *MR*. 117 And roup lyk rawin and rouck *M* 2. 118 Mahown sa *M* 2. deifet *M*, deiffit *RM* 2. 119 deipest *MR*. pot *B*, pit *MRM* 2. 120 smoik *or* smock *M* 2. a smuik *or* smuck *R*. 121 *From MR* (*om. B*).

Notes: V. 115. *Tarmegant,* s. Webster in his Dict. explains this word as follows: ,Originally a kind of supposed deity of the heathens or Mohammedans, extremely vociferous and tumultuous in the ancient moralities, farces, and puppet-shows. 1. A vociferous, tumultuous deity. 2. A boisterous, brawling, turbulent woman; formerly applied both to males and females, but especially to the former (as in this passage), now only to the latter'. Laing believes that a species of wild-fowl called termigant (= ptarmigan, a bird of the Grouse family) is meant here. ,Dunbar', he says, ,may have likened the Highlanders to a flock of their country birds; the context favours this interpretation, and thus his illiberal raillery will be like that of Essex calves, Hampshire hogs, Middlesex mungrils, Norfolk dumplings, Welch goats etc.' But ptarmigans do not make a loud noise.

V. 116, 117. *To clatter,* v. n. To tattle. — *To rowp* v. n. To speak hoarsely, to croak. A similar satire on the harsh sound of the Gaelic language occurs as early as in the Anglo-Saxon prose life of St. Guthlac (ed. by Ch. W. Goodwin, London, 1848), where it is related (p. 43), how the devils spake in British, and as late, as in Shakspere's King Henry IV, Part I, where Percy (Hotspur) says (III, 1, 233): ,Now I perceive the devil understands Welsh'. According to Dunbar the Gaelic language is too harsh even for the devil to bear it, therefore he smothers Makfadyan and his followers in *,the depest pit of hell'*.

V. 119. *Pit,* the reading of *MR,* and *M* 2, signifying abyss, evidently gives a much better sense, than *pot,* cauldron *(B)*.

26.

The poem, entitled ,The Justis betuix the Tailʒeour and Sowtar' is closely connected with the preceding one and was probably written soon after this. In the MS. *M* it begins even with the first and last stanzas of that poem, which are repeated as an introduction to ,The Turnament'. In the other MSS. the poem begins quite abruptly with the verse:

Nixt that (Syn till *A*) a turnament was tryid.

The last stanza likewise proves the close connexion of the two poems, as the poet's vision of a performance before the devil of hell comes to an end only in this piece. In coarseness of expression it outdoes ,The Dance' thoroughly, though it equals this poem in graphic power of description.

Laing observes: It is not improbable that Dunbar may have had some personal allusions in this mock poem, as among the numerous entries in the Treasurer's Accounts regarding tournaments, and jousting in the barres, or barriers, is the following: — 1502, Oct. 24, *,Item to the heraldis for their compositioun of the eschet of the barres, quhen Christofer Tailʒour faucht* £ 6, 13 s. 4 d.'.

Dunbar may have recollected this shamfight or a similar one, when he composed his satire against *The Taylʒeouris and Sowtaris.* It is written in the same stanza as the former poem, a further proof of their close relationship.

Regarding the three texts of the poem, which have been preserved to us in the MSS. *A*, *B* and *M*, it must be remarked in the first place that none of them can have been copied from one of the others. This is proved by a certain number of verses in which the three MSS. differ entirely (cf. the text and the various readings of vv. 17, 51, 57, 70, 78, 86, 89, 94, 106). MS. *B*, however, stands in closer relationship to MS. *A*, than MS. *M* does either to MS. *A* or to MS. *B*. For there are a great many verses in which *A* and *B* have the same or nearly the same readings, whereas *M* differs from them more or less, in some cases even very considerably (cf. vv. 1, 10, 11, 14, 15, 19, 25, 39, 45, 47, 48, 50, 56, 62, 65, 67, 73, 74, 76, 95, 96, 100, 101, 104, 105, 107). In most of these verses there is no reason for deviating from the reading of those two MSS. In several other cases *M* agrees with *A* (cf. vv. 22, 29, 31, 32, 52, 53, 54, 67—69, 80, 90, 92, 93), and here again these two MSS. offer better readings than those preserved by MS. *B*, whereas *M* and *B* agree only in a few unimportant cases, but not always to the disadvantage of MS. *A* (cf. vv. 9, 10, 27, 33, 42, 60, 64, 81, 85). Hence it follows that of the three MSS. in most cases MS. *A* has the better readings, and as it is also the oldest of the three, we have chosen it for the basis of our text, in the same way as Laing has done, whereas Small has printed the poem from MS. *B*. For a collation of this poem and of the other poems of Dunbar contained in MS. *A* I am indebted to Dr. Robert von Fleischhacker, who had access to it, whilst it was deposited by the owner in the British Museum for the use of the Scottish Text Society (cf. Part I, p. 31, note).

THE JUSTIS BETWIX THE TELȜEOUR AND THE SOWTAR.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 111 a—112 b, *M*, pp. 162—165, *A*, fol. 210 a—211 b (*B*: stanzas of 12 lines; *MA*: stanzas of 6 lines); formerly edited by Allan Ramsay I, pp. 247—253; Laing I, 54—58; Paterson, pp. 214—218; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part III, pp. 316—319; Small I, pp. 122—126; first two stanzas and part of the third translated into German by the Editor.]

I.

MS. *A*. fol. 210 a.

Nixt at a Tornament was tryit,
That lang befor in Hell was cryit,
In presens of mahovne;
Betuix a talȝeour and a sowtar,
A priklouss and a hobbill clowtar, 5
The barrass was maid bovne.
The Talȝeour, baith with speir and scheld,

Heading: In MS. M this poem follows the preceding one without any break; it begins here, as was said before, with the first and last stanzas of ,The Dannce of the Sevin Deidly Synnis', the various readings of which were given under the text of that poem. In MS. B it has on the margin the heading: The Turnament. *In MS. A the heading is as given in our text.*

Various Readings: I 1 Nixt that a turnament wes tryid *B*, Syn till ane turnament fast thai hyit *M*. 2 befoir *B*. cryid *B*. 3 Mahoune *B*. 4 a telȝour *B*. ane sowtar *BM*. 5 a coble clowtar *A*, a howell clowtar *M*. 6 Thar *A*. barres wes *BM*. boun *B*. 7 scheild *B*.

Notes: V. 1—3. The scene is the same as in the preceding poem, viz. before the devil in hell, and the poet assumes that the Tournament between the Tailor and the Souter follows immediately upon, or at least soon after *(nixt that)*, the Dance of the Seven Deadly Sins. — *To cry* is used here in the same sense (to proclaim), as in the preceding poem (v. 6).

V. 5. *Hobbill-clowtar*, s. A cobbler, a clumsy mender of shoes (Laing). *To hobbill*, v. a., signifies ,to cobble', and also ,to dance' (Low Germ. *huppeln, humpeln* = to hobble, to halt) according to Jamieson. Here it must signify shoes which make one hobble; and *clowtar* must have the meaning ,maker' from *to clout*, v. a., to beat, to strike, properly with the hands. Or is *coble-clowttar (A)* the right reading, although the two words of the compound have a tautological meaning?

V. 6. The barriers or lists were made ready.

Conwoyit was vnto the feld.
With mony a lymmer lowne;
Of seme bytaris, and best gnapparis. 10
Of stomok stelaris, and clayth knapparis
A graceless garisoun.

II.

His baner borne was him before,
Quharin war cloutis a hundret score,
Ilk ane of diverss hew; 15
And all stollyn owt of syndry webbis,
For, quhill the greit se fillis and ebbis,
Talȝeouris will nevir be trewe.
The buthman on the barrass blent;
Allace! he tynt all hardyment, 20
For feir he changit hew:
Mahovne him comfort, and maid him knycht,

Various Readings: I 8 Convoyit *BM.* feild *B.* 9 a *BM om.* loun *B.* 10 With seym bytaris *M.* byttaris and beist knapparis *B.* 11 With stomak *M* steillaris *BM.* and cat knapparis *A*, and claith takkaris *B*, and reit clipparis *M* 12 Ane *B* II 13 born wes him befoir *B.* 14 Quhair in *B.* wes *BM.* clowttis ane hundreth scoir *B*, cloutis mony score *M.* 16 of sindrie *M.* stowin out *B.* 17 ffor *Á.* the Greik sie *B*, the greit se *M*, the se flude *A.* flowis and *B.* 18 Telȝouris *B.* 19 The tailȝour *BM.* 20 Allaiss *B.* 21 ffor *A.* For dreid *M.* chaingit *B.* 22 Mahoune him comfort and maid *A*, Mahoune come furth and *B*, *the text from M.*

Notes: V. 9. *Limmar*, s. A scoundrel, thief (Jamieson); an opprobrious epithet applied to either sex, as knave, scoundrel, jade; according to Dr. Gregor now applied to females only. Jamieson connects it with *limm*, which has the same meaning, and is evidently the same as *limb*, a mischievous or wicked person, an elliptical expression for a *limb* of Satan, or, a devil's *limb*. — *Loun*, s. A worthless person, male or female; also a boy, one in a menial station (Jamieson).

V. 10. *Seme bytaris* is, according to Dr. Gregor, a nickname for tailors from their practice of biting the seams of the clothes they make, to smooth them. — *Beist gnapparis*, another nickname, from *gnap* or *knap* to snatch at greedily, especially with the mouth (Banffshire), and *beist*, used here in the sense of louse or flea, or both. Dr. Gregor quotes a passage from the ‚Flyting betuix the Soutar and the Tailyour' by Stewart which makes it probable that this really is the meaning of the word here.

V. 11. *Stomok* is explained by Dr. Gregor, as signifying ‚a stomacher, an article of dress worn both by men and women'. It was commonly worn over the jacket by men, and over the gown or kirtle by women, laced crosswise in front like a pair of low stays. But should it have this meaning here? Is it likely that tailors should have been in the habit of stealing whole articles of dress? Usually they are and have been charged with stealing shreds or fragments or pieces of cloth, and this meaning also, which evidently is required here, is given to the word *stomok* by Jamieson. *Clayth knapparis* or *takkaris (B)* then would signify that they sometimes also used to take larger pieces. This is elucidated by the description of the tailor's banner (vv. 13—16), which is made up of a hundred score of patches all of different colour and taken from different pieces of cloth. We have adopted Laing's reading, a combination of that of *B* and *M*, which we think to be the right one because of the rhyme.

V. 16. It is evident from the usual stigma attached to the occupation of the tailors that *stollin* is the right reading, which is, moreover, supported by two MSS. *Stowin* would signify cut, from *to stow*, to crop, to lop, to cut, which would after all come to the same meaning as that of *stollin*. Moreover *stowin* may be merely another form of *stollin* (v. Jamieson s. v. *stown*).

V. 17. MS. *M* seems to have preserved here the right reading; for although *the Greik sie* be not unfrequently mentioned in the Romances, there would be no occasion for quoting it here, but only the main or *greit* sea; this is supported also by the reading of MS. *A*. *Greit* may have been misread by a scribe who put *greic* instead (such errors occur frequently, as *t* and *c* are almost alike in the MSS.), and this may have been altered by the scribe of *B* into *Greik*.

V. 19. Although *B* and *M* agree in the reading *the tailȝour*, whereas *A* has *the buthman*, we think this to be the right reading, because of the alliteration, and because *tailȝour* would scarcely have been altered into *buthman*. — *To blenk*, part. perf. *blent*, v. n. To open the eyes, as one does from a slumber, to take a glance or hasty view, to throw a glance on one (the meaning required here).

V. 22. In this case again the reading offered by *M* is to be preferred to that in *A* or *B*, as it is in conformity with v. 55, where all the MSS. agree. That the verb *to comfort* (and not *come forth*, as in *B*)

No ferly thocht his hart was licht,
  That to sic honour grew.

III.

He hecht hiely befor mahoune, 25
That he suld dyng the sowtar dovn,
  Thocht he war wicht as mast;
Bot quhen he on the barrass blenkit,
The talȝeouris corage a litill schrenkit,
  His hart did all oure cast: 30
And quhen he saw the Sowtar cum, (Ms A. fol. 210b.)
Off all sic wordis he was dwm.
  Full sair he was agast;
For he in hart tuke sic a scunnir,
A rak of fartis lyk ony thunnir, 35
  Went fra him, blast for blast.

IV.

The Sowtar to the feld him drest,
He was conwoyit out of the west,
  As a defendour stowt:
Suposs he had no lusty varlot, 40
He had full mony lowsy harlot,
  Fast rynnand him abowt.
His banir was a barkit hyd,
Quharin Sanct Girnyga did glyde,
  Before that rebald rowt: 45
Full Sowtar-lyk he was of laitis,
For ay betwene the harnas platis,
  The oyly bristit out.

V.

Apon the tailȝeour quhen he did luke,
His hart a litill dwalmyng tuke, 50

Various Readings: II 23 No faly (?, *A*, Na ferly *BM.* wes wicht *M.* III 25 The tailȝeour hecht hely befoir Mahoun *B*, He maid ane hecht before *M* 27 wer strang as *BM.* 28 on the barrowis *B.* 29 the telȝouris hairt *B.* 30 ourcast *B.* 31 Quhen to the sowtar he did cum *B.* 32 sic wirdis he wes full dum *B.* 33 So soir *B*, sa sair *M.* 34 In harte he tuke ȝit sic ane scunner *B*, Intill his hart wes sic *M.* 35 thunner *B.* 36 He leit of blast for blast *M.* IV 37 feild *B.* 38 convoyit *B.* 39 As ane defender *B*, As the defendar *M.* 40 Suppois *B.* na *BM.* werlot *A.* 42 Round rynnand *BM.* 43 baner wes of *B.* 44 Girnega *B.* glyde *B.* 45 Befoir *B.* the foulsum rowt *B.* 46 sowttar lyk he wes *B.* latis *M.* 47 betuix *BM.* the harness *B*, his harnas *M* plaitis *BM.* 48 The vly birstit out *B*, The oly furth couth spout *M.* V 49 Quhen on the telȝour he *B.* 50 hairt *B.* dwamyng *B*, dwambing *B.*

is the right one, is evident from the sense of the preceding and also of the following verse; besides it is supported by two MSS., viz. *A* and *M*.

V. 26. *To ding,* v. a. The word has many different meanings, cf. Jamieson. Here it is used in the sense to strike by piercing, and in connection with *doun:* to overthrow.

V. 29. The reading *corage* in *AM* certainly is the right one; the eye of the scribe of *B* probably caught the word *hairt* of the following verse.

V. 31. Here likewise the reading of *AM* is to be preferred to that of *B*, as it is much more in agreement with the cowardice of the tailor to await his opponent, than to advance towards him.

V. 35. *Scunner,* s. Loathing; cf. No. 6, v. 93.

V. 40. 41. *Varlot,* s. A varlet. — *Harlot,* s. An opprobrious term formerly applied to a worthless person of either sex (Laing); a scoundrel, a boor (Jamieson). Dr. Gregor explains it (p. 39, note 59 to ‚The Flyting‘) as ribald, buffoon, which meaning is in accordance with v. 45; cf. Skeat, Etym. Dict.

V. 44. *Sanct Girnega* is St. Crispin, according to Dr. Gregor. Dr. Mackay says (Introduction, p. CCXXII): St. Girnega, the patron saint of shoemakers, and Jamieson has *Girnigo, Girnigae,* s. A contemptuous term for a peevish person. — *To gleid,* v. n., here spelt *glyd,* to make it rhyme with *hyd,* must signify to shine, to glitter in this passage. Jamieson has *To gleid, gleed,* v. a. To illuminate.

V. 48. *Uly, oly, oyly,* s. Oil. Fr. *huile.* It seems to signify sweat here, or ‚creish‘.

V. 50. *Dualmyng, dwauming,* s. A swoon (Jamieson), squeamishness (Laing); the latter signification is in accordance with v. 52.

Uneiss he mycht wpsit;
In till his stomok was sic a steir,
Of all his dyner that cost him deir,
His brest held nevir a bit.
To comfort him, or he raide forthir, 55
The Devill of knycht-hed gaf him ordir;
For stynk than he did spit;
And he about the devillis nek
Did spewe agane a quart of blek,
So knychtlie he him quyt. 60

VI.

MS. *A*, fol. 211 a.

Than forty tymis the fend cryit, Fy!
The Sowtar furth affraitlye,
Wnto the feld he soucht:
Quhen thai war servit with thair speris,
Folk had a feile be thair efferis. 65
Thar hartis was baith on flocht.
Thai spurrit apon athir syd,
The horss attour the grene did glyd,
And tham togiddir brocht;
The talȝeour was no thing wele sittin, 70
He left the sadill all beschittin,
And to the ground he socht.

VII.

His birnes brak and maid a bratill,
The sowtaris horse scarrit with the rattill,
And round about did reile; 75
This beist that was affrayit full evill,
Ran with the Sowtar to the devill,
And thar he varit him wele.

Various Readings: V 51 He mycht nocht rycht *B*, Scantlie he mycht *M* 52 stommok *B*, stomak *M*. 53 quhilk he coft deir *B*. 54 held deill a bit *B*. 55 raid forder *B*. 56 Mahoun of *B* gait him order *B*, gaf ordour *M* 57 For sair syne *B*, For sauour syn *M*. 58 mahounis nek *M*. 59 ane quart *B* 60 Thuss knychtlie *B*. VI 61 And forty *M* cryd *B*. 62 rycht effeiritly *B*, richt abaisitly *M*. 63 feild he socht *B* 64 at thair *BM* 65 ane feill *B*, Thay micht weill ken *M*. 66 Thair hairtis *B*. wer *B*, war *M*. floucht *M*. 67 Thay spurrit thair horsis on adir syd *B*. 68 Syne thay attour the grund cowd glyd *B*. 69 Than thame *B*. 70 The tailȝeour that (*M om.*) wes nocht weill sittin *BM*. 71 his sadill *B*. 72 the erde *M*. VII 73 His harnass *B*. ane *B*. brak with sic ane brattill *M*. 74 horss scart *B*, horse stert with ane *M*. 75 cowd reill *B*. 76 This horss *M*. that frayit wes *B*, that was effrayit *M*. rycht evill *B*. 78 And thar revardid him wele *A*, And he rewardid him weill *B*.

Notes: V. 52. *Steir, steer, stere,* s. Stir, disturbance, commotion.

V. 53. The rhythm of the verse is halting in *B*, therefore we do not think that this MS. has preserved the right reading here, although it is to be noticed in several other instances that the scribes had a dislike against the word *coft* and put *bocht* or some other phrase instead. But here *cost* may have been misread.

V. 54. The reading *deill a bitt (B)* possibly is to be preferred to *never ane bit (AM)*, if *deill* is to be taken in the sense of devil, the phrase meaning ‚the devil a bit' (den Teufel auch ein Stück), i. e. not the slightest particle; should *deill* mean part, as in No. 6, v. 48, the reading of *AM*, which we have retained, would be the preferable one, or in sticking to that of *B* we should have to read *na bit* instead of *a bitt*.

V. 57. *Sair (B)*, s. Pain. The sense of this reading would be: For pain (caused by the stroke he received in being knighted) he did spit. Probably, however, MS. *A* has the right reading, which is supported by that of *M*. In this case the meaning would be: He (sc. the devil) did spit because of the bad smell caused by the vomit of the tailor, and he (sc. the tailor) again etc.

V. 59. *Blek,* s. Black, blacking.

V. 65. *Feile,* s. Knowledge, feeling. — *Effeir,* s. Conduct. demeanour; cf. No. 3, v. 13; No. 25, v. 39.

V. 66. *Flocht,* s. State of being fluttered, flutter, agitation

V. 67—69. That in this passage *AM* have preserved the right reading is evident without further comment. — *Attour the grund,* over the ground; *attour the grene* (over the turf) is the better reading.

V. 73. *Birnes,* s. plur. of *birnie,* s., a corslet, brigandine. — *Bratill,* s. A clattering noise, as that made by the feet of horses, when prancing, or moving rapidly (Jamieson).

V. 74. *To scar,* v. n. To take fright, to startle.

V. 78. Here *M* seems to have preserved the right reading *and thair he warit him wele* (and there he bestowed him well), of which those of *A* and *B*, although they likewise give a good sense, probably are corruptions.

Sum thing fra him the fende eschewit,
He trowit agane to be bespewit, 80
So strenyt he was in stele:
He thocht he wald agane debait him,
He torned his erss and all bedrait him,
Quyte our fra nek to hele.

VIII.

He lowsit it with sic a rerd, 85
Baith horss and man flawe to the erd,
He fartit with sic a feir:
Now, haf I quyt the! quoth mahovn;
The new maid knychtis lay baith in swoun,
And did all armes forsweir. 90
MS. *A*, fol. 211 b. The Devill gart thaim to dungeoun dryf,
And tham of knycht-hed to depryf,
Discharging tham all weir;
And maid tham harlotis agane for evir,
Quhilk style to kepe thai had fer levir 95
Na ony armes beir.

IX.

I had mair of thair werkis writtin,
Had nocht the Sowtar bene beschittin,
With Belialis arss unblist;
Bot that sa gud a bourd me thocht, 100
Sic solace to my hart it wrocht,
For lauchtir neir I brist.
Quhar throw I walkinnit of my trauns;
To put this in rememberans,
Micht no man me resist, 105
To dyte how all this thing befell
Befor mahovne, the heir of hell:
Schirris, trow it, ʒif ʒe list.

Quod dunbar.

Various Readings: VII 79 frome him *B.* Mahoun eschewit *M.* 80 He went agane to bene *B*, to have bein spewit *M.* 81 So sterne *BM.* 83 bedret *B.* 84 Evin quyte from *B*, quyte our fra *M.* VIII 85 it of *BM.* 86 horss *B.* man he straik till eird *B*, he blew till erd *M.* 87 fart *AM.* a *B.* 88 quod Mahoun *B.* 89 The new maid knycht lay into swoun *B*, That new maid knycht wes laid in swoun *M.* 90 mensweir *B.* 91 Mahoun gert *M.* thame *BM.* dryve *B.* 92 knychtheid cold depryve *B.* 93 tham of weir *B.* 94 harlottis *B*, bayth for *B*, ay for *M.* 95 Sic style *B.* 96 Nor ony *B*, Than ony *M.* to beir *M.* IX 97 thar *A.* 99 Belliallis *B*, Baliallis *M.* erss *BM.* 100 Bot thir *M.* ane *B.* 101 hairt it rocht *B*, hart thar (thair *M*) socht *AM.* 102 birst *M.* 103 Quhairthrow *B*, And quhen *M.* I walknit *B.* trance *BM.* 104 To put into *A.* rememberance *B*, remembrance *M.* 106 For this said justing it befell *B*, To tell the cast how it befell *M.* 107 Befoir *B.* the air *B.* the dewill *M.* 108 Now trow this *B.* *After this verse M has:* Finis quod Dunbar.

Notes: V. 81. *Strenyt (A)* probably is the right reading here. The tailor looked so constrained in his armour, that the devil was afraid he would vomit again.

V. 82. He (sc. the devil) thought he would protect or defend himself against him. *To debait,* v. a. To protect (Jamieson).

V. 83. *To bedrite,* perf. *bedrait,* v. a. To befoul with ordure.

V. 85. *Rerd, reird,* s. A sudden or loud noise; a loud report of any kind, here the act of breaking wind.

V. 87. Dr. Gregor translates *with sic ane feir* by ‚with such a force'. This is probably the right meaning: cf. No. 25, v. 36.

V. 88. *To quyte,* v. a., part. pa. *quytted,* to get rid of and also *to quyte,* according to Jamieson: To requite, to pay back.

V. 89. It is evident that in this verse *B* has the right reading, as in the following verses both the champions are mentioned. Of the tailor it was related already in v. 72 that *‚to the grund he socht'.*

V. 91. *To gar,* v. a. To cause, to order.

V. 93. *Discharging tham all weir,* taking away from them all their wear, i. e. their armour.

V. 94. *Harlotis* has here the signification ‚scoundrels, knaves'; cf. note to v. 41 and No. 27, v. 39.

V. 100. *Bourd,* s. This word can either signify a jest, a scoff (referring to the treatment the *sowtar* received from the devil, as mentioned again by the poet in the preceding verses), which meaning is given to it by Laing in his Glossary, or tournament, referring to the ludicrous duel fought by the tailor and the souter, as related in the whole poem. The original meaning of *bourd* (Fr. *bohord bohourdir, bohorder*) certainly is tournament, and in ‚Gordon's History of the Earls of Sutherland' it is used, according to Jamieson, to denote a fatal encounter, called the *Bourd of Brechen.*

V. 107. *The air of hell,* the heir, the proprietor, the ruler of hell.

V. 108. *To trow,* v. a. To believe. Now believe this, if you like.

27.

The following poem, composed in the same stanza as No. 1 and No. 7, seems to have originated, as is evident from the heading of it in MS. *B* and still more so from the note appended to it in the Maitland MS., in a complaint of the tailors and the souters against the poet for having ridiculed them in his ‚Tournament', or at least in the rumour of such a complaint. It is, however, evident that their complaint was not taken up in earnest, or that the aristocratic poet did not care in the least what the *profanum vulgus* talked or thought of him. For when he ‚*drank to the Dekkynnis* (i. e. the representatives) of the tailors and souters — probably at some festival of the town or perhaps at a fair (cf. v. 17), as Dr. Gregor supposes, when the masters of the different guilds were present — ‚*for amendis to the bodeis of their craft*', as the note to our poem in MS. *M* has it, he apologized in the following verses, the sarcasm of which could hardly have been surpassed:

AMENDIS TO THE TELȜOURIS AND SOWTARIS.

[Preserved in MSS. *B*, fol. 112 b—fol. 113 a; *M*, p. 317; formerly edited by Allan Ramsay I, 253—255; Laing I, 59, 60; Paterson, pp. 220—221; the Hunterian Club, Bannatyne MS., Part III, pp. 319—321; Small I, pp. 127—128; translated into German by the Editor, pp. 205, 206.]

I.

MS. *M*, p. 317.
Betuix twell houris and ellevin,
I dremed ane angell came fra Hevin,
With plesand stevin sayand on hie,
Telȝouris and Sowtaris, blist be ȝe.

II.

In Hevin hie ordand is ȝour place, 5
Aboif all sanctis in grit solace,
Nixt God, grittest in dignitie:
Tailȝouris and Sowtaris, blist be ȝe.

III.

The causs to ȝow is nocht vnkend,
That God mismakkis ȝe do amend, 10
Be craft and grit agilitie:
Tailȝoúris and Sowtaris, blist be ȝe.

IV.

Sowtaris, with schone weill maid and meit,
Ȝe mend the faltis of ill maid feit,
Quhairfoir to Hevin ȝour saulis will fle; 15
Telȝouris and Sowtaris, blist be ȝe.

V.

Is nocht in all this fair a flyrok,
That hes vpoun hir fute a wyrok,
Knowll tais, nor mowlis in no degrie,
Bot ȝe can hyd thame: blist be ȝe. 20

Various Readings: I 1 tuelfe *M.* 2 dremit *M.* come from *M.* 4, 12, 16 etc. Tailȝouris *M.* II *This stanza is omitted in M.* III 9 not *M.* 10 mismakis *M.* 11 agilite *M.* IV 13 weill maid schwne and mete *M.* 14 ewill maid fete *M.* V 17 Is not in all the land ane flyrok *M.* 18 his feit *B.* ane *M.* 19 Knwle tais or *M.* na degre *M.*

Notes: V. 10. That which God mismakes you remedy by your skill and activity.

V. 13. *Meit* adj. Well-fitting, according to measure.

V. 17. *Flyrok,* s. A person of diminutive stature and light character, sometimes used yet (Dr. Gregor).

V. 19. The reading *hir feit* in *M* is the preferable one, as there would otherwise be no notice taken in this poem of the female sex at all; besides the complaints mentioned here (*wyrok,* a corn, *knowll tais,* toes swelled at the joints, *mowlis,* chilblains) are more frequently to be observed in women than in men.

VI.

And ʒe tailʒouris, with weilmaid clais
Can mend the werst maid man that gais,
And mak him semely for to se:
Telʒouris and Sowtaris, blist be ʒe.

VII.

Thocht God mak ane misfassonit swayne, 25
Ʒe can him all schaip new agane,
And fassoun him bettir be sic thre:
Telʒouris and Sowtaris, blist be ʒe.

VIII.

MS. *B*, fol. 113a. Thocht a man haif a brokin bak,
Haif he a gude telʒour, quhattrak. 30
That can it cuver with craftis slie:
Telʒouris and Sowtaris, blist be ʒe.

IX.

Off God grit kyndness may ʒe clame,
That helpis his peple fra cruke and lame,
Supportand faltis with ʒour supple: 35
Tailʒouris and Sowtaris, blist be ʒe.

X.

In erd ʒe kyth sic mirakillis heir,
In Hevin ʒe salbe sanctis full cleir,
Thocht ʒe be knavis in this cuntre:
Telʒouris and Sowtaris, blist be ʒe. 40

Quod Dumbar.

Various Readings: VI 21 wele maid *M.* 22 worst *M.* VII 25 a misfasonit *M.* man *B.* 27 With bettir fassoun be *M* VIII 30 gude crafty telʒour *B* 31 crafte sle *M.* 33 clayme *M.* 34 layme *M.* 37 eird ʒe kythe sic myracles *M.* 38 knaitis *M.* 40 Quod Dunbar quhone he drank to the dekynnis ffor amendis to the bodeis of thair craftis *M.*

Notes: V. 25. The sense of this stanza would be almost identical with that of the foregoing one, if MS. *B* had preserved the right reading in the first verse of it. We therefore think that the reading *swayne (M)* is to be preferred which offers at least a slight difference with regard to the expression and also suits the rhyme with *agane* better than *man.*

V. 27. *Be sic thre.* ‚This is a mode of expression to signify to a great degree, or superiority of any kind. Other numbers are employed similarly‘ (Dr. Gregor; cf. his note).

V. 30. The adjective *crafty,* which MS. *B* only has preserved in this verse and which is superfluous both with regard to the sense as well as to the metre, has probably been introduced by the scribe whose eye caught the substantive *craftis* of the following verse. — *Raik,* s. Care, reckoning, matter. *Quhat rak?* what matter? what do I care for it? What does it matter?

V. 37. *To kyth,* v. a. To show, to practise (Ags. *cŷđan*).

28.

The following composition known as ‚The Flyting of Dunbar and Kennedy‘ belongs to the most interesting productions of Early Scottish Poetry. It stands in a certain relationship to the two preceding poems, especially to the first of them; for in the same way as this gives us a ludicrous description of a mock tournament between a souter and a tailor, both of which heroes get their full share of abuse expressed in the coarsest language on the part of the poet, we have here a similar mock contest between two rival poets, namely Dunbar himself and Kennedy, who in their ‚Flyting‘ fight a duel of equally coarse railing and abusive words, to their own amusement, and undoubtedly still more so — as it was likewise the case with the real shamfight between the tailor and the souter — to that of the court and other witnesses.

It is difficult to say, whether the ‚Flyting‘, which seems to be the earliest specimen of this particular kind of satirical poetry, was of spontaneous origin, or whether it was influenced by earlier Teutonic or Romance forms of poetry. Dr. Mackay in his learned remarks on the joint production of the two poets (Introduction pp. CVIII—CXIV) has pointed out that specimens of a similar kind of poetry are known to exist in the Literature of almost every nation. As it is hardly possible, however, to detect any connection between ‚The Flyting‘ and the germs of a similar kind of poetry in Anglo-Saxon literature, which might be found in certain dialogues occurring in epic poems, as e. g. in the abusive speeches exchanged between Beówulf and Hunferð referring to the swimming match between Beówulf and Breca, or between ‚The Flyting‘ and the ‚Icelandic Loki Senna‘, to which Dr. Mackay refers, the sources of this peculiar kind of poetry must either be sought for in the poetic literature of the Celts, whose bards, according to Dr. Mackay, ‚were specially fond of this form of satire‘, or in that of the Romance nations, especially in the Provençal *tensos*, its Old-French imitation, the so-called *jeu-parti*, and the Old-French *serventois*, i. e. in that particular form of the latter, which was of a vituperative or invective nature, whereas the laudatory *serventois* had, of course, nothing to do with it. Dr. Mackay is not in favour of these parallels. The influence of the Celtic poems, of which I cannot judge, may be more obvious with regard to their contents. Concerning the metrical form, however, in which ‚The Flyting‘ is written, the influence of the Romance poetry cannot be denied, for the form of the stanzas, in which it is composed, is the well-known Old-French ballad-stanza of eight five-beat verses rhyming after the formula $ababbcbc_5$ (the main part of Dunbar's share in ‚The Flyting‘) and a secondary form of it rhyming $ababbccb_5$ (Dunbar's introductory poem and Kennedy's part in ‚The Flyting‘; cf. the Editor's Englische Metrik, I. 429, 430; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CLXXXI).

Some, however, of Dr. Mackay's interesting remarks it may be allowed to repeat here, especially those referring to the literature of the Italians:

'The ‚Flyting‘, he says (p. CIX), belongs to a form of poetry of which the literature of almost every nation has examples. The ‚Ibis‘, in which Ovid, or some other Roman poet, abused an unknown rival, was copied from the poem of the same name and purpose by Callimachus against his former pupil Apollonius Rhodius. So Poggio wrote invectives against Philelfo, in which, after the reproach of his mean birth, he accuses him of ‚fraud, ingratitude, theft, adultery, and yet more scandalous crimes‘. Luigi Pulci, a noble of Florence and friend of Lorenzo de Medici, maintained a poetical war in a series of sonnets with Matteo Franco, a canon of that city, which perhaps is the nearest parallel to the work of Dunbar. ‚It is to be regretted,‘ writes Roscoe, in a passage almost every word of which is applicable to 'The Flyting of Dunbar and Kennedie', ‚that these authors so far exceeded at times the bounds of civility and decorum that it is scarcely possible to suggest an expression of reproach and resentment which is not to be found in their writings. The family name of Pulci (Pulex) affords an ample subject for the satirical poems of Franco. His person is a theme equally fertile. Famine, says his antagonist, was as rationally depicted in his countenance as if it had been the work of Giotto. He had made an eight days' truce with death, which was on the point of expiring, when he would be swept away to Guidecca (the lowest pit of Dante's hell), where his brother Luca was gone to prepare him a place. Luigi supports this opprobrious contest by telling his adversary that he was marked at his birth with the sign of the halter instead of that of the cross, and by a thousand other imputations of which decency forbids a repetition.‘

'In the ,Flyting of Dunbar and Kennedy', and the later imitations by James V. and Lyndsay, Montgomery and Hume of Polwart, these Court poets preserved all the licence and vulgarity of the original ,flyting' or scolding match. This was partly because the Court and commons were much nearer each other in neighbourhood and manners than in modern times, but chiefly because the poets of the age deemed it a triumph of ingenuity to outstrip their rustic rivals in their own style. The testimony of contemporaries of the Italian poet Pulci is, that the abuse poets flung at each other did not necessarily disturb their good-fellowship. It was mere affected anger and invented invective, as to-day in Parliament or at the Bar sharp words are exchanged and forgotten. The preface to Montgomery's ,Flyting' expressly states this:

> ,No cankering envy, malice, nor despite,
> Stirred up these men so eagerly to flyte,
> But generous emulation: so in plays
> Best actors flyte and raile.'

So common had this style become, that James VI., in his ,Reulis and Cautelis of Scottis Poesie', prescribes for it a particular kind of verse called ,Rouncefallis or Tumbling verse', and selects as his example one of the stanzas of Montgomery's ,Flyting' (Mackay, pp. CXI, CXII).'

'We know too little of Kennedy to be sure how he bore Dunbar's attack; but the lines in the ,Lament for the Makaris' —

> ,Gud Maister Walter Kennedy,
> In poynt of dede lyis veraly,
> Gret reuth it wer that so suld be', —

show that Dunbar felt no lasting enmity to one who was, besides his part in the ,Flyting', his chief contemporary rival as a poet (ibid., p. CXII).'

The date of the poem, which was written before 1508, when it appeared in print, cannot be fixed with absolute certainty. But it is highly probable that it was composed between the 8th December 1504 (as it is known according to Chalmers (cf. Laing II, 437) that on that day Kennedy had acquired the house called Glentigh in Carrick, to which Dunbar refers in line 154) and the first half of the year 1505, as Sir John Reid of Stobo, who died then, is mentioned in the poem as still living. This is supported by another passage in the poem of Kennedy, who says (Small, vv. 505—506):

> Ane benefice quha wald gif sic ane beist,
> Bot gif it war to jyngill Judass bellis.

On the 16th of March 1504 Dunbar had read his first mass in presence of the king, whom he solicited ever since, as it appears from many of his other poems, for preferment in the church. To these supplications of Dunbar to the king, which he could hardly have made before that date, Kennedy's warning ,*not to gif ane benefice to sic ane beist*' evidently refers. This, however, is of minor importance, and David Laing thinks that the terms of the grant of his pension, in August, 1500 (he then received ,*the gift of 10 £ of pensioune . . . . for al the dais of his life, or quhil he be promovit be oure Souerane Lord to a benefice of XL £ or abone*') show clearly that he must have been in holy orders then, nay, even long before that date, as he relates in his poems on the Visitation of St. Francis, when he sustained the character of a mendicant friar that he had preached both in England and France. The whole tenor, however, of that poem makes it very doubtful, whether he had the right to preach then, it being much more likely that he merely had assumed it. And

as to the above mentioned phrase in the grant of a pension (*or quhil he be promovit to a benefice* etc.) this seems to have been the usual clause occurring in all such deeds (also in that of 1510 when his pension was raised to 60 £ a year) implying merely the possibility of a promotion to a benefice.

However this may be, the two dates pointed out by Chalmers are decisive of the question, I believe, nor can this be altered by another reference in the poem (Small, v. 449) to a ship called ,The Katherine', in which Dunbar must have made a voyage, probably to France, and which, according to the words of Kennedy, he had sullied so much in consequence of sea-sickness, that

,The dirt cleivis till hir towis this twenty ȝeir'.

As it is known from the Treasurer's Accounts that Earl Bothwell and Lord Monypenny sailed as ambassadors to France in this vessel in the year 1491 and that they were accompanied by a priest who had drawn up the documents for this embassy, Laing concluded that Dunbar had been this priest, and as it furthermore appears from the context of the main part of ,The Flyting' that it was written when Dunbar was staying in Paris, which city he is not known to have visited after 1597, the same critic maintained that the date of ,The Flyting' had to be fixed between 1592 and 1597. But surely in this case Kennedy's reproach that the traces of his antagonist as an unlucky passenger of the vessel ,The Katherine' were still visible ,this twenty ȝeir', if at the utmost five years could be meant, would have been an exaggeration too strong (and therefore almost unintelligible) even for such a poem, whereas, if fourteen or fifteen years had passed between the first voyage of the poet in ,The Katherine' in 1591 and his second voyage in the same vessel at the end of 1504 or in the beginning of 1505, that expression would be perfectly admissible. And although it is not known for certain that Dunbar visited France after 1497, there is at least nothing in his life which makes it improbable that he could have paid another visit to that country during the winter 1504—1505, as we are forced to assume that he did, if we take for granted — and this we do — that ,The Flyting' was composed during that time.

,The Flyting' consists in MS. *B*. and in the editions of the poem which have hitherto been published of it, of four parts. It is opened by a short poem of three stanzas addressed to Sir John Ross, whom the poet informs, that ,a thing' had been compiled lately by Kennedy and Quintene, wherein they had praised each other in the most exaggerated terms. But if they had dared to attack someone and to begin a quarrel, nothing would have been able to protect them from his wrath and scolding which would have been so fierce that, loath though he be to use ,Flyting', the earth should tremble, the firmament shake and even the devils in hell should quake with terror. To this provocation Kennedy replies by a short, but very vigorous attack, calling his antagonist all sorts of abusive names, of which *dreit dirtfast duerch* (referring to the small stature of Dunbar), *fantastik fule*, and *ignorant elf* are amongst the most inoffensive. He also hints that he has by no means said all he could to the disadvantage of his opponent; for he prophecies that Dunbar and his friend should *squeal and screem*, if he should hear anything more of their ,making'.

This menace, of course, is another provocation to Dunbar, and now ,The Flyting' begins in good earnest. Dunbar first attacks his opponent in a lengthy poem of 25 stanzas full of the fiercest invectives, expressed in the coarsest terms, and Kennedy then replies to him

in another poem of similar length in the same way. As both these poems again are full of personal allusions, they are valuable aids towards the biography of the two poets, although in this respect they must be used with care, because of the exaggerations both writers make themselves guilty of.

From the whole context of the ‚Flyting' it is evident that the different parts of it were written at intervals. The two smaller poems only were written, whilst both poets were near each other in Scotland, but from Dunbar's longer poem it appears (Small, vv. 89—96) that he was about to undertake a sea-voyage, probably to France, when he received Kennedy's first (shorter) reply to his provocation. Dunbar evidently must have written his second poem, whilst staying abroad, wherever this may have been, for he says that in consequence of a violent tempest the vessel had been cast away as far as to the coasts of Holland, Seland and even Norway (if the reading of the MS. be right). Then he continues:

Yit come I hame, fals baird, to lay thy boist.

Before he went home he probable had sent his poem to Kennedy, who was then residing in Ayrshire (cf. Small, v. 133—171), and who evidently wrote his reply to it, whilst Dunbar was still abroad, probably in Paris (cf. Small, vv. 369—371).

It is true that this view is opposed by the contents of two stanzas, which follow further on in Kennedy's poem, as it stands in MS. *B* (Small, vv. 497—512), where he advises Dunbar to leave Scotland and to go to France. But, as Laing has pointed out before, it is more than probable (we take it for certain), that these stanzas, in which Kennedy proudly calls himself *of Rethory the Ross* do not belong to this part of the ‚Flyting', but to Kennedy's first poem addressed to his antagonist, as Dunbar in his reply to it (his second poem, v. 97) says ‚*Thow callis the Rethory with thy goldin lippis*', a reproach which otherwise would be unintelligible, as there is no such boasting in the three stanzas forming Kennedy's first poem as it now stands in the MSS. That such a transposition could easily occur is not to be wondered at, if we bear in mind that the different parts of the poem were sent to and fro between the two rival poets and their *commissàrs* and other friends, partly over long distances, and that they were collected and put together by others several years after the literary duel had taken place. That some such confusion in arranging the different parts of the ‚Flyting' so as to form a continuous poem really has occurred, is evident from the fact that the two complete texts, in which the poem has come down to us, sc. MS. *B* and MS. *M* (of which MS. *R* is only a copy) differ considerably regarding the succession of the stanzas. Compared with the usual arrangement of the poem as preserved in MS. *B* (and also in the old print, as far as it exists; cf. Introduction, pp. 25 26) the different parts and stanzas of which the poem is composed, occur in the MSS. *MR* in the following order:

Vv. 1—64 (MSS. *M*, pp. 53, 54; *R*, fol. 58 a—59 a): Dunbar to Sir John the Ross (3 stanzas) I—III; Kennedy to Dunbar *(A)* (3 stanzas) IV—VI; and Dunbar to Kennedy (first 2 stanzas).

Vv. 129—136 (MSS. *M*, p. 54, last stanza; *R*, fol. 59 a, second stanza): One stanza out of ‚Dunbar to Kennedy', thus forming again together with the two before-mentioned stanzas a poem of three stanzas (VII, VIII, XVII).

Vv. 369—552 (MSS. *M*, pp. 59—63; *R*, fol. 59 a, third stanza—fol. 61 a): Last 23 stanzas of Kennedy to Dunbar *(B)*, wherein the before-mentioned passage *of Rhetory the Ross* (v. 500) occurs (XLVII—LXIX).

Vv. 137—192 (MSS. *M*, pp. 69—70; *R*, fol. 61 a—fol 62 a): 7 stanzas of ‚Dunbar to Kennedy' (XVIII—XXIV).

Vv. 65—128 (MSS. *M.*, pp. 70—72, *R*, fol. 62 a—fol. 63 a): 8 stanzas of ‚Dunbar to Kennedy' (IX—XVI), containing the verse (97):

Thow callis the Rhetory with thy goldin lippis.

Vv. 193—368 (MSS. *M*, pp. 72, 77—80; *R*, fol. 63 a—fol. 65 a): 7 last stanzas of Dunbar to Kennedy (XXV—XXXI) and the first 15 stanzas (XXXI—XLVI) of Kennedy to Dunbar *(B)*.

Thus we have here six poems, three by each writer, namely:

1. Dunbar to Kennedy (I) under the address of Sir John the Ross: 3 stanzas.
2. Kennedy to Dunbar *(A)*: 3 stanzas.
3. Dunbar to Kennedy (II): 3 stanzas.
4. Kennedy to Dunbar *(B)*: 23 stanzas.
5. Dunbar to Kennedy (III): 22 stanzas.
6. Kennedy to Dunbar *(C)*: 15 stanzas.

This arrangement, however, cannot be the right one either, although it is evidently partly correct. It is true, the two passages referring to *the Ross of Rethory* (Small, vv. 500, 97) which first gave the impression to D. Laing that something must be wrong here, follow now in the right order, and the stanza consisting of vv. 129—136 in Small's edition forms undoubtedly together with the two stanzas consisting of vv. 49—56 and vv. 57—64 (Small) the second poem of Dunbar, answering to the first of Kennedy, to which, according to this arrangement, it is equal in length, and to which it answers also by referring in the last stanza in a mocking verse to Quintene, whom Kennedy had mentioned as his *commissar*, and to Kennedy himself in the concluding verse. This is of importance, as it shows, that the ‚Flyting' necessarily must consist of at least six poems, three by each poet.

But other difficulties remain also in this arrangement of the ‚Flyting', as it is preserved in MSS. *MR*, showing that this order of the different parts cannot be the right one either. First we have the confusion concerning the locality, noticed already by Laing, namely that according to the same passage, in which Kennedy calls himself *the Ross of Rethory*, Dunbar is still staying in Scotland (cf. Small, vv. 504—510), whereas in a preceding passage (Small, vv. 369—376, 429—430, 437—440) he is represented as staying in Paris. Moreover, by this arrangement two stanzas which are closely connected by their contents and evidently belong together, namely vv. 362—368 and vv. 369—376 in Small's edition, are separated. This latter stanza evidently must belong to No. 6 (Kennedy to Dunbar *C*) as the concluding stanza, thus leaving 22 stanzas to No. 4 (Kennedy to Dunbar *B*), corresponding to the same number of stanzas in No. 5, Dunbar's answer to it.

There are other difficulties besides. In No. 4 of the ‚Flyting', as it stands in MSS. *MR* (Kennedy to Dunbar *B*), we have the passage:

Quhen thow puttis poysone to me, I appeil
The in that parte, and preif it on thy persoun; Small, vv. 405, 406

which answers to a passage in No. 5 (Dunbar to Kennedy III) which runs thus:

Thow purpost till undo our Lordis cheif
In Paislay, with ane poysone that wes fell,
For quhilk, brybour, yit sall thow thoill a breif;
Pelour, on the I sall it preif my sell. Small, vv. 77—80, cf. also v. 70,

thus showing that this passage must have preceded the other in the true succession of the poems.

Nor can the succession of the stanzas in other passages, cf. No. 4 (Kennedy to Dunbar *B*), and No. 6 (Kennedy to Dunbar *C*) as they stand in *MR* be right. According to vv. 380—384 (in Small's edition) Kennedy imagines that Dunbar has suffered shipwreck and is staying in the utmost misery on the coast of Norway (or Seland in *ChM* and *MR*); according to the stanza vv. 433—440 (Small) he is staying in Paris, but in the very next stanza Kennedy promises to send him a *pak of fla skynis to Danskyn* (Denmark) to make his fortune with, and again in the stanza vv. 473—480 (Small) he admonishes him to pack himself out of Scotland on foot through England. In No. 6 also (Kennedy to Dunbar *C*) Dunbar is staying, according to Small's edition, vv. 325 and 335, in Edinburgh, as Kennedy wants to see him on his knees at the High Cross in that town and promises to burn him *on Arthouris sait,* whereas in v. 368 he advises him to hang himself on *Mont Falcone* in Paris.

Thus it is evident that not only in MS. *B* (and likewise in the old print, as far as it exists) to which all these objections concerning the order of the stanzas are to be applied in the same way, but also in MSS. *MR* the succession of the different parts, which make up the ‚Flyting‘ of Dunbar and Kennedy, is utterly confused.

There can be no doubt that it is the duty of a conscientious editor to make at least the attempt of restoring it to its proper order.

Hopeless as this may seem to be at first sight, it is, according to our judgment, not absolutely impossible, and we hope the reader will find that, if we should not have quite succeeded in restoring the original order of the different parts of Dunbar's and Kennedy's joint production, we have at least somewhat advanced this task.

Three considerations chiefly must be borne in mind.

Firstly that Dunbar and Kennedy, in spite of all the coarseness of their railing words, as far as the form of their poems is concerned, worked on artistic principles.

Secondly that the confusion which exists in the MSS., and in the editions printed hitherto, regarding the succession of the different parts and stanzas of the ‚Flyting‘, cannot be due to the carelessness of the poets themselves.

Thirdly that part of the ‚Flyting‘ was written, when Dunbar was staying abroad, and that those passages of the joint poem which refer to the different localities, where Dunbar was sojourning, either in England, or in foreign countries, must occur in the poem in logical order.

Concerning the voyage, which Dunbar undertook before he wrote his last and longest flyting poem, the question might arise, whether he was first bound for Denmark and then, after having been shipwrecked on the coast of Norway and after having returned to Edinburgh, undertook a second voyage to France, or whether he intended to sail to France from the very beginning, but only reached that country after having been driven first by adverse winds past the coasts of Holland, Seland, Denmark and Norway.

It is evident that this question is of importance for the final arrangement of the poem.

The Treasurer's accounts, as far as we know, unfortunately give no information concerning any voyage made by Dunbar at the time when the ‚Flyting‘ must have been written (cf. pp. 52, 53). But from the context of the poem itself it cannot be doubtful, I think, that this time again the place of his destination was the same as it had been in the year 1491,

namely Paris. For if it had been Dunbar's intention to sail to Denmark, he could not have said the storm had blown him many hundred miles

By Holland, Seland, Yetland and Northway coist Small, vv. 91—94,

as the ship would have been driven then, although by violent winds, into her right direction. Besides, Kennedy himself advises him to take his wallet and his scallop shells *,and fair on in to France'* (Small, vv. 509, 510). This part of Kennedy's ,Flyting' evidently was written before Dunbar had set out on his expedition, of which Kennedy, who was then probably staying in Carrick, believed that he would undertake the first part of it on foot through England according to vv. 473—480 in Small's edition.

As this reference to the place of his destination occurs in the same passage of Kennedy's ,Flyting', where he calls himself *of Rhetory the Ross*, which must have formed a part, as we have shewn before, of an earlier poem in the literary duel between the two rivals, this decides it, we think, that Dunbar was bound for France and not for Denmark.

Some time after the ship in which Dunbar set out on his voyage for France (probably again ,The Katherine') had left Edinburgh or rather Leith, the news must have reached Kennedy, possibly by passengers or men belonging to the crew, who had returned to Edinburgh, that the vessel had been driven by adverse winds into the north-eastern regions of the German Ocean, where she had been wrecked or nearly so on the coast of Norway. Probably they also gave him a ludicrous description of the sufferings his opponent had endured during the storm in consequence of sea-sickness. This may have instigated Kennedy to sit down at once to begin a new poem, partly relating to Dunbar's adventures during his unfortunate voyage and in Denmark, where he may have landed, partly referring to his ancestors whom he abuses in the most unrelenting terms. These stanzas, the contents of which do not refer to any accusations or flyting terms in Dunbar's poem, would have formed a poem of about the same length as Kennedy's second ,Flyting', written just before Dunbar's departure. Several weeks after the composition of this first part of his third ,Flyting' Kennedy probably received Dunbar's third and longest ,Flyting', consisting of 22 stanzas and written in Paris, where his antagonist had meanwhile arrived; and now the inhabitant of the lonely glen in Carrick did not hesitate any longer to finish his poem, the second part of which, as we give it, contains all the answers to Dunbar's abuses he throws at Kennedy, and the references to Dunbar's stay in Paris. The number of stanzas of this third ,Flyting' of Kennedy's equals that of Dunbar's third poem, and it concludes, not, it is true, with the same stanza, with which the whole poem ends in MSS. *MR*, but with the stanza following upon it in *ChM* and *B*, which cannot possibly be separated from it and which forms at the same time an excellent concluding stanza.

We are not so bold as to say that this must be the exact history of the origin of the ,Flyting' between Dunbar and Kennedy in all its details. But we think that the arrangement of the poem in the MSS. *MR*, and the close examination of its contents which we have undertaken, make it probable

I. that it consisted of at least six parts, instead of four, as MS. *B* has it, and

II. that these six parts consisted essentially of those stanzas which we have assigned to them.

The chief difficulty we had to overcome was with that part of the ,Flyting' of which Kennedy is the author. Dunbar's part of it has been much better preserved.

With the exception of the one stanza formed by vv. 131—136 in Small's edition, which, according to the arrangement of the MSS. (*MR*) we have followed here, together with the two first stanzas of Dunbar to Kennedy (Small, vv. 51—64) form the second poem by Dunbar, we have thought it best to give the rest of the poem in the same order of stanzas, as it has been printed hitherto on the basis of MS. *B*. For the third stanza of this part, as it stands in MS. *B* (Small, vv. 65—72), makes a much better beginning of a new poem, than that stanza does which would open it in MSS. *MR* (Small, vv. 137—144). Besides that section (Small, vv. 65—128) to which our opening stanza belongs, contains the passage

Thow callis the Rethory with thy goldin lippis,

referring to Kennedy's boasting of being the *Ross of Rhetory*, which would call for an immediate answer.

To sum up our reasons for the arrangement of the poem as we give it, the following table of its contents, as far as they are of interest in this respect, will be of service:

I.	Dunbar to Sir John de Ross:	3 stanzas.	vv. 1—24	Showing that Kennedy and Quintene had provoked the Flyting by their praising one another.
II.	Kennedy to Dunbar:	3 stanzas.	vv. 25—48	Kennedy puts him to silence, v. 41, mentions his cousin Quintene as his *commissar*, v. 34, and himself as the author of the poem in the last verse, v. 48.
III.	Dunbar to Kennedy:	3 stanzas	vv. 49—64 . . . . . vv. 65—72 (129—136) .	Dunbar calls Kennedy *Ersche brybour baird*, v. 49; alludes to *Densemen on the rattis*, v. 51; refers also to Quintene, v. 67 (131), and mentions Kennedy in a mocking way likewise in his last verse, v. 72 (136).
IV.	Kennedy to Dunbar: (Written shortly before Dunbar's departure.)	16 stanzas	vv. 73—80 (249—256) .	Introductory flyting stanza. Reminds him of having put him to silence before, v. 78 (254).
			vv. 81—120 (321—360)	Dunbar still in Edinburgh: Kennedy wants him to come on his knees to the High Cross, v. 85 (325); threatens to burn him on Arthur's seat, v. 96 (336); answers to Dunbar's having called him *Ersche brybour baird* by boasting of his own Gælic nationality, vv. 105—108 (345—348); refers to Dunbar's having talked of *Densemen on the rattis*, v. 115 (355).
			vv. 121—200 (473—552)	Dunbar still in Edinburgh: Kennedy wants him to travel on foot through England, v. 121 (473). Kennedy calls himself *of Rhetory the Ross*, v. 148 (500). Kennedy advises Dunbar to put on his wallet and his scallop shells and then *fair on in to France*, v. 158 (510). Last stanza has sectional rhyme.

Poem	Length	Part	Verses	Contents
V. Dunbar to Kennedy: (Addressed to him from abroad.)	22 stanzas		vv. 201—264 (65—128)	Dunbar accuses Kennedy of having attempted to poison the king, vv. 213, 214 (77, 78). Dunbar says that Kennedy only dared to open his mouth, when he saw the sails drawn up over his (Dunbar's) head, vv. 225, 226 (89, 90). Dunbar says that a storm had driven his vessel out of her course past the coasts of Holland, Seland, Yetland and Norway; means to come home to lay Kennedy's boasting, v. 227—232 (91—96). Dunbar answers to Kennedy's having called himself *the Ross of Rhetory*, v. 233 (97).
			vv. 265—376 (137—248)	Dunbar refers to Kennedy's poverty and distress he was in, v. 268 (140); to his leper men's house, and his having stolen lambs, cocks and hens, vv. 278, 281—284 (150, 153—156). Last two stanzas have likewise sectional rhyme.
VI. Kennedy to Dunbar: (Consisting of two parts, *a)* and *b)*, written at different times: *a)* addressed to Dunbar, whilst he was staying in Denmark, according to Kennedy's belief; *b)* addressed to Dunbar, whilst he was staying in Paris.)	22 stanzas	*a*	vv. 377—408 (441—472)	Kennedy refers to Dunbar's staying in Denmark, v. 382 (446). Kennedy gives a ludicrous description of Dunbar's seasickness, vv. 385—408 (449—472).
		a	vv. 409—424 (377—392)	Kennedy refers to Dunbar's having been shipwrecked near the coast of Norway, v. 412 (380); mentions Dunbar's ancestors, to whom the Earl of Murray does not belong, vv. 417—424 (385—392).
		a	vv. 425—488 (257—320)	Kennedy describes Dunbar's ancestors more fully, vv. 425—488 (257—320).
		b	vv. 489—535 (393—440)	Kennedy answers to Dunbar's accusation of having attempted to poison the king, vv. 501, 502 (405, 406); praises his own faithfulness to the king, vv. 513—518 (417—422); says that Dunbar escaped into France, v. 526 (430) and advises him to remain there in Paris with the hangman, vv. 533—536 (437—440).
		b	vv. 537—552 (361—376)	Kennedy answers to the charge of having stolen hens and lambs, vv. 537, 538 (361, 362); advises Dunbar to hang himself in *Mont Falcone* (in Paris), v. 544 (368); no, rather in Ayr, where Kennedy wants to bury him under the gallows, vv. 547, 548 (371, 372).

THE FLYTING OF DUNBAR AND KENNEDY.

Preserved in MSS *B*, fol. 147a—154a; *M*, pp. 53, 54, 59—63, 69—72, 77—80; *R*, fol. 58a—65a; *ChM.*, pp. 137—144 (a fragment of the poem only; edited formerly from the Bannatyne MS. by Ramsay II, pp. 47—75; Sibbald I, p. 350; Laing II, pp. 65—86; The Hunterian Club, Bannatyne MS., Part IV, pp. 420—437; Small I, pp. 11—29.]

DUNBAR TO KENNEDY.

I.

Schir Johne the Ross, ane thing thair is compilit
MS *M*, p. 53. In generale be Kennedy and Quinting,
Quhilk hes thame self aboif the sternis stylit;
Bot had thay maid of mannace ony mynting
In speciall, sic stryfe sould ryse but stynting, 5
Howbeit with bost thair breistis wer als bendit
MS. *B*, fol. 147b. As Lucifer, that fra the hevin discendit,
Hell sould nocht hyd thair harnis fra harmis hynting.

II.

The erd sould trymbill, the firmament sould schaik,
And all the air in vennaum suddane stink, 10
And all the diuillis of hell for redour quaik,
To heir quhat I sould wryt, with pen and ynk;

Various Readings: *MS B has the heading:* The flyting of Dūbar and Kennedie heir efter followis Jocund and Mirrie. — I 1 Johine *B.* ane thing ther is *MR.* compild *B.* 2, 48 etc. Kennedie *or* Kennedye *MR.* Quyntene *MR.* 3 That hes thir self abuif (aboue *R*) *MR.* starnis *R.* styld *B.* 5 speciale *MR.* ryss *MR.* 6 Albeit *MR.* boist *R.* breist wer (war *R*) als hie bendit *MR.* 7 hewin *M*, heavin *R.* 8 thair heid fra harmes *MR.* II 9 suld *M.* 10 And all the air suld of the *(this word inserted by another hand)* vennam ystink *M.* sould of the vennum stink *R.* 11 dewillis in hell for dredour *(the first* d *in* dredour *by another hand) M*; dredour *R.*

Notes: V. 1-2. Sir John de Ross to whom as his ‚*commissar*' Dunbar addressed this challenge for a duel in abusive verses with Kennedy, is the same poet, who is mentioned in Dunbar's ‚Lament for the Makaris', v. 83. For more particulars concerning this personage cf. Dr. Mackay, Introd., CCLVI, Laing II, 420, 421; concerning Walter Kennedy cf. Dr. Mackay, pp. CCXXXIX, CCXL, Laing II, pp. 440—444, and regarding Quintyne, Kennedy's ‚*cousing and commissar*', Dr. Mackay, pp. CCLIII, Laing II, 421—424.

V. 4. *Mynting,* s. Attempt; *to mint, mynt,* v. n., to aim, to attempt, ags. *myntan,* idem. — *Manace,* s. Threatening, menacing. But had they made any attempt of menacing in particular.

V. 5—8. *To stynt, stint,* v. n. To stop, to pause; *but stinting,* without stopping. The construction is: such a strife should arise (and) without stopping, that, although their breasts were as much boldened up (puffed up, like a bent bow, Dr. Gregor) with boasting, as Lucifer that descended from Heaven, Hell should not hide their brains (*harn* = Germ. *Hirn, Gehirn*) from catching, or being seized by, pains. — *To hint* (ags. *hentan*), v. a. To catch, to lay hold of.

V. 10. Laing who instead of the reading of *B: in vennaum suddane stink* has printed *in vennamus suddane stink* may have misread the text, but why Small should have thought it necessary to adopt this reading, although he quotes the right reading of *B* in the footnotes, we are unable to see, *vennamus* being an adjective, meaning venomus, and *suddane* being an adverb, signifying suddenly, both of which words cannot be connected with the preposition *in. Vennaum* may perhaps be misspelt by the scribe, but it certainly is a substantive meaning venom. The reading of *M* corroborates this; *of vennam* might possibly be preferable to *in vennaum;* but this at least is intelligible.

V. 11. *Redour,* s. Dread, fear, terror.

For and I flyt sum sege for schame sould think,
The se sould birn, the sone sould thoill ecclippis,
MS. *R.* fol. 58b Rochis sould ryfe, the warld sould hald no grippis, 15
Sa loud of cair the commoun bell sould clynk.

III.

Bot wondir laith wer I to be ane baird,
Flyting to vse rycht gritly I eschame;
For it is nowthir wynning nor rewaird,
Bot tinsale baith of honour and of fame, 20
Incres of sorrow, sklander, and evill name;
Ȝit mycht thay be sa bald, in thair bakbytting,
To gar me ryme, and rais the feynd with flytting,
And throw all cuntreis, and kinrikis thame proclame.

Quod Dumbar to Kennedy.

KENNEDY TO DUNBAR.

IV.

Dirtin Dumbar, quhome on blawis thow thy boist, 25
Pretendand the to wryte sic skaldit skrowis?

Various Readings: II 13 sould sink *B.* sege sould schame think *MR.* 14 The sey *M.* the mone sould *B.* the sone sould tak ecclipps (ecclipis *R*) *MR.* 15 ryff *M.* mycht hald *MR* na *R.* 16 So *M.* III 17 wonder *M.* 18 for grithe *M.* 19 At it *MR.* nowther *M.* rewairde *M.* 21 Eneress *M.* sclandyr *M.* 22 Yit may *MR.* bauld *M.* bakbyting *M.* 23 in Flyting *MR.* 24 all kinrikis and cuntreis *MR.* *MR have the heading*: Quod Kennydie (Kennedie *R*) to Dumbar. IV 25 Dumbar *MR.* 26 wryt *M.* wrytt *R.* scrowis *M.*

Notes: V. 13. Here the reading of *MR sould think* instead of *sould sink*, as *B* has, must be the right one; *sould sink* would require some further determination, as to sink down, to sink into the ground etc.; moreover, it is hardly possible that *sink* should have been corrupted into *think,* whereas the reverse is frequently to be observed.

V. 14. We have inserted the reading *sone (MR)* instead of *mone (B)* because of the alliteration.

V. 15. *To rife, ryfe,* v. n. To rive. — *Grippis,* embrace (Laing); it must signify here an instrument which keeps a thing together; perhaps braces; the meaning of the phrase is: the world would go to pieces:

V. 16. *Cair,* s. Grief. — *The commoun bell* means the town-bell. — *To clynk,* v. n. To jingle, to ring.

V. 17. *Baird,* s. A poet or bard. This term has also been explained a railer, a lampooner (Jamieson). If ‚Flyting‘ was practised, as Dr. Mackay says, chiefly amongst the Celts (cf. our notes to vv. 106, 107), it is clear at once, how this term for a poet of Celtic nationality became identical with a railer or lampooner. That it is used here in this sense, is evident from the following verse.

V. 18. *Rycht gritly (MR)* evidently is the better reading here. — *For* before *gritly* seems to be misplaced.

V. 20. *Tinsale,* s. Loss, forfeiture. O.-Icel. *týna,* to lose.

V. 25. *Dirtin,* adj. Defiled with excrement, mean, contemptible.

V. 26. *Skaldit skrowis* is explained by Dr. Gregor: scalding scrolls, i. e. burning satires. Laing in his Glossary has *skaldit,* dispersed, disconnected. This is the right meaning of it; for if it were derived from *to scald,* v. a., to burn with hot liquid, to seethe, to boil, there is no reason, why the poet should not have used the part. pres. *skaldand* which would have suited the metre as well as *skaldit.* But the word in question evidently is *scald,* scurvy, scabby, past. part. from s. *scald,* scurf; cf. Shakspere, King Henry V, Act V, Sc. 1, v. 5.

Ramowit rebald, thow sall doun to the roist,
My laureat lettres at the and I lowis;
Mandrag, mymmerkin, maid maister bot in mowis,
Thryse scheild trumpir, with ane threid bair goun, 30
Say Deo mercy, or I cry the doun,
And leif thy ryming, rebald, and thy rowis.

V.

Dreid, dirtfast dearch, that thow hes dissobeyit
My cousing Quintene and my commissar;
Fantastik fule, trest weill thow salbe fleyit, 35
Ms M, p 54. Ignorant elf, aip, owll irregular,
Skaldit skaitbird, and commoun skamelar;
Wan-fukkit funling, that natour maid ane yrle,

Various Readings: IV 27 Rawmowd *B*, Raw mowit *MR*. fall doun at the rost *B*. 28 laureate lres *M*. louss *M*. 29—31 *last three words indistinct in ll.* 29, 30; *last two indistinct in l.* 31. 29 Mandreg *R*. memmerkin *MR*. in mowss *B*. 30 trumpour *M*, trumpor *R* 31 I sall cry *MR*. V *ll.* 33—35 *are scarcely legible in M*. 33 duerche *MR*. 34 Quinting *R*. 35 traist *R*. 36 owll, ape and irregular *MR*. 37 scaldit *M*. scamyllair *M*. 38 Wanfulkit fundling *MR*. Nature *M*. irle *MR*.

Notes: V. 27. *Ramowit rebald* means raw-mouthed ribald or villain. We have restored the *i* in ramowd *(B)* in accordance with the reading of *MR*, and with that of *B* in v. 401, the metre being mostly perfectly regular in this poem. — Dr. Gregor translates the following passage: thou shalt fall down at the encounter, if I let loose upon you my laureate letters. Jamieson, however, gives *roist*, s., a roost, referring to Kennedy. Webster explains *roost*, the pole or other support on which birds rest at night, a perche, and he gives the phrase *at roost*, in a state of rest and sleep. Hence the meaning seems to be: Thou wilt be perfectly silenced, if I let loose etc. This would be in conformity with the reading of *MR thou sall down to the roist* which we therefore have restored. The initial long *s* and *f* are frequently confounded in the MSS.

V. 29. *Mandrag, mandreg*, s. Mandrake (ags. and lat. *mandragora*) according to Webster: ‚A low plant, having a fleshy root, often forked and supposed to resemble a man. It was therefore supposed to have animal life and to cry out when pulled up. All parts of the plant are strongly narcotic.‘ Here it evidently is used as a term of abuse because of the smallness of such a plant, in the same way as the word *mymmerkin*, which is, as explained by Webster: ‚A contemptuous term, expressive of smallness of size‘. — The meaning of the rest of the verse is: made Master (sc. of Arts) only in mockery.

V. 30. *Thryss scheild trumpir* is translated ‚Thrice-sealed deceiver i. e. a deceiver who has received three times the punishment of branding for perjury‘ by Dr. Gregor, who refers to l. 101 of Montgomerie's ‚Flyting‘, where the phrase ‚*This twise sealed trumper*‘ occurs.

V. 32. *Row*, s. A roll, a list (Jamieson); writing (Laing).

V. 33. *Dreid* is here the imperative mood of *to dreid*, to dread, to be afraid. — *Dearch, duerche*, s. A dwarf (ags. *dweorh*).

V. 37. *Skaitbird*, s. The Arctic Gull, from *skita*, cacare. — *To skald* is the same word as that mentioned in our note to v. 26; only here in the sense applied to birds; it probably means ‚with plumes fallen out‘. Dr. Gregor translates it: scalded, shrunken, dried up. — *Skamelar skamyllair*, s. A frequenter of the shambles (Laing). Jamieson says: ‚Johnson gives *Scambler* as ‚Scottish‘, signifying ‚a bold intruder upon one's generosity at table. This would yield a good sense here.

V. 38. *Yrle, irle*, s. A dwarf or imp, the same as *herle*, a mischievous dwarf or imp (Perthsh.), according to Jamieson, who also identifies it with *worl, worlin*, a puny and feeble creature.

Baith Iohne the Ross and thow sall squeill and skirle.
  And evir I heir ocht of ȝour making mair. 40

VI.

Heir I put sylence to the in all pairtis,
  Obey and ceis the play that thow pretendis;
Waik walidrag, and werlot of the cairtis,
MS. R. fol 148a. Se sone thow mak my commissar amendis,
  And lat him lay sax leichis on thy lendis. 45
Meikly in recompansing of thi scorne,
Or thow sall ban the tyme that thow wes borne.
  For Kennedy to the this cedull sendis.

Quod Kennedy to Dunbar.
Iuge in the nixt quha gat the war.

DUNBAR TO KENNEDY.

VII.

Iersche brybour baird, wyle beggar with thy brattis,
  Cuntbittin crawdoun Kennedy, coward of kynd, 50
Evill farit and dryit, as Denseman on the rattis,
  Lyke as the gleddis had on thy gulesnowt dynd;
  Mismaid monstour, ilk mone owt of thy mynd,

Various Readings: V 39 Johne *B* squaill *M* VI 41 to the sylence *R. M* = *B* 42 ceiss thy play *MR* 45 leisches *MR* 46 recompensatioun *MR* 47 was *MR.* 48 Kennedye *M* sedule *MR* this sedule to the *R M* = *B.* VII *MR have the heading:* Quod dunbar dunbar *R* to Kennedye Kennedie *R* 49 bayrd *M.* 50 Kennedy theif of kynd *MR.* 51—56 *These lines are written in R on a stripe of paper pasted in between fol. 58 and fol. 59.* 51 Evill faceit *MR.* 52 on thy gule snout had *MR.* 53 monsture *M*

Notes: V. 39. *To squeill, squaill,* v. n. To squeal. — *To skirle,* v. n. To cry or sound shrilly (Jamieson). To scream with a shrill voice (Laing).

V. 43. *Walidrag,* s. Cf. No. 6, v. 89. — *Varlot, verlot,* s. An inferior servant, a varlet, a groom; *verlot of the cairtis* is the knave in a pack of cards.

V. 45. *Leich, leisch,* s. A lash.

V. 47. *To ban,* v. a. To curse and swear.

V. 48. *Cedull, sedule,* s. A schedule, writing. Lat. *scheda, schedula.*

V. 49. *Brybour,* s. A vagabond, strolling vagrant, a scoundrel, wretch, rascal, a thief, purloiner or robber. Cf. Murray, New Engl. Dict. s. v. briber. — *Brat.,* s. Clothing in general, coarse clothing, a coarse apron (Jamieson), a cloth used as an over-garment, esp. of a coarse or makeshift character (Murray, Dict. q. v.); here probably used merely in the sense of a rag.

V. 50. *Crawdon,* s. Coward.

V. 51. *Evill farit* etc. Dr. Gregor translates ‚Ill-favoured and shrunken, like a Danesman on the wheel‘, i. e. a Danish criminal exposed on a wheel raised above the ground. *Evill-farit* = ill favoured, ugly. That it has this meaning here is shewn by the reading in *MR: Evill faceit.*

V. 52. *Gled,* s. The kite. — *Gule,* adj. Yellow.

V. 53. *Ilk mone* etc. Who art out of thy mind each moon. ‚A reference to the popular notion that the moon has an influence on those out of their mind‘ (Dr. Gregor).

Renunce, rebald, thy ryming, thow bot royis,
  Thy trechour tung hes tane ane heland strynd; 55
Ane lawland ers wald mak a bettir noyis.

VIII.

MS B, fol. 59 a.

Revin, raggit ruke, and full of rebaldrie,
  Scitterand scorpione, scaldit in scurrilite,
I se the haltane in thy harlotrie,
  And in to vthir science no thing sle, 60
  Off every vertew woyd, as men may se;
Quytclame clergie, and cleik to the ane club,
  Ane baird blasphemar, in brybrie ay to be;
For wit and wisdome ane wisp fra the may rub.

IX.

MS M, p. 54 (last stanza); MS. R, fol. 59 a (second stanza).

Commirwald crawdoun, na man comptis the ane kerss, 65
  Sueir swappit swanky, swynekeper ay for swaittis;
Thy commissar Quintyne biddis the cum kiss his erss.

Various Readings: VII 55 treichour toung *M.* heyland *M.* 56 erss *M.* ane better *M.* VIII 57 Rewin riggit ruke all full *MR.* 58 Scarth fra scorpione *B.* scauldit (scauld *R*) *MR.* scurrilitie *BMR.* 60 uther *M.* slie *BMR.* 61 sie *BMR.* 62 clergye *M.* 63 blasphlemar in bryborie to be *MR.* 64 *Hunt.:* woisdome. IX (129—136) 65 Cummerwarld crawdoun that na man curis (caris *R*) ane kerss *MR.* 66 swynekeipar fra swaittis *MR* (*R: originally* fra, *but corrected into* for).

Notes: V. 54, 55. *To roy*, v. n. To rave, to swagger. — *Strynd*, s. Kindred, race; a particular cast or disposition of any person, who in this respect is said to resemble another, generally used as to those related by blood (Jamieson); strain; in this sense it is used here.

V. 57. In his stanza the rhymes in *ie* and *e* had to be kept separate, as MS. *M* has partly done (cf. Introd., pp. 28, 29). — *Revin, raggit ruke* means torn (past part. from *to rive*), plucked rook.

V. 58. *Scarth* (MS. *B*) seems to be the same as *scart*, s., a scratch, a meagre, puny looking person, a niggard (Jamieson); thus *scarth fra scorpione* would signify puny offspring of a scorpion, as Dr. Gregor takes it. Although this is intelligible, the reading of *MR* is to be preferred, I think. The word *scitterand* (jumping) connected with *scorpione* in MSS. *MR* seems strange at first sight, but it is explained by the words *scaldit (scauld MR) in scurrilitie,* scald or made hot in a bad jest.

V. 59, 60. *Haltane,* adj. Haughty, proud. — *Sle, slee, sley,* adj. Sly, skilful, dexterous, ingenious.

V. 62. *Quytclame,* v. a. To renounce all claim to (Jamieson), to renounce, disown, disclaim (Laing). *Clergie,* s. Erudition, lerning (Fr. *clergie*). — *To cleik,* v. a. To catch as by a hook, to seize.

V. 63, 64. *Brybrie,* s. Beggary. Cf. note to v. 49. — *Wisp,* s. A small bundle of straw or other like substance. A whisk, or small broom.

V. 65 (129). *Commirwald,* adj. Henpecked, one who is under the government of a *cummer* or a woman. — *Kerse,* s. A cress.

V. 66 (130). *Sueir,* adj. Lazy, indolent, ags. *swœr* idem. — *Swappit,* part. pa. Rolled or huddled together. — *Swanky,* s. Cf. No. 3, v. 26. — *Swaittis,* s. pl. New ale, wort. *Swynekeper* etc. One who takes care of the swine merely for some new ale as a recompense.

V. 67 (131). This evidently refers to the second verse of the second stanza of Kennedy's ‚Flyting' to Dunbar. We may conclude from the tenor of this passage — as Dunbar makes Quintene speak continually in the present tense — that this poet, whom Kennedy calls his *commissar,* was present in Edinburgh when Dunbar wrote these stanzas, whereas his opponent himself probably lived in Carrick in Ayrshire, having been appointed, previous to 1492, Depute-Baillie there.

He luvis nocht sic ane forlane loun of laittis;
He sayis, Thow skaffis and beggis mair beir and aitis,
Nor ony cripill in Karrik land abowt; 70
Vthir pure beggaris and thow ar at debaittis,
Decrepit karlingis on Kennedy cryis owt.

KENNEDY TO DUNBAR.

X.

Dathane, diuillis sone, and dragon dispitous,
Abironis birth, and bred with Beliall;
Wod werwolf, worme, and scorpion vennemous, 75
Lucifers laid, fowll feyndis face infernall;
Sodomyt, syphareit fra sanctis celestiall,
Put I nocht sylence to the, schyfir knaif,
And thow of new begynis to ryme and raif,
Thow salbe maid blait, bleir eit, bestiall. 80

XI.

Insenswat sow, ceiss, fals Ewstace air!
And knaw, kene skald, I hald of Alathia,

Various Readings: IX 68 ane *MR om.* lown *M.* laitis *M.* 70 Than any *MR.* Carrik *MR.* 71 thow for wage debaitis *MR.* X (249—256) 74 Abiron *R.* Belinll *MR.* 75 Wode *M.* werwoif *Hun* scorpioun vennemus *M.* 76 laide and feyndis *MR.* feyindis *B.* 77 sypherit *M.* 78 schytir *M.* schiphird *B* knave *M.* 79 And now begynit of new *MR.* raive *M.* 80 bleirit bestiall *R.* XI (321—328) 81 Insensuate *ChM.*, Insensate *M.* Cesse *ChM.* Eustase air *ChM.*, Eustace fair *R.* 82 scald *M.* Alathya *M.*

Notes: V. 68 (132). *Loun*, s. A worthless fellow. — *Forlane*, adj. Importunate, or it may be = *forlaine*, part. pa., left alone; in the first case it would mean an importunate fellow regarding his manners; in the second a fellow devoid of manners; this probably is the meaning.

V. 69 (133). *To skaff, skaiff,* v. a. To collect by dishonorable means, to extort. — *Beir and aitis* = barley and oats.

V. 73 (249). *Dathane* = ‚Dathan, son of Eliab, of the tribe of Reuben, who, with his brother Abiram and others, rebelled against Moses, and was punished by being swallowed up, with their wives, children, and property, by the earth opening. Numer. XVI‘ (Dr. Gregor).

V. 74 (250). *Abironis* etc. Son of Abiram and brought up with Belial (Dr. Gregor).

V. 77, 78 (253, 254). *Syphareit* etc. Dr. Gregor translates it: reduced to a cipher or nothing, i. e. wholly separated from the saints in heaven. I doubt, whether this is the right explanation of it, nor do I think that it is perhaps an error for *separeit,* as Dr. Gregor assumes. Probably it is the same word as the English *to sever,* v. a., to separate, to keep apart; hence the sense would be: kept apart (sc. for evermore) from the saints in heaven; there may, however, be a play on the word, as Dr. Gregor thinks; but then it probably is in connection with *schyfir knave (MR.,* 78) or *schiphird (= schifird) knaif (B),* which signifies thou shiver or fragment of a knave (referring to Dunbar's small-stature), or thou shattered knave. — The words *Put I nocht sylence to the* refer to vv. 41, 42.

V. 80 (256). *Blait,* adj. Bashful, sheepish, stupid (Jamieson). — *Bleir-eit,* blear-eyed. — *Bestial,* s. A term used to denote all the cattle, horses, sheep etc. on a farm (Jamieson). It simply means beast here. Dr. Gregor translates: Thou shalt be made look like a fool, thou blear-eyed sum and substance of bestiality.

V. 81 (321). ‚Who false Eustase was has not been discovered‘ (Dr. Mackay, Introd., p. CCXX).

V. 82 (322). *Alathia* no doubt is the same as ἀλήθεια, truth, in contrast with *‚false Ewstace air‘.* Murray, A New Engl. Dict., explains *alethiology* as the doctrine of truth, that part of logic which treats of

And causs me nocht the caiss lang to declair
Of thy curst kin, Dewlbeir and his Allia:
Cum to the Croce on kneis, and mak a cria; 85
Confess thy cryme, hald Kennedy thy king,
And with ane hauthorne skurge thy self and ding;
Thus dre thy pennance with Dereliquisti quia.

XII.

Pass to my commissar, and be confest,
Cour befoir him on kneis, and cum in will; 90
MS. *M*, p. 80; MS. *R*, fol. 65a. And syne gar Stobo for thy life protest;
Renunce thy rymis, baith ban and birn thy bill;
Heive to the heuyn thy handis, and hald the still:
Do thow nocht thus, brigane, thow salbe brint,
Wyth pik and fyre, ter, gun powlder, and lint, 95
On Arthowris Sait, or on ane hiear hill.

Various Readings: XI 83 cause *ChM.*, caus *M.* not *ChM.* the cause *ChM*, the causs *B.* declare *ChM.* 84 Deulber *ChM*, Deuilbeir *MR.* 85 to the corss *B.* on keneis *ChM.* 86 Confesse *ChM.* Kenedy the king *ChM.* 87 authorne *B.* 88 drie *M.* penaunce *ChM.* with *B om.* delequisti *B*, deliquisti *ChM.* XII (329–336) 89 Past to *B.* 90 on kneis — will *lost in M.* 91 ger *ChM.* lyf *ChM.* 92 Renounce *ChM.* rimes *M.* bath *ChM.* birne *M.* 93 Heve *M*, *ChM.* hewin *M*, hevinis *R.* 94 do zow *R.* not *ChM.* nocht this bogill *MR.* 95 and *B om.* poulder *M*, puldre or *ChM.* 96 Arthowr sait *B.* Arthuris sete *ChM*, Arthuris sait *M.* hyar *ChM.*

truth, and he quotes a passage from Sir W. Hamilton's (1837–1838) Logic, where the word occurs in this sense. Possibly the word *alethia* was in former times used as a logical term in a similar sense. Dr. Gregor suggests that probably a figure in some masque was so called.

V. 83 (323). The reading *the caiss (MR)* is to be preferred because it avoids the repetition of the same word. The sense of *the caiss of thy curst kyn* must be ‚the fate of thy kin being a cursed one‘.

V. 84 (324). *Alya,* s. Alliance, an ally, kinsman. O.-Fr. *allié,* idem. This form, which possibly is introduced here only to suit the rhyme, is not quoted by Murray under *ally,* where the Early English and Scotch forms *alie, alye, allye,* are given.

V. 85 (325). *The Croce (corss B)* is, of course, the High Cross in Edinburgh, referred to also in this poem v. 339 (211). Cf. No. 13, v. 22.

V. 87 (327). *To ding,* v. a. To strike, to scourge, to flog.

V. 88 (328). *To dre,* v. a. To endure, to suffer, Ags. *dreógan.* We have inserted *with* (offered by *MR, ChM.*) and the correct reading *dereliquisti quia* (offered by *MR*). Verses with a so-called epic or choriambic caesura do occur now and then (cf. v. 253).

V. 90 (330). *To cour,* v. n. To stoop, to crouch, Engl. to cower. — *And cum in will* = offer submission — a feudal term (Dr. Gregor).

V. 91 (331). ‚And then make Stobo declare for thy life.‘ Cf. Dr. Mackay's very interesting note on Stobo, whose true name according to him was John Reid or Rede; he is also designated Sir John Reid and he is known as a friend of Dunbar's. Now as Kennedy in this stanza first mentions his *commissar* (v. 89) and as Dunbar's *commissar,* who possibly is alluded to in v. 91 (331), is named *Schir Johne the Ross* (vv. 1, 39), one might be tempted to suggest some confusion with regard to these names.

V. 94 (334). The reading *bogyll (MR)* would mean a spectre, hobgoblin, scarecrow, bugbear.

V. 95 (335). *Lint,* Ags. *linet,* s. Flax. We have inserted *and (MR)* between *pik* and *fyre* on account of the metre.

V. 96 (336). *Arthowris Sait.* The well-known mountain near Edinburgh. Dr. Mackay says: This is perhaps one of the earliest recorded instances of this name.

XIII.

I perambulit of Pernaso the montane,
  Enspyrit with Mercury fra his goldin speir:
And dulely drank of eloquence the fontane,
  Quhen it wes purefeit with frost, and flowit cleir: 100
  And thow come, fule! in Merche or Februeir,
Thair till ane pule, and drank the paddok rude,
That garris the ryme in to thy termis glude,
  And blabbaris that noyis menis eiris to here.

XIV.

Thow luvis nane Erische, elf, I vndirstand, 105
  Bot it sowld be all trew Scottismennis leid;

Various Readings: XIII (337—344) 97 perambulat *B*, perambalit *ChM.* montayn *ChM.* 98 spheir *B.* speir *MR.* spere *ChM* 99 duleely *ChM.*, duleelie *M.* fontayne *ChM.*, the well and fontane *MR* 100 was purifit *ChM.* purifiit fra frost *MR.* 101 Marche *M*, *ChM.* Februere *ChM*, Fabruar *MR.* 102 a pule *ChM.*, ane pull *M.* rod *ChM.*, roid *M*, raid *R.* 103 gerris *ChM.* garris thy ryme *MR.* gloyde *MR*, glode *ChM.*, gude *B.* 104 blaberis *ChM.*, blabbaris and billis (villis *R*, *misread*) *MR.* mennis heiris *B.* eris *ChM.* XIV (345—352) 105 luffis *ChM.*, lufis *M.* Ersche *B*, Irische *ChM.*, Eriche *M.* vnderstand *ChM.* 106 suld *ChM.* lede *ChM.*

Notes: V. 98 (338) *Speir*, preserved by *ChM* and *MR*, is the same as *spheir*, as *B* reads.

V. 99 (339). *Dulely* (*B*) meaning duly, of which it is an expanded form, is evidently preferable to *dulcely (MR, ChM.)*, and the reading of *MR the well and fontayne* spoils the metre; besides, it is tautological.

V. 100 (340). *ChM* and *B* agree in the reading *purefeit with frost* which probably is the right reading here, whereas *purefeit fra frost*, as *MR* have, shows the tendency of the scribe to make the sentence, which was not sufficiently clear to him, and which he possibly took in the sense of frozen over, more easily intelligible. But the meaning of the reading in *B* and *ChM.* evidently is: I drank properly from the fountain of eloquence after it had been purified by frost and (then) flowed clear, whereas thou, fool, camest in March or February, to a pool when the water was still muddy in consequence of the frost.

V. 102 (342). *Paddok-rude (-roid, -raid)*, s. The spawn of frogs (Jamieson).

V. 103 (343). *Glude, gloyde,* adj. Slippery (Laing), filthy, sticky, like the spawn (Dr. Gregor in his note to vv. 341, 342; but what he means by his note to v. 343: *glod* = glided, I am unable to make out). If this is the right explanation, it would be connected with the Engl. substantive *glue* and the verb *to glue,* to join with glue, past. part. *glued.* Possibly, however, it is connected with *to gloit,* v. n., to work in something liquid, miry, to do anything in a dirty and awkward manner, *to gludder,* v. n., to do any dirty work, or any work in a dirty manner (Jamieson). *In to thy termis glude* then would mean in thy filthy terms or manner.

V. 104 (344). *Blabbar.* Although this word is quoted only as a verb by Laing and Jamieson, meaning to babble, to blabber, it must be used here as a substantive in the sense of babbling; the construction of the sentence is: that makes thee rhyme in filthy terms and in blabbering words that annoy men's ears to hear. If taken as a verb, the construction of the sentence would be rather loose, namely: That makes thee rhyme in filthy terms and (thou) blabberst that (it) annoys men's ears. MSS. *MR* have: *And blabbaris and billis* which would mean: and (in) babbling and (in) labels. I suppose the right reading to be in this case (although I hesitate to insert it in the text): *And blabberand billis* = and in blabbering bills, or labels. This would suit the sense and the metre better, I think, than either the reading of *B, ChM.,* or *MR.*

V. 105 (345). *Thow luvis nane Erische* etc. This refers to v. 49, where Dunbar adresses Kennedy: *Ersche brybour baird,* possibly also to former poems of Dunbar.

V. 106 (346). *Leid,* s. Language (Jamieson), learning, knowledge (Laing); the former translation would give the better meaning here.

It wes the gud langage of this land,
MS. *ChM*, p. 138. And Scota it causit to multeply and spreid,
Quhill Corspatrik, that we of tressoun reid,
Thy forfader, maid Ersche and Erschmen thin, 110
Throw his tressoun brocht Inglis rumpillis in,
Sa wald thy self, mycht thow to him succeid.

XV.

Ignorant fule! in to thy mowis and crakkis,
It may be verifeit that thy wit is thin;
Quhair thow wryttis Densmen dryit on the rakkis, 115
Densmen of Denmark ar of the kingis kin.
MS. *B*, fol. 152a. The wit thow sowld haif had, wes cassin in
Evin at thyn ers, bakwart, with ane staf flung.
Heirfoir, fals harlott, hursone, hald thy tung:
Dewlbeir! thow deivis the Devill, thyn eme, with din. 120

XVI.

Throw England, theif, and tak the to thy fute,
And boun to haif with the ane fals botwand;
Ane horsmerchell thow call the at the mute,
MS. *ChM*, p. 142. And with that craft convoy the throw the land;

Various Readings: XIV 107 was *M.* 108 multeply *B.* sprede *ChM.* 110 forefader *ChM.*, foirfader *M.* Irisch and Irischmen *ChM.*, Eriche and Erichmen *M.* 111 broght Inglise rumplis *ChM.* 112 succede *ChM.* thy self yif thow mycht sua succeid *R.* XV (353—360) 113 mokis *ChM* crakkis *MR.* 114 verifiit *M* 115 Quhare *ChM.* apon *ChM.* rattis *ChM*, *BMR.* 117 suld haue had was *M*, *ChM.* 118 Ewyn at thyn *M.* thy *B.* a staf flong *ChM.* slong *M.* 119 Herefore *ChM.* harlot *M*, *ChM.* 120 Deulbere *ChM*, Deuilbeir *M.* devis *ChM.* thy *B.* thyne *ChM.* XVI (473—480) 122 to haue with the *M*, *ChM.* a *ChM.* 123 A horse marschall thou *ChM.* 124 throu *ChM.*

Notes: V. 111 (351). *Rumple, rumpill,* s. The rump, the tail. ,These were the long tails of the women's dresses, which Scottish writers were never tired of railing at' (Dr. Gregor; cf. his note and quotations).

V. 113 (353). It is difficult to decide, whether *B* and *ChM.* or *MR* have the right reading here. *Mowis and mokkis* is supported by the alliteration and by the occurrence of the same or a similar phrase in other writers (cf. e. g. Shakspere, Tempest IV, 47), whereas *crakkis (MR)* signifying boasting, chat, idle or unmeaning conversation, according to Jamieson, likewise gives a good sense and suits the rhyme with *rakkis* which we have inserted instead of the reading of the MSS. and the old print, as the rhymes everywhere are perfect in this poem.

V. 115 (355). This refers to an expression used by Dunbar in v. 51.

V. 116 (356). James IV was son of Margaret of Denmark.

V. 119, 120 (359, 360). *To deive, deve,* v. a. To make deaf, to stupify with noise. — *Eme,* s., uncle; ags. *eám.* The play on the word is again on *Deulbeir* and *deuill* or *devill.* These two verses give the impression of forming the conclusion of a ,flyting'.

V. 122 (474). *Botwand,* s. A baton, or rod of power (Laing); Jamieson gives the same meaning, but queries it.

V. 123 (475). *Hors-merchell,* s., means a groom who takes care of the horses. — *Mute,* s. A meeting, an assembly.

MS. *B*, fol. 60 b. Be na thing airch, tak ferely on hand, 125
Happin thow to be hangit in Northumbir,
Than all thy kyn ar weill quyt of thy cumbir,
For that mon be thy dome, I vndirstand.

XVII.

MS. *M*, p. 62. Hie Souerane Lord, lat nevir this sinfull sote
Do schame, fra hame, vnto your natioun! 130
That nevir nane, sic ane, be callit a Scott,
Ane rottin crok, lowss of the dok, thairdoun.
Fra honest folk devoyd this laithly loun:
MS. *B*, fol. 153 b. In sum desert, quhair thair is na repair,
For fyling and infecking of the air, 135
Cary this cankerit corruptit carioun.

XVIII.

Thow wes consauit in the grit eclippiss,
Ane monstour maid be god Mercurius;
Na hald agane, nor ho is at thy hippis,
Infortunate, [full] false, and furius. 140

Various Readings: XVI 125 argh *ChM.* ferily *ChM* vpon hand *MR* 126 For happin *MR.* Northumber *B*, Northumbirland *R.* 127 wele quyte *ChM* cummer *B.* 128 And that *M*, *ChM.* XVII (481—488) 129 He *M.* souuerane *ChM.* sote *M*, *ChM.* 130 nacion *ChM.* 131 Lat *B.* newir nane *ChM.* nane *MR om.* 132 Or rottin *MR.* louse *ChM.* thy dok *M.* 133 Fro *R.* lathly *ChM.* 134 On sum *B.* thare *ChM.* no *B.* repaire *ChM.* 135 infecting *M.* aire *ChM.* 136 Causs *(has been afterwards inserted)* cary *B.* corrupt *MR*, *ChM.* XVIII (489—496) 137 was *M*, *ChM.* grete eclips *ChM.* 138 A monstir *ChM.* be grit Mercurius *B.* 139 agayn na hoo *ChM.* is in *M.* hips *ChM.* 140 full *BMR*, *ChM om.* *Ramsay:* curst, false. *Laing, Small:* foull, false.

Notes: V. 125 (477). *Airch,* adj. Averse, reluctant, often including the idea of timidity as the cause of reluctance; apprehensive, filled with anxiety (Jamieson; cf. also Murray, New Engl. Dictionary, s. v. *argh*). — *Ferely* must be the contrary of *airch;* probably it signifies here boldly. Jamieson has *fere,* adj., fierce, and also *fere,* adj., entire. The sense of the phrase is: take boldly in hand (whatever thou canst get).

V. 127 (479). *Cumbir, cummir,* s. Vexation, trouble.

V. 132 (484). *B* evidently has the right reading here: *ane rottin crok,* corresponding to *sic ane* in l. 131 (483). *Crok,* however, does not signify old ewe, as Dr. Gregor takes it, but a dwarf (Laing, Jamieson). — *Dok, dock,* s. Podex; *lowss of the dok* means loose of the fundament, as Dr. Gregor translates it; but I do not believe he is right in translating *thair doun* by ‚there it is, spoken right out'. I think it belongs to vv. 131 (483). That no such one be ever called a Scot down there, namely *fra hame,* v. 130, (482), in foreign countries.

V. 137 (489). Dr. Mackay was the first who has drawn attention to his verse, of which he has made excellent use for fixing the date of Dunbar's birth. He has made out that ‚there was on 18th July 1560 a total eclipse of the sun, visible in Europe, Asia and east of Africa. — 'L'Art de vérifier des Dates'. This is probably the eclipse referred to, which would agree with the conjecture as to Dunbar's birth'. (Note to verse 489.)

V. 139 (491). *Hald-againe,* s. Opposition, check (Jamieson); here it probably means power of retaining. — *Hoo, ho, hoe,* s. A stop (Jamieson); here probably power of stopping.

V. 140 (492). This verse probably has come down to us in a mutilated state, although all the MSS. and the old print agree in this case. The conjectures of A. Ramsay and Laing do not amend it much,

Evill schrevin, wan-threvin, nocht clene nor curius:
Ane myting, full of flyting, flyrdom-lyk,
Ane crabbit, skabbit, evil faicit messane tyk:
Ane schitt, but witt, schrewit and iniurius.

XIX.

Grit in the glaikis gud Maistir William gukkis, 145
Our inperfyte in poetrie, and in pross,
All clossis vndir clud of nycht thou cukkis.
Rymiss thow of me, of rethory the ross,
Lunatyk, lymmar, luschbald, louss thy hoiss,

Various Readings: XVIII 141 schrewin *MR*, schryvin *ChM*. wanthrewin *MR*, wanthryvin *ChM*. not clene na *ChM*. 142 A myten *ChM*., ane mytin *MR*. fule of *B*. the flyrdome maist lyk *B*. lyke *ChM*. 143 Ane *R om*. A *ChM*. skabbit, crabbit *MR*. facit *M*, *ChM*. messan tyke *ChM*. 144 A *ChM*. schit *M*, *ChM*. wit *ChM*. schyr *MR*. XIX (497—504) 145 Maister *ChM*. Gwilliane *B*, Gilliam *ChM*. Greit in the glaikis and Maister gibboun gukkis *MR*. 146 poetry or in prose *ChM*. Nether perfyte in poetrie nor prose *MR*. 147 All closse *ChM*. cloud *ChM*. 148 Rymiss *B*, Rymes *MR*, Rymis *ChM*. rose *M*, *ChM*. 149 Lunatike, lymare *ChM*. lusbauld *MR*. louse thy hose *ChM*.

as not a monosyllabic adjective or substantive, which would stand here, contrary to its logical accentuation, in the thesis of the verse, is wanting here, but evidently either a dissyllabic adjective or substantive, probably beginning with an *f*, because of the alliteration, or a monosyllabic adverb, which might stand in the thesis. We therefore have inserted *full*, in accordance with v. 91: *full woid*.

V. 141 (493). *Wanthryvin, wanthrewin,* part. pa. Not thriven; in a state of decline (Jamieson).

V. 142 (494). *Myting,* s. A term used to express smallness of size; in this sense it is used here; a fondling designation for a child (Jamieson). *Myting (B), mytin (MR)* and *myten (ChM)* are, of course, only different forms of the same word which is connected with *mite,* s., any thing very small, a minute object, a very little quantity or particle (ags. *mite,* a mite). That *myting* is the form required in this case is shewn by its rhyming with *flyting*. — *Flyrdome-lyk (ChM, MR)* must be the right reading here because of the metre, not *the flyrdome maist lyk (B)*. *Flyrdome* is an obscure word left unexplained by Laing. Jamieson thinks it may be the same as English ‚flirting', which signifies in its original sense, to toss, or throw about, to move playfully to and fro.

V. 143 (495). *Skabbit* probably is the same as English ‚scabbed, abounding with scabs, diseased with scabs'. — *Crabbit,* crabbed, peevish. — *Messan-tyk,* a cur, a house dog (Laing), a small dog or country cur. From *Messina,* in Sicily, whence this species was brought, or Fr. *maison,* a house (Jamieson).

V. 145—148 (497—500). *Glaik,* s. A glance of the eye, a deception, a trick. — *To gouk,* v. n. To play the fool. The reading of *B* and *ChM gud Maistir William* is the right one; *and Maister gibboun (MR)* gives no sense. Also in l. 146 (498) *ChM* and MS. *B* have the better readings. — I do not think that this passage is to be construed according to Dr. Gregor's punctuation, with a semicolon after *gukkis,* a comma after *cukkis,* a comma after *Rymiss,* and a full stop after *ross*. He translates the last two verses of this passage: ‚all close under cloud of night thou evacuatest or givest forth rhymes filthy as ordure — thou of me, who am the Rose of Rhetoric'. But run-on-lines like this, together with such forced constructions, hardly ever occur in the poem. Besides, *MR* have instead of *closs* the reading *clossis,* meaning passages, entries, or areas before a house. The verse, which stands by itself, repeats the same coarse thought which has been expressed in other words in v. 139 (491).

V. 149 (501). *Limmar,* s. An opprobrious epithet applied to either sex, as knave, scoundrel, jade (Laing). — *Luschbald,* s. A lazy fellow (Laing), a sluggard (Jamieson). *Lows thy hoiss* etc., unbind thy stockings, thy hose, that I may twitch thy toes with pain. Dr. Gregor takes *tone* in the sense of tun, cask, figuratively, paunch, big belly. But this would not agree with the sense of *hoiss,* nor perhaps with the many epithets in this poem hinting at Dunbar's small figure, as *duerch, mynmerkin, myting* etc. The reading of *B (toung* instead of *tone)* gives no sense.

That I may twich thy tone with tribulatioun, 150
In recompansing of thy conspiratioun,
Or turss the owt of Scotland: tak thy choiss.

XX.

Ane benefice quha wald gif sic ane beist.
Bot gif it war to jyngill Iudass bellis;
Tak the ane fiddill, or ane floyt to jeist, 155
MS. *ChM.*, p. 143. Vndocht, thow art ordanit to nocht ellis!
Thy clowtit cloik, thy skrip, and thy clamschellis
Cleik on thy cors, and fair on in to France,
And cum thow nevir agane but ane mischance;
The feynd fair with the, fordward our the fellis. 160

XXI.

Cankerit Cayne, tryd trowane, tutevillouss,
Marmadin, mymmerkin, monstour of all men,
I sall gar bak the to the laird of Hilhouss,
To swelly the in steid of ane pullit hen.
MS. *R*, fol. 61 a. Fowmart, fazart, fosterit in filth and fen, 165
MS. *M*, p. 63. Fowle feynd, fleird fule, vpoun thy phisnom fy!

Various Readings: XIX 150 touch *ChM.* thy toung with *B.* tribulation *ChM.* 151 recompensing *ChM.* conspiration *ChM.* thy tribulatioun *R.* 152 turse *ChM* Or curss the *MR.* thy chose *ChM.*, the choiss *MR.* XX 505—512 153 gyve *ChM.* beste *ChM.* 154 gyngill *ChM*, *MR.* Iudas *ChM.* 155 a fidill *ChM.* or floyit to jeist *B*, or a floyt et geste *ChM.*, and ane flute and gest *MR.* 156 Wndought *ChM.* ordoinit *M*, ordoint *R.* not *ChM.* 157 cloke *ChM.*, clouk *MR.* thy crip and *B.* clameschellis *R.* clamischellis *ChM.* 158 thy croce *B.* fare *ChM* and syne pas on to France *MR.* 159 newir agayn but a *ChM.* 160 Feyind *B*, fend fare *ChM.* forthward *ChM.* XXI (513—520) 161 Cankrit Caym *ChM.* tryit *M*, *ChM.* trowand *MR.* tutiuillus *MR*, *ChM.* 162 marmaidyn *ChM.* mymmerken *ChM.*, memmerkin *MR.* monstir *ChM.* 163 ger bake *ChM.* lard of Hillhouse *ChM.* 164 suelly *ChM.* stede *ChM.* a *ChM.* 165 fasert *ChM.*, fasart *MR.* fostirit *ChM.* 166 Fowle fond *B*, *ChM.* flend fule *ChM.*, *MR.* apon *ChM.*, *MR.* fisnome *MR.* thy phisnomy *B.*

Notes: V. 152 (504). MS. *B* and *ChM* have the right reading here. *To turs*, v. a., means to pack up in a bale or bundle, to carry off hastily, to take one's self off quickly; this is the sense required here. The reading of *MR: curs*, however, also would give a sense: Or I shall curse thee out of Scotland.

V. 156 (508). *Undocht*, s. A weak or puny creature; applied both to body and mind, a coward (Jamieson); a worthless fellow, good for nothing (Laing); Ags. *dugan;* Germ. *taugen*, to be good or fit for.

V. 157 (509). *Thy clowtit clouk* etc. Put on thy body thy patched cloak, thy wallet and thy scallop shells (worn by pilgrims), and pass into France.

V. 161 (513). *Cankerit Cain* means bad-tempered Cain, according to Dr. Gregor. — *Tryd*, part. pa., tried, found out. — *Trowane, trowand*, s. Truant, fugitive from justice. — *Tutevillous* is the name of a devil that was employed in gathering the words that were mispronounced, mumbled, or curtailed in pronunciation by the officiating priest; cf. Dr. Gregor's interesting quotation from ‚The Myroure of our Ladye', E. E. T. S., p. 54.

V. 162 (514). *Marmaid, marmadin*, s. 1. The mermaid. 2. Used as a ludicrous designation (Kennedy). 3. The frogfish. 4. A species of limpet.

V. 163 (515). *The laird of Hilhouss.* Probably Sir John Sandilands, the Master of Artillery in the reign of James IV (Dr. Mackay, Introduction, p. CCXXIX).

V. 164 (516). *To swelly*, v. a. To swallow.

V. 165 (517). *Fowmart*, s. A polecat. — *Fasart*, s. A dastart.

V. 166 (518). Here probably *MR* have the right reading: *foul feind*, of which that of *B: foul fond* seems to be a corruption. — *To fleyr* (MS. *B*), v. n. To make wry faces; to whimper, according to Jamieson,

Thy dok ay drepis of dirt, and will nocht dry.
To twme thy tyn it wald tyre carlingis ten.

XXII.

Conspiratour, curst kokatrice, hellis ka,
Turk, trumpour, tratour, tirrane intemperat; 170
Thow yrfull attircop, Pylat appostata,
Judass, jow, juglour, Lollard lawreat;
Sarazene, symonyte, prowd pagane pronunceat,
Mahomeit, manesworne, bugrist abhominable,
Devill, dampnit doig, sodomyt vnsaciable, 175
With Gog and Magog greit glorificat.

XXIII.

MS. *B.* fol. 154a. Deulbeir, thir ar the caussis that I conspyre,
Pharo thy fadeir, Egiptia thy dame,

Various Readings: XXI 167 Thy dok of dirt dreipis (droppis *M*) *ChM, MR.* and will newir dry *ChM.*, and nevir gois dry *MR.* 168 To toyn *MR.* To tune *ChM.*, thy tone *MR, ChM.* it has (hes *MR*) tyrit *ChM., MR.* XXII (521—528) 169 cursit *MR, ChM.* cokatrice *ChM.*, kokkatrice and bell ka (kar *R*) *MR.* 170 traitour *ChM.* tyran intemperate *ChM.* 171 irefull *ChM.* ettercop *MR.* Pilate apostata *ChM.* 172 juglay *MR.* laureate *ChM.* 173 Sayarene *B.* provit *MR, ChM,* pronunciate *ChM.* 174 Machomete *ChM.* mensworne *MR.* abhominabile *ChM.* 175 dog *ChM.* insatiable *MR, ChM.* 176 grit *MR,* grete *ChM.* glorificate *ChM.* XXIII (529—536) vv. 177—179 (529—531) *stand in this order in MSS. MR; in B and ChM. they stand in the reverse order.* 177 Deulbere *ChM.* causis *MR, ChM.* 178 Pharao thy fader *ChM.* Egippa *B,* Egipya *ChM.* Egiptia *M,* Egipta *R*

who also has *to fleer,* v. a., to gibe, to taunt; hence the meaning of *fleird fule* would be here taunted or contemptible fool. But what is *flend fule (ChM., MR)?* Montgomerie in his ‚Flyting' uses the phrase *fleyed fool,* which is translated in the Glossary to that poet by frightened fool. Two texts of our poem, however, have *flend* in this case. Dr. Gregor thinks that it may mean ‚covered with fleas', formed from *flen,* fleas. Does it not rather signify banished fool, from *to fleen,* v. a., to flee (Lyndesay, according to Jamieson)?

V. 167 (519). *Dok, dock,* s. Podex (cf. v. 132).

V. 168 (520). *To tume,* v. a. To empty. — *Tone* is translated again by Dr. Gregor as meaning paunch, which at all events suits this passage better than that in v. 197 (501). — *Carlingis,* a contemptuous epithet applied to old women (Laing); a big, strong, rough woman (Dr. Gregor).

V. 169 (521). *Kokatrice, cokkatrice,* s. The basilisk, a fabulous serpent said to be produced from a cock's egg brooded by a serpent (Webster). — *Kay, ka, kae,* s. A jackdaw. Ags. *ceó.* The reading of *B* is to be preferred here to the other texts on account of the metre.

V. 171 (523). *Attircop,* s. A spider, an ill-natured person, one of a virulent or malignant disposition (Jamieson).

V. 172 (524). *Lollard lawreat,* Lollard, i. e. Wycliffite crowned with laurel, chief Lollard. As to the possible seriousness of this accusation of heresy against Dunbar cf. Dr. Mackay's excellent remarks. (Introd., pp. XX, XXI). — *Jow,* s. A Jew.

V. 173 (525). *Prowd pagane pronunceat (B, ChM)* is to be preferred here to *provit pagane pronunciat (MR),* as the meaning of *provit* and *pronunciat* would be almost identical.

V. 174 (526). *Bugrist* evidently is connected with *bugger, buggery,* q. v. in Murray, New Engl. Dict.

V. 176 (528). For *Gog and Magog* cf. Dr. Mackay's Introduction, p. CCXXII.

V. 177 (529). The order of the first three verses of this stanza, as preserved in *MR,* evidently is to be preferred to that in *B, ChM.* The first verse: *Deulbeir, thir ar* etc. is to be translated: Deulbeir, these are the causes why I conspire (against thee), am thy adversary. The construction of the following verses is: Nero, Golias, Pharo, Egiptia, Termagant, Vespatius incite or instigate thee.

V. 178 (530). *Egyptia (MR), Egipya* is the name given to Potiphar's wife in Testamentum Josephi (Dr. Gregor).

Nero thy nevoy, Golias thy grantschir,
Termegant temptis the, and Vespasius thy eme; 180
Belzebub thy full broder he will clame
To be thyn air, and Cayphass thy sectour;
Pluto thy heid of kin, and [thy] protectour
To hell to leid the, on licht day and leme.

XXIV.

Herod thy vthir eme, and grit Egeass, 185
Martiane, Mahomeit, and Maxentius,
Thy trew kynismen, Antenor and Eneass,
MS. *ChM.*, p. 144. Throip thy neir neice, and awsterne Olibrius,
Pettedew, Baall, and eik Eȝobuluss;
Thir feyndis ar the flour of thy foir braynchis, 190
Steirand the pottis of hell, and nevir stenchis,
Dout nocht, Deulbeir, tu es Diabolus.

Various Readings: XXIII 179 nevow *ChM.*, nevo *MR.* grantsire *ChM.* 180 Termygantis *B*, *ChM.*, Tarmagant *MR.* tempis *MR*, *ChM.* the *B om.* et Waspasius thine *ChM.* 181 Belȝebub *ChM.* brothir *ChM.*, brother *MR.* he *B*, *ChM. om.* 182 thyne *ChM.*, thy air *B.* 183 the heid of thy kyn *B.* and protectour *BMR*, *ChM.* 184 To leid the to hell of licht *B.* XXIV (537—544) 185 Herode *ChM.*, Harrot *MR.* othir *ChM.*, vther *MR.* grete *ChM.*, greit *MR.* 186 Martiane *ChM.*, Marceane *MR.* Machomete *ChM.* Maxencius *ChM.*, Maksensius *MR.* 187 kynnismen *ChM.*, kinswoman *MR.* Anthenor *ChM.* eneiyas *M*, enenas *R.* 188 Throp *ChM.*, throp *MR.* nere *ChM.* nece *MR*, *ChM.* Olubrius *M.* 189 Puttedew *ChM.*, *MR.* eik *B*, *ChM om.* Eubuluss *B.* 190 Thir fendis *ChM.*, Thir freyndis *B.* flouris *MR.* branchis *ChM.* 191 Sterand the potis *ChM.* et newir stanchis *ChM.* 192 Deulbere *ChM.*

Notes: V. 180 (532). *Termagant,* one of the gods of the Saracens, according to Early French and English romances, where he is often quoted together with Mahoun and Apollo (cf. Dr. Gregor's note).

V. 181 (533). The reading *he will clame (MR)* restores the metre, which is halting in *B, ChM.*

V. 182 (534). *Sectour,* s. Either a corruption of the legal term *executors,* or used as equivalent to it (Jamieson).

V. 185 (537). *Egeas,* Ægæon, the hundred handed giant, is probably meant here (cf. Dr. Mackay's Introd., p. CCXX; John Skelton's Poetical Works, ed. A. Dyce, London 1843, 8°, vol. II, p. 210).

V. 186 (538). *Marciane,* ‚A Roman Emperor of the East‘, 450—457 (ibid., p. CCXLIV). — *Maxentius,* ‚The son of Maximian and one of the rivals of Constantine who defeated him at Saxa Rubra near Rome, in 312, when he was drowned in the Tiber at the Milvian Bridge. He is represented by Roman writers as a monster of rapacity, cruelty, and lust (ibid., p. CCXLIX).

V. 187 (538). *Antenor and Eneas* are mentioned here because the one betrayed Troy to the Greeks, and the other betrayed Dido.

V. 188 (540). *Throip, throp, throup? — Awsterne,* adj. Hard, cruel. — *Olibrius, Olubrius (MR),* the President of the East, who caused St. Margaret, the Christian daughter of a heathen priest at Antioch in Syria, to be beheaded in the year 275, because she refused to renounce Christianity (Dr. Mackay, Introd., CCLII).

V. 189 (541). *Pettedew (B), puttidew (MR, CHM.)?* Dr. Gregor suggests *petit* and *dieu* to be the etymology of the word. This would be supported by the spelling of *B.* — *Eȝobuluss* according to Dr. Gregor = ‚Eubulus Aurelius, of Emesa, chief auditor of the exchequer under Elagabalus, rendered himself so odious by his rapacity and extortion, that, upon the death of his patron the tyrant, he was torn to pieces by the soldiers and people who had long clamorously demanded his destruction‘ (Dion Cass., LXXIX. 21).

V. 191 (543). *To steir, stere,* v. a. To stir. — *To stench,* v. a. To stanch, to stop.

XXV.

Deulbeir, thy speir of weir, but feir, thou ȝeild,
  Hangit, mangit, eddir-stangit, stryndie stultorum.
To me, maist he Kennedie, and flie the feild, 195
  Pickit, wickit, stickit, convickit, lamp Lollardorum.
  Diffamit, schamit, blamit, primas Paganorum.
Out! out! I schowt, vpoun thy snovt that snevillis.
Taill tellar, rebellar, indwellar with the diuillis,
  Spink, sink with stink ad Tartara termagorum. 200

Quod Kennedy to Dumbar,
Iuge ȝe now heir quha gat the war.

DUNBAR TO KENNEDY.

XXVI.

MS. *M*, p. 70, third stanza; MS. *R*, fol. 62 a, third stanza.

Thow speiris, dastard, gif I dar with the fecht?
  Ȝe dagone, dowbart, thairof haif thow no dowt!
Quhair evir we meit thairto my hand I hecht,
  To red thy rebald ryming with a rowt:
  Throw all Bretane it salbe blawin owt, 205
How that thow, poysonit pelour, gat thy paikis;

Various Readings: XXV (545—552) 193 Deulbere thy spere of were *ChM.* but seȝel yeild *R.* yelde *ChM.* 194 edder *M.* strynd of stultorum *MR.* 195 hie Kenydie et flee the felde *ChM.* flie *R om. (a blank).* 196 stickit *ChM, MR om.* Lullardorum *B.* 197 Defamyt *ChM.* schamyt blamyt *MR, ChM.* Pagaorium *B*, Paginorum *MR.* 198 Out I schout *MR.* apon *ChM.* that snovt *B, ChM.* snevil *MR.* 199 Tale tellare rebellare *ChM.* deuillis *ChM.*, divil *MR.* 200 Tertara *B.* Quod Kenedye to Dunbar *M.* XXVI (65—72) 201 speirit *MR.* 202 Ya *MR.* dowbert *MR,* thow *R om.* na *MR.* doupt *M.* 204 this rebbald rymming with ane rout *MR.* 205 bartane *M*, bartoun *R.* 206 that *MR om.* posonit *MR.*

Notes: V. 194 (546). *Mangit* is translated bruised by Dr. Gregor; but I think it is the same as Engl. *mangy,* infected with the mange, scabby; Laing also glosses it by manged, scabbed. — *Strynd,* s. Offspring; *stryndie,* the reading of *B,* probably means little offspring.

V. 196 (545). *Pickit* cannot mean here picked, i. e. choice, as Dr. Gregor translates it, but it is either = *pykit,* part. adj., having a meagre or emaciated appearance (Jamieson), or *pikkit,* part. pa., covered with pitch, probably the former in reference to Dunbar's smallness. — *Stickit,* offered by *B* (omitted by *MR*), suits the metre as well as the sense. It must mean choked, suppressed. Jamieson says: A speech is *sticket,* when the speaker is unable to proceed.

V. 198 (550). *MR* have the better reading here: *thy snout that snevillis* instead of *that snout* etc.

V. 200 (552). *Spink,* s. The gold finch (Jamieson) Dr. Gregor explains it: ‚A term of reproach. *Spink* is a name of the chaffinch, one of the most common of British birds. It has a rapid and undulated flight, alights abruptly, walks by short leaps. Hence, probably, one of light, unsettled habits‘.

V. 201 (65). *To speir,* v. a. To search out, to investigate, to ask, to inquire, ags. *spyrian.*

V. 202 (66). *Dagone.* The Philistine god, half man, half fish. Judi. XVI, 23; I Reg. V, 3 etc. In medieval demonology Dagon held the post of master of the pantry of Beelzebuth or Beelzebub, emperor of the demons. A term of reproach‘ (Dr. Gregor). — *Dowbart,* s. A dull, spiritless fellow (Laing).

V. 204 (68). *To red,* v. a. To disentangle, to disencumber, to put in order. — *Rout,* s. A severe blow.

V. 206 (70). *Pelour,* s. A thief. Fr. *pilleur* a ravager; *poysonit* means here full of poison, poisoning, with reference to vv. 213, 214 (77, 78). — *Paik, paick,* s. A stroke; in pl. *paikis,* a drubbing (Jamieson); strokes, beating (Laing).

With ane doig leich I schepe to gar the schowt,
And nowthir tak to the knyfe, swerd, nor aix.

XXVII.

Thow crop and rute of traitouris tressonable,
  Thow fathir and moder of morthour and mischeif, 210
Dissaitfull serpent with teirrand mynd vnstable;
  Cukcald cradoun, cowart, and commoun theif;
  Thow purpost till vndo the Lord thy cheif
In Paislay, with ane poysone that wes fell,
  For quhilk, brybour, ȝit sall thow thoill a breif; 215
Pelour, on the I sall it preif my sell.

XXVIII.

Thocht I wald lie, thy frawart phisnomy
MS. *B*, fol. 148b. Dois manifest thy malice to all men;
MS. *R*, fol. 62b. Fy! traitour theif; fy! glengoir loun, fy! fy!

Various Readings: XXVI 207 dog leische I schaipe *MR.* schout *MR.* 208 to the tak *B.* knyfe swourde nor axe *MR.* XXVII (73—80) 209 tratouris tresonable *M.* 210 The fathir *B.* mother *M.* 211 Dissaitfull tyrand with serpentis tung vnstable *B.* 212 Cukkald *M.* 213 purpest *B.* purposit *MR.* for to vndo our Lordis cheif *B.* 215 For the quhilk *MR.* thole ane breif *MR.* 216 preiss *R.* XXVIII (81—88) 217 fisnomy *MR.* 218 till all *MR.* 219 Fy ganȝelon.

Notes: V. 208 (72). The reading *tak to the (MR)* is preferable here to that of *B: to the tak* because of the rhythm of the verse.

V. 211 (75). Here again the reading of *MR* is to be preferred to that of *B.* First of all it is not easy to understand, why Dunbar should have called Kennedy a *tyrand;* then *dissaitfull* is not an epithet one should expect to be connected with *tyrand,* whereas it suits the word *serpent* perfectly well. *Tyrand (R), teirand (M),* which was mistaken by the scribe of *B* for the substantive *tyrand (M),* is the part. pres. of *to tirr,* v. n., to snarl (Jamieson); *with teirrand mynd* would mean, I think, with a grumbling mind. Or are we to reid *with teirrand tung,* which perhaps would be still better because of the alliteration?

V. 212 (76). *Crawdoun,* s. Coward.

V. 213 (77). The reading in *B our Lordis* would mean our chief lords, i. e. the whole court. *MR* again probably offer the right reading here: *till undo the Lord, thy cheif.* Dr. Gregor says that these passages refer to the rebellion of the Earl of Lennox and Lord Lyle in 1489 and to the presence of King James IV in Paisley (which place is mentioned here) on that occasion in the same year. He thinks that the rebellion itself is meant by the expression *ane poysone that wes fell,* and that Dunbar accused Kennedy of having taken part in this rebellion. We do not see that there is any proof for this suggestion, especially if compared with vv. 501, 502 (405, 406). According to the reading of *MR the Lord thy cheif* must have been either the chief of the clan to which Kennedy belonged, or probably the king himself, and the charge made by Dunbar against Kennedy of having attempted to poison that personage is hardly to be taken in earnest.

V. 215 (78). *Brybour,* s. A low, beggarly fellow; Fr. *bribeur.* — *To thoill a breiff* is an appropriate law term for tholing an assize, i. e. standing a trial (Dr. Gregor). *Breiff* is used here in the first sense given to it by Murray (New Engl. Dict., s. v. *brief),* namely ‚a writing issued by official or legal authority; a royal letter or mandate; a writ, a summons'. — *To thoill,* v. a. To endure, to suffer.

V. 219 (83). In this case it is difficult to say, whether *B* or *MR* have the right reading. The meaning of *glengoir, glengore, grandgore* is lues venerea (Jamieson); hence *glengoir loun (B)* would mean: thou fellow affected with the venereal disease, which would be quite in conformity with the coarse lan-

MS. *M*, p. 71.

Fy! feyndly front, far fowlar than ane fen. 220
My freyndis thow reprovit with thy pen?
Thow leis, tratour! quhilk I sall on the preif,
Suppois thy heid war armit tymis ten,
Thow sall recry it, or thy croun sall cleif.

XXIX.

Or thow durst move thy mynd malitius, 225
Thow saw the saill abone my heid up draw;
But Eolus full woid, and Neptunus,
Mirk and moneless, ws met with wind and waw,
And mony hundreth myll hyne cowd ws blaw,
By Holland, Seland, Ȝetland, and Northway coist, 230
In sey desert quhill we wer famist aw;
Ȝit come I hame, fals baird, to lay thy boist.

Various Readings: XXVIII 220 Fy freyndly *R.* 221 freyindis *B. This verse is omitted in MR.* 222 leit *MR.* 224 recryat or thy *B.* or than thy *MR.* XXIX (89—96) 225 malitious *M.* 226 abuiff *MR.* 227 wode *MR.* 228 wes met with woundis waw *B.* 229 mony ane *MR.* myle *MR.* couth ws draw *MR.* 230 By Hilland, forland *M* (foirland *R*), getland and Norroway cost *MR.* 231 In desert quhair *B. Laing:* In desert place. war fameist *MR.*

guage of the poem. *Ganȝelon (MR)* on the other hand is the well-known treacherous vassal of Charlemagne in the *Chanson de Roland* and other romances belonging to the same cycle. This epithet would suit the context perhaps better than that of *B.* But the following verse makes it doubtful again, which of the two is the right one. If *feyndly front*, i. e. thou with a forehead like a fiend, a devil, is taken in a moral sense, it suits the reading *ganȝelon* very well, if taken in a literal sense, and this seems to be supported by the words *far fowlar than ane fen,* far fouler than a marsh or mire, it would refer to eruptions on the forehead caused by the disease called *glengoir* in MS. *B.* Comparing the two words we think it more likely that *glengoir loun* might have been altered by an intelligent scribe belonging to the Maitland family into *ganȝelon*, than that this word, if it had been the original reading, should have been mistaken by George Bannatyne for *glengoir loun.* We therefore have retained *glengoir loun* in our text.

V. 224 (88). Although Laing explains the word *recryat,* offered by *B,* as to confess, retract, we do not think this to be the right reading, but *recry it,* preserved in *MR.* *To recry,* v. a. means to recant, revoke, retract. The reading *or than (MR),* however, is wrong; *or thy croun sall cleif,* as *B* reads, suits the sense and the metre equally well.

V. 225 (90). Kennedy who was staying in Carrick, evidently had been of the opinion that Dunbar would travel first by land through England, as it appears from v. 121 (473), whereas Dunbar assumes here that it must have been known to him, that he started from Edinburgh by sea. — *Woid B, wode MR,* adj. Mad, furious, fierce; Ags. *wôd,* idem.

V. 228 (92). *Ws* (= us) *met (MR)* undoubtedly is the right reading here, instead of *wes met (B); with woundis waw,* as *B* reads, is nonsense.

V. 229 (93). It is equally clear that in this verse the reading of *B: blaw* is to be preferred to *draw (MR).*

V. 230, 231 (94, 95). From this verse it may be inferred that the vessel, in which Dunbar had undertaken his voyage to France, had been driven out of her course by stormy weather and adverse winds past the coasts of Holland, Zealand, Jutland and Norway. It does not follow from the contents of the verse, as it stands in *B,* that the vessel had been wrecked there. The reading of *MR,* which we have adopted, is decidedly against it. What is meant by the reading *Hilland* in *MR,* if it is not merely a mistake for *Holland,* is difficult to say. *Forland (M), Foirland (R)* could be the eastern coast of Kent.

XXX.

Thow callis the rethory with the goldin lippis:
  Na, glowrand, gaipand fule, thow art begyld,
Thow art bot gluncoch with thy giltin hippis, 235
  That for thy lounry mony a leisch hes fyld;
  Wan wisaged widdefow, out of thy wit gane wyld,
Laithly and lowsy, als lathand as ane leik,
  Sen thow with wirschep wald sa fane be styld,
Haill, souerane senȝeour! Thy bawis hingis throw thy breik. 240

XXXI.

Forworthin fule, of all the warld reffuse,
  Quhat ferly is thocht thow reioys to flyte?

Various Readings: XXX (97—104) 233 Rethore *M.* thy goldin *B.* 234 Nay gounand gaippand full *MR.* begyllit *MR.* 235 gluntoch *B (Hunt.),* glunk *M,* glunch *R.* 236 thy lymmerie hes mony leisch befylit *MR.* 237 Vane vagabond wedefull out *MR.* 238 als (and *R*) lauthane *MR.* 239 thow *R om.* wirschip *M.* stylit *MR.* 240 seniȝeour *M.* thy ballok (*crossed out and* bagis *written over it*). XXXI (105—112) 241 Forwirdin *MR.* 242 Quhat marvell *MR.* rejoise *M.*

Norroway (M) probably is the same as *Northway (B),* Norway. *Zetland,* as *B* seems to read (at least Laing and the Hunterian print have it) is wrong. Small very properly has altered it into *Ȝetland* (cf. Mackay, Introd., p. XXXI) which is supported by the reading of *MR.*

V. 233 (97). This verse refers to v. 148 (500) where Kennedy had called himself *of rethory the ross.* The reading of *MR the goldin lippis* is the right one here; *thy* instead of *the,* as *B* reads, would involve that Dunbar acknowledged Kennedy's boasting words regarding his power of speaking in ‚aureate terms', which, as is evident from the following verse, he did not.

V. 234 (98). *To glowr,* v. n. To stare. — *To gaip,* v. n. To gape, to open the mouth wide, to yawn.

V. 235 (99). *Gluncoch (B?), glunk (M), glunch (R),* adj. Having a sour or discontented look; it seems to be connected with *to glunch,* v. n., to look doggedly. The Hunterian print reads *gluntoch,* s., a stupid fellow (Jamieson) which would suit the sense of this passage quite as well. — *Thy giltin hippis* is translated thy gilt hips, by Dr. Gregor; but if this were the meaning, it would give a sense only in an ironical opposition to *the goldin lippis* (v. 97). Could it not mean guilty (Ags. *gyltan*), namely guilty of looseness in the bowels? This would be in agreement with the contents of the following verse. Besides, gilt, gilded would be *giltit.*

V. 236 (100). *Lounry,* s. Villany, filthiness. — *Lymmerie (M)* also signifies villany. — *Leisch,* s. Lash, scourge. — *To fyle,* v. a. To defile, to sully.

V. 237 (101). *Widdefow, wedefull,* s. Properly one who deserves to fill a widdie or halter (Jamieson); cf. Germ. *Galgenstrick, Galgenvogel.* — *Wan-visaged,* adj. Palefaced.

V. 238 (102). *Laithly,* adj. Loathsome. — *To lathe,* v. a. To loath, to cause disgust or loathing. Dr. Gregor translates: as disgusting as a dead body, and says that *lyke* (Germ. *Leiche*) is used in this sense in Banffshire. This gives a good sense. Nevertheless it may be worth noticing that *leik* also could mean leek (Ags. *leác;* Germ. *Lauch*) in the sense of garlik, the smell of which is certainly loathsome to many men. Moreover, Webster says in his Dictionary: It is regarded by Welshmen as a national emblem, and he quotes a verse from Gay: ‚Leek to the Welsh, to Dutchmen butter's dear'.

V. 240 (104). *Baw,* s. A ball, used in play (Jamieson). *Bawis* is used here in the sense of *testiculi, Ballock* in *M,* but crossed out there, has the same meaning, and also *bagis (baggis R)* which is written in *M* instead of *ballok.*

V. 241 (105). *Forworthin, forwirdin (MR),* adj. Execrable, unworthy; (ags. *forweorðan,* to perish). — *Refuse,* s. Refusal.

V. 242 (106). *Marvel (MR)* probably is an alteration of a scribe of the more original reading *ferly (B),* which we therefore have retained. What wonder that thou shouldst rejoice in Flyting?

Sic eloquence as thay in Erschry vse,
  In sic is sett thy thraward appetyte;
  Thow hes full littill feill of fair indyte: 245
I tak on me ane pair of Lowthiane hippis
  Sall fairar Inglis mak, and mair parfyte,
Than thow can blabbar with thy Carrik lippis.

XXXII.

Bettir thow ganis to leid ane doig to skomer,
  Pynit pykpuirs pelour, than with thy maister pingill. 250
Thow lay full prydles in the peiss this somer,
  And fane at evin for to bring hame a single,
  Syne rubbit at ane vthir auld wyfis ingle;
Bot now, in winter, for purteth thow art traikit;

Various Readings: XXXI 243 as thow in eriche (earth *R*) dois use *MR.* 244 fraward *MR.* 245 lytill *M.* endyte *MR.* 246 Loudeane *MR.* 248 blabbir *MR.* XXXII (113—120) *Of vv. 250—256 a few words only are preserved in MS. M, the right corner of the leaf being destroyed.* 249 dog *M.* 250 pykpuris *Hunt.* pykpurs peilour *M. Last two words lost in M.* 251 prydeles *M.* the heit of Somer *R. Last two words lost in M.* 252 for *MR om. Last four words lost in M.* 253 And rubb at *MR.* auld *R om. Last four words lost in M.* 254 *Last two letters of* winter *and the rest of the line lost in M.*

Notes: V. 243 (107). The reading in *B: as thay in Erschry use* is to be preferred here to that of *MR (as thow in eriche dois vse)*, as the word *Erschry,* coined probably by the poet himself on the model of words like foolery, treachery etc., involves a higher degree of contempt. Besides it is not likely that the reading of *MR,* if this had been the original one, should have been altered into that of *B,* whereas the reverse seems to be very probable at once. — From this verse and the preceding one it may be inferred, that Kennedy was the originator of the idea of having a Flyting match with Dunbar, after the fashion of the Celtic *bairds* and that he had proposed it to him, as, indeed, he also had commenced it by his joint poem with Quyntine to which Dunbar referred vv. 1, 2.

V. 244 (108). *Thraward,* adj. Froward, perverse, obstinate. The reading *fraward (MR)* again looks like an alteration of a scribe.

V. 246—248 (110—112). This passage in which reference is made to the birthplaces of the two poets, Lothian, and Carrick in Ayrshire, contains a repetition of the same coarse thought to which Dunbar had given utterance in v. 56; a further proof that the two stanzas which contain these similar passages cannot belong to a single poem, whereas such a repetition is perfectly excusable in a different poem written at least several months after that in which the same comparison first was used by him.

V. 249 (113). *To gane,* v. a. To be fit. — *Skomer* according to Jamieson means a smellfeast. Laing glosses it by to vomit; Dr. Gregor translates it by to evacuate, which gives the better sense here.

V. 250 (114). *Pynit,* part. pa. Dried or shrunken. *To pine* in the sense to waste, to become shrunken is, according to Dr. Gregor, still used in the North. — *To pingil,* v. n. To strive, to labour assiduously without making much progress, to vie with, to contend.

V. 251 (115). *Peise* is left unexplained by Laing and Dr. Gregor. A. Ramsay has glossed it by peas. It probably means peas-straw, used for a bed by the lower classes.

V. 252 (116). *Single,* s. A handful of gleaned corn, according to Jamieson, Laing and Dr. Gregor; the latter refers to A. Ramsay's Glossary to the ‚Evergreen', where the same meaning is given.

V. 253 (117). *Ingle,* s. Fire. Lat. *ignis* (Jamieson). Then rub it at an old wife's fireside (who let you in for compassion).

V. 254 (118). *Purteth,* s. Poverty. Fr. *pouvreté.* — *To traik,* v. n. To be in a declining state of health; also to go idly from place to place; *traikit-like,* adj., having the appearance of great fatigue from ranging about (Jamieson). Laing glosses *traikit* by much fatigued.

Thow hes na breik to latt thy bellokis gyngill; 255
Beg the ane bratt, for, baird, thow sall go naikit.

XXXIII.

MS. *M*, p. 72; MS. *R*, fol. 63 a. MS. *B*, fol. 149 a.

Lene larbar, loungeour, baith lowsy in lisk and lonȝe;
Fy! skolderit skyn, thow art bot skyre and skrumple;
For he that rostit Lawarance had thy grunȝe,
And he that hid sanct Johnis ene with ane wimple, 260
And he that dang sanct Augustine with ane rumple,
Thy fowll front had, and he that Bartilmo flaid;
The gallowis gaipis eftir thy graceles gruntill,
As thow wald for ane haggeis, hungry glaid.

XXXIV.

MS. *M*, p. 69; MS. *R*, fol. 61 a, last 3 lines.

Matir annwche I haiff, I bid nocht fenȝie, 265
Thocht thow, fowll trumpour, thus vpoun me leid;

Various Readings: XXXII *vv. 255, 256 totally lost in M.* 255 breikis *R.* thy balgis to gyngill *R.* 256 ane club *B.* XXXIII (121–128) 257 Leyne lounderand lairbair lousy in lisk and lunze *MR.* 258 scolderit skyrne (skiruie *R*) *or* skyrne (skirnie *R*) *MR.* ar *R.* scoire and skrimpill *MR.* 259 Laurence *M.* grunȝe *M.* 260 wempill *MR.* 261 rumpill *M.* 262 foull *M.* fled *M.* 263 gapis efter thy gracious *MR.* 264 gled *BMR.* XXXIV (137—144) 265 I haue mater aneuche *MR.* feinȝie *MR.* 266 vpon *M.*

Notes: V. 255 (119). *Bollokis,* v. note to v. 104.

V. 256 (120). For *club (B),* a staff Laing suggests to read *cloak,* as, it is said, otherwise he would go naked. But the meaning of the reading in *B* is: for thou shalt go a-begging, naked as thou art, *baird,* i. e. thou railing poet. *R,* however (and *M* probably had the same reading) has *ane bratt* (instead of *ane club*) which would mean a coarse kind of apron, or a rag. This probably is the right reading, which is supported by the alliteration. *For baird,* however, although it stands in all the MSS., might possibly be a corruption of *forbair,* which were to be translated then: Beg for a rag; forbear (that) thou shalt go naked.

V. 257 (121). *Larbar* v. note to No. 6, v. 67. — *Lisk,* s. The flank or groin (Laing). — *Lunȝe,* s. The loin (Jamieson).

V. 258 (122). *Skin,* s. A term applied to a person, as expressive of the greatest contempt. — *To scolder, scowder,* v. a. To scorch (Jamieson). — *Skyre, scoire,* s. A scirrhus, explained by Webster as *a)* an indolent induration, particularly of the glands, *b)* a cancerous growth which is hard, translucent, of a gray or bluish color, and emits a creaking sound when incised. — *Skrumple, skrimpil,* s. A wrinkle.

V. 259 (123). ‚St. Lawrence was martyred by roasting on a gridiron by Decius, or his successor Valerian'; cf. Dr. Mackay's Introd., p. CCXL. — *Grunȝie,* s. The mouth, ludicrously.

V. 260 (124). ‚St. John the Baptist, or a hermit of the same name; but what the special allusion is to hiding his eyes with a wimple has not been discovered'. (Dr. Mackay, ibid., p. CCXXXVII.) Probably the cover thrown over the head in the charger is meant here.

V. 261 (125). *To ding,* pret. *dang,* v. a. To beat, to scourge, to flog. — *Rumple, rumpill,* s. The rump, the tail. This verse contains a reference to Saint Augustine of Canterbury who was beaten by the Saxons with fish-tails according to Bellenden's translation of Boece, when he was preaching to them (ibid., p. CCV).

V. 262 (126). ‚St. Bartholomew according to the legend of his martyrdom, was flayed with a knife in Armenia' (cf. Dr. Mackay's note, Introd., p. CCVII).

V. 263 (127). *Gruntill,* s. The snout, the face in general, as in this passage.

V. 264 (128). *Haggeis,* s. A dish commonly made in a sheep's maw, of the lungs, hart, and liver, of the same animal, minced with suet, onions, salt, and pepper, — and mixed up with hightoasted oatmeal. It is sometimes made of oatmeal, mixed with the last four ingredients (Jamieson). - *Glaid, gled,* s. The kite.

V. 265 (137). *To fenȝie,* v. a. To feign.

V. 266 (138). *Leid,* pret. of *to le,* v. n., to tell a falsehood, to lie; here opposed to *I bid nocht fenȝie*

Corruptit carioun, he sall I cry thy senȝie;
MS. *R*, fol 61 b. Thinkis thow nocht how thow cum in grit neid,
Greitand in Galloway, lyk ane gallow breid,
Ramand and rolpand, beggand koy and ox? 270
I saw the thair, in to thy wachmanis weid,
Quhilk wes nocht worth ane pair of auld gray sox.

XXXV.

Ersch Katherene, with thy polk breik and rilling,
Thow and thy quene, as gredy gleddis ȝe gang
With polkis to mylne, and beggis baith meill and schilling; 275
Thair is bot lyss, and lang nailis ȝow amang:
Fowll heggirbald, for henis ȝitt wilt thow hang,
Thow hes ane perrellus face to play with lambis;

Various Readings: XXXIV 267 Corruppit caryoun heir I sall cry thy seinȝie *MR*. 268 in thy grit *MR*. 269 lyk to *B*. a *MR*. 270 roupand *MR*. kow *MR*. 271 wathman *M*, waitchman *R*. 272 was *R*. sokkis *MR*. XXXV (145—152) 273 Ketterrine *M*, Katherine *R*. pokbrat *MR*. 274 greydy *M*. 275 poikis *M*, pokkis *R*. mill *M*. schelling *M*. 276 lyss *M*. nalis ȝow *M*. 277 Foul haggirbald *M*. for henis thus will ȝe hang *B*. 278 peralous *MR*.

in the preceding verse. This verse also is a proof that a longer ‚Flyting‘ by Kennedy must have preceded that of Dunbar, as the three stanzas forming Kennedy's first ‚Flyting‘ consist of nothing but abusive and threatening terms.

V. 267 (141). Both readings, that of *B* as well as that of *MR*, give a good sense. It is difficult to say which is the right one, *heir* or *he* (high, loudly). As we print our text from MS. *B*, we have preserved the latter. — *Senȝie*, s. A badge, a mark, a token. Lat. *signum*, Fr. *signe*.

V. 269 (141). *To greit*, v. n. To weep, to cry. — Dr. Gregor looks upon the words *gallow breid* as forming a compound and translates them by gallows bird = a bad fellow. But this cannot be the right meaning, for the *i* in ags. *bridd*, *ME. brid* is short. *Breid* = *breidid* is the part. pa. of to *breide*, *brede*, to breed, and *lyk to ane gallow breid* signifies as if (thou hadst been) bred or brought up for the gallows. The phrase undoubtedly contains a play upon the word Galloway.

V. 270 (142). *To rame*, v. n. To shout, to roar (Ags. *hreám*, a din, clamour, a crying out, wailing). — *To rolp*, *roup*, *roip*, v. n. To cry, shout. (Germ. *rufen*, Low Germ. *ropen*).

V. 271 (143). *Watheman*, s. A hunter (Jamieson).

V. 272 (144). *Sox sokkis (MR)*, of course, is the right reading here, not *fox (B)*. The whole of this passage evidently refers to some real event in the life of Kennedy, although the details probably are exaggerated.

V. 273 (145). *Katherene*, *Kettarrine (M)*, *Cateran* according to Webster: A Highland robber, a kind of irregular soldiery. Jamieson explaines *Cateranes*, *Katheranes*, s. pl., as signifying bands of robbers, especially such as came down from the Highlands to the low country, and carried off cattle, corn, or whatever pleased them, from those who were not able to make resistance. He refers to Ir. *ceatharnach*, a soldier, *ceatharb*, a troop. — *Polk*, s. A bag, a poke; *breik*, *breek*, s., one leg of a pair of breeches; hence *polk-breik* = breech like a bag; *pokbrat (MR)* seems to have a more general meaning; *brat*, s., is coarse clothing in general (cf. v. 256), *pock*, s., likewise a bag.

V. 275 (147). *Schilling*, s. Grain that is shelled or freed from the husk (Laing).

V. 277 (149). *Haggerbald*, s. A coarse feeder, according to Laing. Jamieson does not understand *heggerbald* and explains *haggarbald* as ‚a term of contempt‘. Comparing other compounds formed with *hagger* (v. a., to cut so as to leave a jagged edge), as e. g. *haggerdash*, disorder, broil, *haggarsnash*, offals, *haggerty-taggerty*, adj., in a ragged state, it seems to signify a ragged, tattered fellow. — *Thow (MR)* is preferable here to *ye*, as in accordance with the next verse.

Ane thowsand kiddis, wer thay in faldis full strang,
Thy lymmerfull luke wald fle thame and thair damis. 280

XXXVI.

In till ane glen thow hes, owt of repair,
  Ane laithly luge that wes the lippir menis;
With the ane sowtaris wyfe, off bliss als bair,
  And lyk twa stalkaris steilis in cokis and henis,
  Thow pykis the pultre, and scho pullis off the penis; 285
All Karrik cryis, God gif this dowsy be drownd;
  And quhen thow heiris ane guse cry in the glenis,
Thow thinkis it swetar than sacryne bell of sound.

XXXVII.

Thow Lazarus, thow laithly lene tramort,
  To all the warld thow may example be; 290
MS. *B.* fol. 149b. To luk vpoun thy gryslie peteous port,
  For hiddowis, haw, and holkit is thyne e;
  Thy cheik bane bair, and blaiknit is thy ble;
Thy choip, thy choll garris men for to leif chest;

Various Readings: XXXV 279 war thay in fauld *MR.* 280 Thy limmair luik wald fley *MR.* XXXVI (153—160) 282 was *MR.* mannis *R.* 283 wyf of *M.* 284 tua *M.* cokkis *MR.* 285 plukkis *B.* the powltre *MR.* 286 Carrik *M.* gif that *R.* deuse war dround *MR.* 288 thame swetar *MR.* sacrand *B*, sacreit *R.* bell that sound *MR.* XXXVII (161—168) 289 bene (?) *M*, lene *R.* 290 this world *M.* exempil *M.* 291 luke vpon *M.* petivus *M.* 292 Full hiddowus holl *MR.* houkkit *R.* 293 cheikblaid *MB.* blee *M.* 294 Thy choulk thy chollare makis men *MR.* chaist *MR.*

Notes: V. 279 (151). *Fald, fauld (MR)* s. A division of a farm so denominated because it is manured by folding sheep and other cattle upon it (Jamieson).

V. 280 (152). *Lymmer,* s. A scoundrel (Jamieson) hence *lymmerfull* would mean rascally (cf. v. 149). — *To fle,* v. a. To put to flight, to frighten.

V. 282 (154). *Ane laithly luge* etc. On the 8th December 1504 Kennedy had acquired a house called *Glentigh* in Carrick, which had been a leper hospital.

V. 283 (155). *Ane sowtaris wyfe* etc. From this verse it appears that the woman, who lived with Kennedy, was not married to him, although she was styled *thy Quene* by Dunbar in v. 274.

V. 284 (156). *Stalkeris,* s. pl. Usually applied to persons who range, illegally killing deer. From the use of a *stalking* horse (Jamieson, Laing).

V. 285 (157). *MR* have here the better reading *thow pykis the pultre,* thou pilferst or stealst the poultry, instead of *thow plukkis* etc., thou pluckst the poultry, which would give no difference between his occupation and that of the woman.

V. 286 (158). *Dawsy,* s. A dull, stupid fellow (Laing).

V. 288 (160). *It (B)* (not *thame MR*), of course, is the right reading, referring to *ane guse.* — *To sacre,* v. a., to consecrate. The meaning of the phrase evidently is: sweeter of sound than a sacring bell.

V. 289 (161). *Tramort,* s. A dead body, a body in corruption, a corpse.

V. 291 (163). *Gryslie,* adj. Horrible, dreadful, horrid (ags. *grislîc,* idem). — *Porte* probably is the same as *portie* to which Jamieson gives the meaning air, mien, carriage.

V. 292 (164). *Haw, holl (MR),* adj. Hollow. — *Holkit,* part. pa. Hollowed; *to holk,* v. a., to dig.

V. 293 (165). *Ble,* s. Complexion, colour (ags. *bleo, bleoh,* idem).

V. 294 (166). *Choip,* s. The chop (Laing); *choulk (MR)* is left unexplained by Jamieson and Laing. — *Choll,* s. The jaw (Laing), the jole (Jamieson).

Thy gane it garris ws think that we mon de: 295
I coniure the, thow hungert heland gaist.

XXXVIII.

The larbar lukis of thy lang lene craig,
Thy pure pynit thrott, peilit and owt of ply,
Thy skolderit skin, hewd lyk ane saffrone bag,
Garris men dispyt thar flesche, thow spreit of Gy: 300
Fy! feyndly front; fy! tykiss face, fy! fy!
MS. *M*, p. 70; MS. *R*, fol. 62 a. Ay loungand, lyk ane loikman on ane ledder;
With hingit luik ay wallowand vpone wry,
Lyk to ane stark theif glowrand in ane tedder.

XXXIX.

Nyse nagus, nipcaik, with thy schulderis narrow, 305
Thow lukis lowsy, loun of lownis aw;

Various Readings: XXXVII 296 Heiland hungert *MR*. XXXVIII (169—176) 297 luikis *M*. lenyie craig *MR*. 299 hewit *M*, hewn *R*. 300 dispyss *MR*. thar (thair *R*) flesche *lost in M*. 301 front verray tykface fy! *R* (*last* fy *om.*). verray tykface *lost in M*. 302 loungeand *M*. lokman *MR*. 303 *B om Ramsay, Laing, the Hunterian Editor, Small:* Thy ghaistly luke fleys folks (folkis *Laing, Hunt., Small*) that pas the by. 304 Lyk till ane *M*. teddyr *MR*. XXXIX (177—184) 306 Thow luikis lyk ane (louse *this word crossed out in M.*) lowne *MR*. all *MR*.

Notes: V. 295 (167). *Gane,* s. The mouth or throat (Jamieson).

V. 297 (169). *Larbar,* adj. Ghastly, sluggish, torpid (Laing); cf. v. 257 and No. 6, v. 67. — *Crag, craig,* s. The neck, the throat (Germ. *Kragen*).

V. 298 (170). *Pynit.* Dried or shrunk; part. pa. of *to pine,* v. n., to languish, to lose flesh or wear away under any distress or anxiety of mind, to grow lean; cf. note to v. 250. — *Peilit and owt of ply* means skinned and out of fold, out of smooth condition.

V. 299 (171). *To skolder, scolder, scowder,* v. a. To scorch.

V. 300 (172). *To dispyt,* v. a., not given by Jamieson or Laing; must signify to despise here; *MR* have *dispyss.* — *Spreit of Gy,* cf. the same phrase in No. 29, v. 14. Alexander Dyce has shewn in his edition of the works of John Skelton, London, 1843, 2 vols., 8° (vol. II, p. 185) that Dunbar alludes here to a story concerning the ghost of a person called Guy, an inhabitant of Alost, who, as the colophon to the latin tract *De spiritu Guuidonis* of the year 1323 indicates, *‚deyde and aftyr VIII days apperyd to his wyf aftyr the comaundment of god, of which apperyng she was aferd and oftyn tyme rauysshid‘.*

V. 301 (173). *Tyk,* s. A dog, a cur.

V. 302 (174). *Loikman,* s. The hangman, public executioner, said to be derived, according to Dr. Gregor, from the word *lyock,* as much as the hand will carry — Fr. *louche, louce, lousse, locque* = a laidle; Low Lat. *lochea* — because the hangman had the right to put his hand into each caskful or sackful of meal exposed for sale in the market. We prefer Dr. Cranstoun's explanation of the word, who derives it from Ags. *loca,* a lock, hence *loikman* would mean primarily ‚one who keeps a person in confinement‘, then ‚an executioner‘ (Montgomerie's Poems, ed. by James Cranstoun, LLD., Part III, Scottish Text Society, vol. 11, p. 363.

V. 303 (175). All the former editors have printed instead of this verse: *Thy ghaistly luke fleys folkis that pas the by.* The Hunterian editor of the Bannatyne MS. says: This line, wanting in Bannatyne MS., is taken from Maitland MS. Small says: Line 175, wanting in P. and B., supplied from the Reidpeth MS. Both statements are false. MSS. *M* and *R* (which is copied from *M*) have the same reading, viz. as we have given it in our text, and as Small has quoted it in his note as that of *M.* Allan Ramsay first supplied the lacuna in *B* by a verse of his own invention, as quoted above, which was copied by his followers. The meaning of the reading of *M* is: With bended, i. e. squinting look, always turning awry, like a strong thief, staring in a rope.

V. 305 (176). *Nyse,* adj. Foolish, O.-Fr. *nice,* Lat. *nescium.* — *Nagus,* s. An abusive designation

Hard hurcheoun, hirpland, hippit as ane harrow,
  Thy rigbane rattillis, and thy ribbis on raw;
Thy hanchis hirklis, with hukebanis harth and haw;
Thy laithly lymis ar lene as ony treis; 310
  Obey, theif baird, or I sall brek thy gaw,
Ffowll carrybald, cry mercy on thy kneis.

XL.

Thow pure pynhippit, vgly averill,
  With hurkland banis, holkand throw thy hyd,
Reistit and crynit as hangitman on hill, 315
  And oft beswakkit with ane ourhie tyd,
  Quhilk brewis mekle barret to thy bryd;

Various Readings: XXXIX 307 hippit harpland *MR.* 308 ratlis *MR.* all on *MR.* 309 hurkillis with huikbanis hard *MR.* 310 lymmis *MR.* trees *M.* 311 theif carle or *MR.* breik *MR.* 312 Foul carribald *MR.* knees *M.* XL (185—192) 313 Thow purehippit *B,* pyn *om.* hugly *R.* averhill *MR.* 314 hurkilland *MR.* holland *M.* 315 crynd *MR.* 316 And all beskitterrit everie tyme and tyd *MR.* 317 barrat *M.*

(Jamieson). Dr. Gregor probably has given the right meaning: ‚A miser, Icel. *hnöggr,* Swed. *njugg,* niggardly; *noga,* strict‘. — *Nipcaik,* s. One who eats delicate food clandestinely (Jamieson).

V. 307 (179). *Hurcheon,* s. A hedgehog (Fr. *hérisson*). — *To hirple,* v. n. To halt.

V. 308 (180). *Rigbane,* s. The backbone. Thy backbone rattles and thy ribbs (likewise) all in a row, *or* and thy ribbs (are to be seen) all in a row.

V. 309 (181). *To hirkle, hurkle,* v. n. To draw the body together, to be in a rickety state, to be contracted into folds (Jamieson). Dr. Gregor says: ‚*to hirkle* = to bend and totter. The form of the word in Banffshire is *hurkle,* to walk with a tottering step in a crouching position‘. — *Hukebane,* s. Hucklebone (Jamieson). — *Harth,* probably *harsk,* adj. Sharp, harsh. Dr. Gregor gives the same meaning to it. — *Haw,* adj.; cf. v. 292.

V. 311 (183). *Theif baird (B)* is preferable here to *theif carll (MR)* on account of the alliteration. — *Gaw?*

V. 313 (185). The reading *pure pynhippit (MR;* with pointed hips) is preferable here to *pure hippit (B),* not only because it gives a better sense, but also an account of the metre; cf. *pinbuttock,* Shakspere, All's well, II, 2, v. 18. — *Averill* is translated by Dr. Gregor ‚old horse‘, in accordance with Jamieson who thinks it to be a diminutive from *aver,* a beast for labour. Laing explains it as a term of reproach, same as *haverel,* a poor useless fellow. According to Jamieson *haveril,* adj., signifies ‚foolish in talk‘, or used as a substantive ‚one who habitually talks in a foolish manner‘. This probably is the right meaning here. *Haveril* according to the same authority also is the name given in some parts of Scotland to a castrated goat.

V. 314 (186). *To holk,* v. a. To dig. Cf. v. 292.

V. 315 (187). *To reist,* v. a. To dry by the heat of the sun, or in a chimney. — *To crine,* v. n. To shrivel.

V. 316 (188). *Beswakit,* part. pa. Apparently soaked, drenched (Jamieson); immersed, wallowing (Laing). — *Beskitterit* would mean soiled with excrements; *to skitter,* v. n. Liquidum excrementum ejicere. This reading and the following words in *MR euerie tyme and tyd* (at every time and season) are more easily intelligible than the reading of *B beswakkit with ane our hie tyd,* which would signify drenched by an unusually high tide, possibly used metaphorically here for an unusually large supply of liquor. According to Dr. Gregor, however, the meaning of the passage is similar to that of *MR*: ‚And often struck with force by a too high tide — a figurative expression for being suddenly over-taken by too strong calls of nature. *Beswak* = to strike with force. *Swak* = a sudden heavy blow. Still used in Banffshire.‘

Hir cair is all to clenge thy cabroch howis,
  Quhair thow lyis sawst in saphron, bak and syd,
Powderit with prymross, sawrand of no clowiss. 320

XLI.

MS. *M*, p 72 (second stanza); MS. *B*, fol. 63a.

Forworthin wirling, I warne the it is wittin,
  How, skyttand skarth, thow hes the hurle behind;
Wan wraiglane wasp, ma wormiss hes thow schittin,
  Nor thair is gerss on grund, or leif on lind;
  Thocht thow did first sic fulty to me fynd, 325
Thow sall agane with ma witness than I;
  Thy gulsoch gane dois on thy back it bind,
Thy hostand hippis lattis nevir thy hoss go dry.

Various Readings: XL 319 lyis sawsy *B.* in saufferoun *MR.* syd and bak *R.* 320 prymrois *R.* savorand *M.* all with *B.* clowse *M,* clouisse *R.* XLI (193—200) 321 Forwirdin *MR.* writtin *MR.* 322 *Laing:* skytterand (*BMR*: skyttand). 323 Wane wragilland *MR.* beschittin *B.* 324 Than thair *MR.* and leif on leynd *MR.* 325 sic foly *B.* 327 gulesoche *M,* guleschoche *R.* 328 be dry *MR.*

Notes: V. 318 (190). *Cabroch,* adj. Lean, meagre (Jamieson). — *Howis* according to Dr. Gregor means ‚hocks, houghs, legs. Ags. *hoh,* the heel, ham. *Hoch* is still in the North the usual word for leg‘. This would give a good sense. The meaning big, unwieldy, given to *cabroch* by Dr. Gregor, would be contrary to the description of Kennedy's personage as given in the preceding stanzas.

V. 319 (191). *Soust (MR),* i. e. pickled, soaked, drenched is preferable to *sawsy (B),* as well with regard to the sense as to the metre.

V. 320 (192). Here again we prefer the reading of *MR: sawrand of no clowiss* = not smelling of cloves, i. e. not pleasantly; *sawrand all with clowiss* is intelligible only, if *clowiss* is taken in the sense of garlic.

V. 321 (193). *Forworthin,* part. pa. Execrable. Ags. *forweorđan,* perire. — *Wirling,* s. The diminutive form of *wirl, wurl,* s. A small rickety child or any stunted animal, a diminutive and harsh featured person (Jamieson). — *Wittin (B),* part. pa. Known. This form of the verb *to wite* (ags. *witan*) occurs very seldom. But it must be the right reading here, not *writtin,* as *MR* have, which would hardly give a sense.

V. 322 (194). *Skarth,* s. Puny creature; *scart, scarth,* s. also signifies the cormorant; the first meaning, however, suits the sense better. — *Hurle behind.* The diarrhoea (Jamieson).

V. 323 (195). *Wraigland* is translated ‚wretched‘ by Dr. Gregor who derives it from ags. *wrœcca,* an exile, wretch. Laing and Jamieson have left it unexplained. Jamieson, however, gives the adverb *wraighly,* strangely or awkwardly. — *Wasp,* a wasp, is, according to Dr. Gregor, still a common term for a small, ill-natured person. It is explained by the variante in *M wragilland,* which signifies wriggle.

V. 325 (197). Dr. Gregor translates this passage: ‚Though thou first didst this folly to my experience, thou shalt do it again before more witnesses than me‘. But this, I think, cannot be the meaning of it. First of all the text in all three MSS. is *to me find,* but not *to my find;* then we have to read *fulty* with *MR,* instead of *foly (B).* The meaning seems to be: Although thou didst first invent such a charge of filthiness, or didst accuse me of such filthiness *(fulty;* cf. vv. 167, 168), thou shalt be (accused of it) again (*or* in turn) with better proof than I.

V. 327 (199). *Gulsoch,* s. Voracious appetite (Jamieson). — *Gane,* s. The mouth or throat; cf. v. 295 (167). ‚Thy throat fond of good eating, or voracious, binds this dirty habit to thy back, i. e. thou canst not get clear of the habit‘ (Dr. Gregor).

V. 328 (200). *To host, hoist,* v. n. To cough, to belch.

XLII.

Thow held the burch lang with ane borrowit goun,
  And ane caprowsy barkit all with sweit, 330
And quhen the laidis saw the sa lyk a loun,
  Thay bickerit the with mony bae and bleit: (MS. *B*, fol. 150a.)
  Now vpaland thow leivis on rubbit quheit,
Oft for ane causs thy burdclaith neidis no spredding,
  Ffor thow hes nowthir for to drink nor eit, 335
Bot lyk ane berdles baird, that had no bedding.

XLIII.

Strait Gibbonis air, that nevir ourstred ane horse,
  Bla berfute berne, in bair tyme wes thow borne;
Thow bringis the Carrik clay to Edinburgh Corse,
  Vpoun thy botingis hobland, hard as horne; 340
  Stra wispis hingis owt, quhair that the waltis ar worne:

Various Readings: XLII (201—208) 329 burcht *B*, burgh *MR*. 330 cap roustit *MR*. 331 laddis *MR*. sua lyk ane *MR*. 332 baa *M*, blaa *R*. 333 Now vpon (vpoun *R*) land thow leiffis *MR*. 334 no (na *R*) spreiding *MR*. 335 nowthir to drink nor ȝitt to eit *MR*. XLIII (209—216) 337 never ourstraid *M*. 338 bairfute *MR*. was *M*. 340 bottinis howbald *MB*. 341 wattis *B*, watis *R*.

Notes: V. 329 (201)., *Thow held the burch.* This probably signifies: ‚Thou didst stay in town‘, namely in Edinburgh.

V. 330 (202). *Caprowsy,* s. A short cloak furnished with a hood. Fr. *cappe-rosin,* a read coloured cloak (Jamieson). Dr. Gregor translates this verse: And a rough cap engrained with sweat.

V. 332 (204). *To bicker,* v. a. To attack with repeated strokes, to assail (cf. Murray, New. Engl. Dict. s. v. *bicker*); they assailed thee by crying Baa and bleating frequently like sheep.

V. 333 (205). *Upaland,* adj. At a distance from the sea; in the country, rustic (Jamieson); now thou livest in the country on stolen wheat.

V. 334 (206). *Burd-claith,* s. A table-cloth.

V. 336 (208). Simply like a beardless (= impotent?) bard, that had no bedding.

V. 337 (209). *Strait Gibbonis air.* This seems to answer to *‚fals Eustace air‘* as Kennedy had called Dunbar v. 81 (321). Concerning *Strait Gibbon* Laing says: ‚In the Treasurer's Accounts, 1503, July 6, we meet with, *'Item, to Strait-Gibbon, be the Kingis command XIV s.'* Who this person was is uncertain; cf. variante on v. 145 (497). According to Dr. Mackay (Introd., p. CCLXVIII) ‚he was probably one of the fools or jesters of the court, possibly the same person as '*Quhissil Gibbone in Falkland*' to whom 5 s. was paid, 'at the king's command' on 12[th] December 1497.‘ Dr. Gregor explains *quhissil* as meaning the whistle. — The word signifies also ‚Change given for money; *to quhissel,* v. a., to exchange, to change; used as to money‘ (Jamieson). — *Ourstred,* perf. of *to ourstride,* v. a., to bestride.

V. 338 (210). *Bla,* adj. Livid (Jamieson); black and blue (Laing).

V. 339, 340 (211, 212). *Botingis,* s. pl. Small boots; thou bringest the Carrick clay to the Cross (i. e. the High Cross, cf. v. 85 (325), and No. 13, v. 22) of Edinburgh, hobbling on thy boots, hard as horn.

V. 341 (213). *Waltis* s. pl. The welts seems to be the better reading here; possibly, however, *wattis* is only a different form of the word. Straw wisps hang out from them, where the welts are worn (show holes). The custom of putting a little straw into the shoes to keep the feet dry is practised probably everywhere in the North of Europe amongst country people.

Cum thow agane to skar ws with thy strais,
We sall gar scale our sculis all the to scorne,
And stane the vp the calsay quhair thow gais.

XLIV.

Off Edinburch, the boyis as beis owt thrawis, 345
And cryis owt ay, ‚Heir cumis our awin queir clerk!‘
Than fleis thow, lyk ane howlat chest with crawis,
Quhill all the bichis at thy botingis bark:
MS. *R*, fol. 63 b. Than carlingis cryis, ‚Keip curches in the merk,
Our gallowis gaipis; lo! quhair ane greceles gais.‘ 350
MS. *M*, p. 77. Ane vthir sayis, ‚I se him want ane sark,
I reid ȝow, cummer, tak in your lynning clais.‘

XLV.

Than rynis thow doun the gait, with gild of boyis,
And all the toun tykis hingand in thy heilis;
Of laidis and lownis thair ryssis sic ane noyis, 355
Quhill runsyis rynnis away with cairt and quheilis,
And cager aviris castis bayth coillis and creilis,
For rerd of the, and rattling of thy butis;

Various Readings: XLIII 342 strayis *MR.* 343 scaill our scoleis (scholis *R*) *MR.* 244 casay *MR.* gayis *MR.* XLIV (217—224) *Of the first six verses of this stanza a few words only are preserved in MS. M, the outer corner of the leaf being destroyed.* 345 Edinburcht *B.* [Off—the] *lost in M.* 346 [And—cum]is *lost in M.* hay heir *R.* 347 [Than—howlat] *lost in M.* chaist *M.* 348 [Quhill—dois] *lost in M.* dois bark *B*, bottinis bark *R.* dois *R. om.* 349 *The upper part of the last letter only of this line is preserved in M.* 350 *Of this line nothing is preserved in M.* gaipis *R om.* 351 vthir *M.* I sie *R.* 352 lynning claithis *MR.* XLV (225—232) 354 hingis *MR.* 355 ladis *M.* rysis *M.* 356 runseis rinnis *M.* cartis *M.* 357 cagear *M*, cadgear *R.* averis *M.* colis *M.* 358 rerde *M.* ratling *M.*

Notes: V. 342—344 (214—216). *To skar,* v. a. To frighten, to startle. — *To scaile,* v. a. To disperse, to dismiss. — *Calsay,* s. Causeway, street, pavement. If thou comest again to startle us with thy straws, we shall have all our schools dismissed to scoff thee and to stone thee up the street, wherever thou goest.

V. 345 (217). *To thraw,* v. a. To fling or cast in a winding direction; to whirl, to hurl; here it seems to be used in the sense of ‚to swarm‘.

V. 348. *Dois (B)* is superfluous and spoils the metre.

V. 351 (223). *Sark,* s. A shirt or shift. Ags. *syrce,* idem.

V. 355 (227). *Laidiss,* pl. Lads, boys. — *Loun,* s. A boy; one in a menial station.

V. 356 (228). *Runsy,* s. A horse of burden, a hackney horse. O.-Fr. *roncin,* L. Lat. *runcinus.*

V. 357 (229). *Cager-averis,* s. plur. Carrier-horses; *cager* signifies a cadger, i. e. ‚a species of itinerant dealer who travels with a horse and cart (or formerly with a pack-horse), collecting butter, eggs, poultry etc. from remote country farms, for disposal in the town, and at the same time supplying the rural districts with small wares from the shops‘ (Murray, A New Engl. Dict). — *Cole, coil,* s. A cock of hay (Jamieson); Dr. Gregor translates *coilis* by coals. — *Creil,* s. An osier basket, pannier.

V. 358 (230). For the uproar of thee (i. e. caused by thy appearance) and the rattling of thy boots.

Fische wyvis cryis, Fy! and castis doun skillis and skeilis;
Sum claschis the, sum cloddis the on the cutis. 360

XLVI.

Loun, lyk Mahoun, be boun me till obey,
Theif, or in greif, mischeif sall the betyd;
Cry grace, tykis face, or I the chece and sley;
Oule, rare and ȝowle, I sall defowll thy pryd;
Peilet gled, baith fed and bred of bichis syd, 365
And lyk ane tyk, purspyk, quhat man settis by the!
Forflittin, countbittin, beschittin, barkit hyd,
Clym ledder, fyle tedder, foule edder, I defy the.

XLVII.

Mauch muttoun, byte buttoun, peilit gluttoun, air to Hilhouss;

Various Readings: XLV 359 wyffis *M.* squell and skeilis (skyllis *R*) *MR.* XLVI (233—240) 361 Lowne lyk Mahowne be bowne *M.* 362 betyde *M.* 363 tykface *M.* chais *M.* 364 pryde *M.* 365 Peild *M.* syde *M.* 367 beschetting *M.* hyde *M.* 368 clime *M.* fill *M.* XLVII (241—248) 369 Myche muttoun byt (bytt *R*) *MR.* peild *M.* hillous *M.*

Notes: V. 359 (231). *Skillis,* s. pl. Coarse wicker baskets. — *Skeillis,* s. pl. Tubs used for washing (Laing), pails (Dr. Gregor).

V. 360 (232). *To clasch,* v. a. To pelt, to throw dirt, to strike with the open hand. — *To clod,* v. a. To throw clods, to pelt with clods. — *Cutis,* s. pl. The ancles.

V. 364 (236). *To rar,* v. a. To roar. — *To ȝowle,* v. n. To yowl, howl. — *To defoule,* v. a. To defile, to dishonour (Jamieson).

V. 365 (237). *Gled,* s. The kite (Jamieson); a species of hawk, the hen-harrier. Still applied to a man or woman of grasping, greedy disposition (Dr. Gregor). — *To peil,* v. a. To peel, to strip off the skin, bark, or rind of, to flay; *peiled,* stript, made bare. — *Bich,* s. Bitch, the female of the dog, fox, wolf, and occasionally of other beasts; applied approbriously to a woman; strictly, a lewd or sensual woman; applied also to a man (cf. Murray, A New Engl. Dict. s. v. bitch.). — *Syd,* s., is to be taken here in the sense of side in connection with *fed and bred.*

V. 366 (238). *Purspyk,* s. Pick-pocket. — *Settis by the,* values, esteems thee (Laing). Dr. Gregor, who refers to Sir David Lyndsay, *Ane Satyre,* ll. 4169, 4170, explains it in the same way.

V. 367 (239). *Forflittin,* part. pa. Severely scolded (Sibbald, Jamieson). Could it not mean here: Outdone by flyting or scolding? — *Barkit hyd* signifies, according to Dr. Gregor, a skin engrained with dirt, a phrase still in use in the North, *hyd* having there at the same time the meaning: nasty, disagreable fellow.

V. 368 (240). *Clym ledder* probably signifies one who climbs the ladder to be hanged. — *Fyle tedder* would signify one who defiles (is too bad for) a rope (*tedder,* a rope with which a horse, cow, or sheep is tied at pasture, according to Jamieson; but should it not mean here the rope of the hangman?) *fill tedder (M),* perhaps the better reading, would signify one who fills a rope. — *Edder,* s. The adder.

V. 369 (241). *Mauch-mutton,* s., is clearly one who munches or chews mutton. *Myche muttoun (MR)* would mean perhaps stealer of mutton, from *to mych,* v. a., to steal. — *Buttoun,* according to Dr. Gregor, is often applied to a thick-set little man. Instead of *byle,* (Ramsay, Laing, Hunterian Print) Small reads *vyle.* The alliteration is in favour of *byle* which word I am unable to explain. We are, however, to read *byte (bytt M, byt R) buttoun* instead, which means one who bites buttons (for hunger). — *Air to Hilhouse.* As Kennedy is called here contemptuously the Laird of Hillhouse's heir, the occupation of that personage, who seems to have been employed in the Artillery service (cf. Mackay, Introd., p. CCXXIX), cannot have been much esteemed. Or had he another occupation besides? cf. also v. 163 (515).

MS. *B*, p. 150 b. Bannok beggar, ostir dregar, foule fleggar, in the flet; 370
Chittirlilling, ruch rilling, lik schilling in the milhouss;
Baird rehatour, theif of natour, fals tratour, feyndis gett;
Filme of tauch, rak sauch, cry crauch, thow art our sett;
Muttoun dryver, girnall ryver, ȝadswyvar, fowll fell the:

Various Readings: XLVII 370 Bannok beggar oster dreggar flay fleggar *M.* 371 Chitter *M.* ruche *M.* 372 rehator *B*, rebeatour *M.* nator *B.* feyindis *B.* and feyndis get *MR.* 373 Filling of *B.* tauche *M.* rak a sauche *M.* crauche *M.* set *M.* 374 garnall ryvair ȝadswivear *M*

Notes: V. 370 (242). *Bannok-begger (MR),* s. A beggar of oat-cakes, is to be preferred here to *Rank beggar (B),* possibly misread for *Bannok-beggar,* which is supported by the alliteration and also gives a better sense. — *Ostir-dreggar,* s., probably dredger of oysters. — *Foul fleggar in the flet* signifies, according to Dr. Gregor, foul flatterer in the inner part of a house. Jamieson has *fleggar,* s., one who magnifies in narration, a proclaimer of falsehoods. But I do not think that it has this meaning here, nor that *flet* signifies here the inner part of a house. *To fleg* means also, according to Jamieson, ‚to fly from place to place‘, and *flet* may have the meaning *sinus, estuarium,* a bay or estuary (Ags. *fleót*), which gives a good sense here in connection with the preceding words: thou oyster dredger, dirty runner about in the bay, namely to look out for shell-fish, when the tide is out, of course. Or *flet* may be taken in the sense of drain.

V. 371 (243). *Chittir-lilling,* s. An opprobrious term. Perhaps the same as English *chitterlin,* the intestines (Jamieson). Dr. Gregor translates it ‚the small entrails of a hog‘. *Ruch-rilling* means, according to Laing and Dr. Gregor, a rough boot or shoe made of untanned skin with the hair on it. The Highlanders were called in England ‚rough-footed Scots‘ for wearing these. *Lik schilling* = One who licks the shelled or dehusked grain in the mill. This certainly is the right meaning here, which is in accordance with v. 275, not ‚like a shilling in the mill-house or mint before it was finished‘ which Dr. Gregor also thinks possible.

V. 372 (244). *Rehatour,* s. Hateful bard (Dr. Gregor), a malicious enemy (Ramsay). Dr. Gregor quotes the following passage from Douglas' translation of Virgil's Aeneis (IV, p. 201, ll. 7, 8):

Now lat that ilk rahatour wend in hy
The blak hellis biggyngis to vissy.

Skeat in his Glossary to Piers Plowman (E. E. T. S. vol. 81) has *rehete,* v. rate, rebuke, 13, 35, where it occurs in MS. *T.* ‚The curious word *to rehete* or *rahate,* Skeat says, sometimes occurs, with much the same sense as *rate*‘. He gives no further explanation of the word. — *Rebeatour (MR)* signifies a quarrelsome person, a stirrer up of disorder. — *Get, gett,* s. A child, a contemptuous designation for a child (Jamieson; still in use, according to Dr. Gregor).

V. 373 (245). Dr. Gregor translates *Filling of tauch,* Lump of tallow (*taulch, taugh,* s., tallow, Jamieson). But Jamieson also has *tauch,* s., the threads of large ropes, and instead of *filling* we prefer to read *filme* with *MR,* meaning not only a thin skin, a pellicle, but also a slender thread, as one of those composing a cobweb (Webster); hence *filme of tauch* would mean thou thread of a cord, referring, of course, to Kennedy's lean stature. — *Sauch,* s. The willow. *Rake,* s. A very lank person (Jamieson). So *rak sauch* (according to Dr. Gregor = twisted willow) probably means thou lean willow; *rak a sauch (MR)* possibly is a corruption of *rak as sauch.* Or does it signify ‚thou stretcher of a willow‘, i. e. a rope made by willows for executions? — *Crauch; to cry crauch,* to acknowledge one's self vanquished. Dr. Gregor says: ‚This seems to be taken from the cry of a hen — 'crauch, crauch' — when she is seized‘. — *Thou art our sett* = thou art overthrown, vanquished.

V. 374 (246). *Muttoun dryver.* One who drives away or steals sheep. — *Girnalryvar,* the robber of a granary. — *Ȝadswyvar; Ȝade* is jade or old mare, also a mean woman, a wench; but here certainly to be taken in the first sense, in spite of the verbal substantive connected with it. — *Fowl fell the.* Dr. Gregor translates it: ‚May misfortune fall on the‘. He says *fall* would be a better reading. But why? *To fell* (Ags. *fellan*) means to cause to fall, to prostrate, to bring down or to the ground; hence: may misfortune prostrate thee! Jamieson has *to fell,* v. n., to befall, which would also give a good sense. Besides *fall thee* would spoil the rhyme.

Herretyk, lunatyk, purspyk, carlingis pet, 375
Rottin crok, dirtin dok, cry cok, or I sall quell the.

Quod Dunbar to Kennedy.

KENNEDY TO DUNBAR.

XLVIII.

Haltane harlott, the diuill a gude thow heis!
For falt of pussance, pelour, thow ma pak the;
Thow drank thy thrift, sauld and wedsett thy clais,
Thair is na lord that will in seruice tak the. 380
Ane pak of flaskynis, fynance for to mak the,
Thow sall ressaif, in Danskyn, of my tailȝe;
With De profundis sett the, and that failȝe,
And I sall send the blak Deill for to bak the.

MS. *B*, fol. 153a; MS. *M*, p. 61; MS. *ChM.*, p. 141.

XLIX.

Into the Katherene thow maid ane fowll kahute, 385
For thow bedrait hir, doun fra stern to steir;
Vpoun hir syddis was sene that thow cowd schute,
Thy dirt cleivis till hir towis this twenty ȝeir:

Various Readings: XLVII 375 Erratik *MR.* and carlingis *MR* XLVIII (441—448) 377—379 *The beginning of these lines is indistinct in M.* 377 Haltand *B*, Haltaine *R.* deuill have good *ChM.* hais *ChM.* 378 fault *ChM.* puissance *ChM.*, pissence *R.* man *MR.* 379 sald *ChM.* thrift and als wodsett *B.* claithis *MR.* 380 in seruice that will *B.* 381 flayskynnis *MR.* 382 on my tailȝe *MR.* 383 profoundis *R.* fend the *ChM.* send the *MR.* failȝe *MR.* 384 *om. in MR.* Deuill *ChM.* XLIX (449—456) 385 Katryne *ChM.*, Katherine *MR.* fowll *ChM.*, foule *M.* kahute *ChM.* 386 frome *R.* starn *ChM.*, sterne *M.* 387 Apon *ChM.* syddis *B.* that *ChM. om.* 388 The dirt *B.* clethis to hir towis *M*, to hir clethis to hir *R.* yere *ChM.*

Notes: V. 376 (248). *Crok,* s. A dwarf. — *Dock, dok,* s. Podex; cf. v. 132. — *To cry cok* (cf. v. 245), to acknowledge that one is vanquished, according to Jamieson, who also has *to cock,* v. n., to resile from an engagement, to draw back, or eat in one's words. Celt *coc, coq,* a liar; s. v. *cok.*

V. 377 (441). *The devill a gude thow hes.* ‚This I take in the sense: The devil a good (i. e. a fortune) thou hast (possibly: thou hast now), namely quite the contrary, being a poor shipwrecked man.

V. 378 (442). *For falt of pussance* seems to signify here: For want of property; *pussance, puissance* generally means power, strength, but it is used here for wealth, in the same way as the German word *Vermögen* can also have both these meanings. — *Pelour, pellour,* s. A thief. Fr. *pilleur,* ravager.

V. 379 (443). The reading of *MR: sauld and wodsett* evidently is preferable here to that of *B and als wodsett. To wodsett,* v. a. To alienate heritable property under reversion (Jamieson); here it signifies to lay in pledge.

V. 380 (445). *Ane pak of flay skynnis.* This reading (in *MR*) seems to be the right one; probably, however, *flaskinis (B)* has the same signification, namely skins stripped off, flayed skins: a pack of flayed skins to make thy fortune with. Dr. Gregor translates: ‚In Denmark thou wilt receive a package of the skins of fleas from my tally or account, in order that thou mayest make some money'. But is it possible to strip off the skins of fleas? Surely, the flayer, who would have to do it, would be more remarkable for his agility, than the fleas, who would suffer it, for their patience.

V. 381 (445). If that fail, set thyself i. e. sit down with *de profundis,* and I shall send the black devil to support thee, *or* to carry thee away on his back. Dr. Gregor translates: Defend thyself with *de profundis* and explains *fend* = to ward off. Fr. *defendre.* But *MR* have *send the* (by mistake), *B: sett the.*

V. 385—388 (449—452). Cf. the introductory remarks to this poem. — *Kahute,* s. The cabin of a ship.

The firmament nor firth wes nevir cleir,
Quhill thow, Dewlbere, deuillis birth, wes on the see, 390
The sawlis had sunkin throw the sin of thee,
War nocht the pepill maid sic grit prayer.

L.

Quhen that the schip was sanit, and vndir saill,
Foul brow in hoill thow purpost for to pass,
Thow schott, and wes nocht sicker of thy taill, 395
Beschait the steir, the cumpass, and the glass;
The skippar bad gar land the at the Bass:
Thow spewit, and kest owt mony ane laithly lump,
Fastar nor all the marineirs cowd pump;
And ȝit thy wame is war nor evir it wass. 400

LI.

Had thay bene sa prowydit of schott of gvn,
Be men of weir but perrell thay had past;
As thow wes lowss, and reddy of thy bun,
Thay micht haif tane na collum at the last;

Various Readings: XLIX 389 na firth was newir cler *ChM.* 390 deuillis birth Dewlbeir *B*, deuilbeir deuelbirth *MR.* was *ChM* sey *M.* 391 Thay sawlis *MR.* suckin *B*, sunkin all *MR* 392 not *ChM.* peple *ChM.* sa grete *ChM.*, so grit *M.* prayere *ChM.* L (457–464) 393 saynit *ChM.*, sauit *or* sanit *MR.* 394 Soule *B*, Foull *M.* holl *MR*, *ChM.* preposit for to pass *ChM.*, purpoisit to pass *MR.* 395 was not sekir of thy tayle *ChM.* 396 Beschate the stere the compas et the glas *ChM.* 397 ger *ChM.* Bas *ChM.* 398 ane *om. B.* mony a (ane *R*) lathly *MR*, *ChM.* lomp *ChM.* 399 Fastar than *ChM.*, *R.* marynaris *ChM.*, marinalis *M*, marinage *R.* culd *M.* pomp *ChM.* 400 And now *MR.* wers *ChM.*, wars *R.* then *MR*, than *ChM.* evir it wes *M.* LI (465–472) 401 beine *R.* sa purvait *MR*, prouuait sa of schote of gvne *ChM.* 402 By men *ChM.*, *MR.* perile *ChM.*, perel *M.* 403 was *MR*, *ChM.* lous *MR.* louse *ChM.* 404 haue tane the collum *(distinctly so in M) MR*, *ChM.*, haif tane na tollum *B.*

Notes: V. 389 (453). Neither the firmament nor the frith (probably the Frith of Forth is meant here) was clear.

V. 391/2 (455/6). The souls (in the ship) had sunk (in the sea) because of thy sin, had not the people been, who made such great prayers.

V. 393 (457). *To sayne, sane,* v. a. To make the sign of the cross, to bless (cf. No. 6, v. 444). ‚It was the custom of old *to sain* the ship before sailing‘ (cf. Dr. Gregor's note).

V. 394 (458). *Foule brow.* Cf. *feyndly front, far foular than ane fen,* v. 220 (84). — *Hoill, holl,* s. The hold, i. e. the whole interior cavity of a vessel in which the cargo etc. is stowed.

V. 396 (461). *Skippar,* s. The ship-master. — *The Bass* is the Bass Rock, a small island off the coast of North Berwick, the last piece of land visible in leaving Scotland making for the open sea.

V. 401/3 (465/7). The construction of this passage is: *Had thay bene sa prowydit of schott of gvn, they had past but perrell be men of weir.* — *Bun,* s. Bum; this, according to Webster, contracted from bottom, the buttocks.

V. 404 (468). *MR* distinctly have the reading *collum; B,* it seems, has *tollum,* but *c* and *t* are very similar in the MSS. Both these words are left unexplained by Jamieson and Laing. Dr. Gregor translates *tollum* by fare and explains the passage: ‚He left so much on board the ship, which, if sold, would have paid it.‘ ‚If *collum* is taken as the reading, he says, it may be *collus* = navis onus, It. *collo.* Then the meaning will be — He would have filled the ship with a cargo.‘ The combined readings of *B* and *MR* in this case give the true one, we think, which is to be translated: They might at least have taken no cargo, for thou didst etc.

For thow wald cuke ane cairtfull at ane cast: 405
Thair is no schip that the will now ressaif;
Thow fylit faster nor fyftenesum mycht laif,
And myrit thame wyth thy myk to the midmast.

LII.

Small fynance amangis thy freyndis thow beggit.
To stanch the storm, with haly muldis thow lost; 410
Thow salit to get a dowkar, for to dregg it,
MS. *ChM.*, p. 139. It lyis closit in ane clowt on Northway cost:
Sic rewll garris the be seruit with cauld rost,
And sitt vnswpit oft beȝond the se,
Cryand at durris Caritas pro amore Dei, 415
Bairfute, breikless, and all in duddis vpdost.

Various Readings: LI 405 cuke *ChM.* cartfull *M, ChM.* at a cast *ChM.*, at the cast *B.* 406 na *MR. ChM.* wil the *ChM.*, *R.* ressaue *ChM.*, *R.* 407 fylde faster *ChM.*, fild fastar *MR.* than *ChM.*, then *R.* fyftenesum *B*, *ChM.*, fyfteine *MR.* lawe *ChM.*, lave *MR.* 408 myr *B.* thy *MR om.* LII (377—384) 409 amang *MR*, *ChM.* frendis *ChM.* 410 thy scorne (*Laing:* thy storne) *B*, the stormes *MR.* 411 sailit *MR, ChM.* for to *MR.* doucare *ChM.* dreg *ChM.* 412 a clout *MR, ChM.* on Seland (syland *MR*) cost *MR, ChM.* 413 reule *MR, ChM.* gerris *ChM.* cald *MR, ChM.* 414 sitt onswpit *B*, sit unsoupit *MR, ChM.* ȝon se *MR*, the sey *ChM.* 415 Cryiand Caritas at (duris *ChM*) durris *ChM.*, *MR.* pro *B*, *ChM. om.* 416 Bairfute, brekeles *ChM.*

Notes: V. 408 (472) *To mur. myr*, v. a. To wall, to surround by a wall. — *Muk, muck*, s. Dung in a moist state.

V. 409 (377). The small sum of money which thou didst beg among thy friends thou hast lost along with the holy reliques destined to allay the storm. The reading of *B To stanch thy scorne* (Laing has *storne*, which is perfectly unintelligible) hardly gives a sense. The reading of *ChM.*, *MR To stanche the storme (stormes MR)* evidently is the right one here.

V. 411 (379). *Thow salit (B)* = thou didst give or pay something, must be the right reading here, not *thow sailit (MR, ChM.)*. — *Dowkar for to dregg it.* A diver to dredge or fish it up.

V. 412 (380). The contents of this verse show that, according to Kennedy's opinion, the ship in which Dunbar had undertaken his voyage, had been stranded in a storm, and that the passengers had been wrecked; cf. our note to vv. 230, 231 (94, 95). Whether the reading of *B: Northway cost,* or that of *MR: Syland cost,* is the right one here, is not to be decided with certainty. Probably, however, *Northway cost* is the right reading, as it is in accordance with v. 230 (95) and with v. 382 (440). Should *Syland cost,* in which *ChM.* and *MR* agree, be the right reading, this would not prove that Dunbar had gone on a voyage to Denmark, as Dr. Gregor has concluded, probably from taking *Syland* for the Danish island Seland. If he had been wrecked there on a voyage to Denmark, the misfortune would have happened to him, when he had almost reached the place of his destination and could not have caused him then so much trouble as it did according to the description of it in the last verses of this stanza. Nor would he have been driven in this case, as we have said in the introduction to this poem, hundreds of miles out of his course. The *Syland* which is meant by the reading of *MR, ChM.* in all probability is the Dutch province Zealand or Zeeland, consisting chiefly of the islands formed by the mouth of the river Scheld.

V. 413—415 (381—383). *Sic rewll* etc. Such a regulation (scil. of thy fate by destiny), or possibly only such a mode of life causes thee to be served with cold roast and often to sit beyond the sea without having supped, asking alms for the love of God. The present tense used here by Kennedy regarding Dunbar's doings *(garris the, and sitt)* shows that the poem was written whilst Dunbar was still staying in Norway, or was at least supposed to be staying there.

V. 416 (384). *Breikles,* without breeches. — *Duddis,* s. pl. Ragged clothes; *dud,* s., a rag. — *Updost,* part. pa. Dressed.

LIII.

Dewllbeir hes nocht ado with ane Dunbar,
  The Erle of Murray bure that surname rycht,
That evir trew to the King and constant war,
  And of that kin come Dunbar of Westfeild knycht; 420
  That successioun is hardy, wyse, and wicht,
And hes na thing ado now with the, diuill:
Bot Dewlbeir is thy kin, and kennis the weill,
  And hes in Hell for the ane chalmer dycht.

LIV.

How thy forbearis come, I haif a feill; 425
  At Cokburnis peth, the writing makis me war, (MS. *M*, p. 78; MS. *R*, fol. 64 a.)
Generit betuix ane scho beir and a deill
  Wes he, and callit Dewlbeir, and nocht Dunbar:
  This Dewlbeir generit on a meir of Mar
Corspatrik, Erle of Merche; and be illusioun 430

Various Readings: LIII (385—392) 417 Deulbere *ChM.*, Deuilbeir *MR.* not *ChM.* ane *MR om.*, a *ChM.* Dumbar *B.* 418 buyr *MR.* surename *MR* ryght *ChM.* 419 trew and constant to the King (*Laing:* Kingis) grace war *B.* euyr *ChM.* ware *ChM.* 420 come *M.* Dumbar *B.* Westfelde *ChM.* knyght *ChM.* 421 successione *ChM.* wyss *M.* 422 deuile *ChM.* 423 Deulbere *ChM.*, Deuilbeir *MR.* thy king *MR.* wele *ChM.* 424 has *ChM.* a chaumir dicht *ChM.*, chalmer ane *R.* LIV (257—264) 425 *This line is completely lost in M.* forbearis come *B*, foirberass *R.* I haue ane feill *R.* 426 the writ *B.* as the wryting *MR.* 427 scho deuill and ane meir *R* (*M* = *B*). 428 Sa wes he callit *B.* Deuibeir *MR.* Dumbar *BR.* 429 Deuilbeir *MR.* of a *B.* 430 Wes Corspatrik *B.* Marche *M.*

Notes: V. 417 (385). Kennedy connects the name Dunbar in the disfigured form *Deulbeir (Deuilbeir M)* with devill (cf. vv. 423—424).

V. 418 (386). The ninth Earl of Dunbar and March was married to Lady Agnes Randolph who on the death of her brother (1347) assumed the title of Countess of Moray, and her husband, in her right, that of *Earl* of Moray. The poet Dunbar belonged to another line of the family.

V. 419 (387). *MR* probably have the right reading here. That of *B* sounds very harsh.

V. 423 (391). The reading of *B: thy kin,* of course, is the right one here, not *thy king (MR).*

V. 425 (257). How your ancestors came into existence, or into the land, I have a charter (*feill* = a parchment). Or are we to read: *How thy forbear is come,* because of the *wes he* in v. 428?

V. 426 (258). *Cokburnispeth.* ‚Formerly Colbrand's path, the parish of that name, in Berwickshire, but here it evidently alludes to an ancient fortress and manor which belonged to the Earls of Dunbar, near the ravine over which has been erected the Peese-Bridge; and which fortress, from its situation, commanding the pass, was considered to be one of the keys of the kingdom' (Laing). — Instead of *the writ (B)* we have inserted *the writing (MR)* in our text (but omitted the *as* preceding these words there) for metrical reasons.

V. 428 (260). The construction of the sentence, as it stands in *MR,* evidently is the right one.

Vv. 429, 430 (261, 262). Also in this passage the reading of *B* gives no sense; for according to v. 427 (259) the mother of *Dewlbeir* would have been *ane scho (sche) beir,* whereas, according to v. 429 (261), sche would have been *a meir of Mar,* a mare of the district of Mar. We have adopted the reading of *MR.* — *By illusioun* means by deception or deceit. — Corspatrick, the first Earl of March, is confused here by Kennedy with Corspatrick, the fourth Earl of that name, who ‚submitted to Edward I as one of the competitors for the Scottish crown after the death of the Maid of Norway and was denounced therefore by Wallace as a traitor at a council at St. Johnstone' (Perth); cf. v. 450 (282); Dr. Mackay, Introduction, p. CCXIII.

The first that evir put Scotland to confusioun
Wes that fals tratour, hardely say I dar.

LV.

Quhen Bruce and Balioll differit for the croun,
Scottis lordis could nocht obey Inglis lawis;
This Corspatrick betrasit Berwik toun, 435
And slew sewin thowsand Scottismen in the wawis,
The battall syne of Spottismuir he gart causs,
And come with Edwart Langschankis to the feild,
Quhair twelve thowsand trew Scottismen wer keild,
And Wallace chest, as us the cornicle schawis. 440

LVI.

Scottis lordis chiftanis he gart hald and chessone
In firmance fast, quhill all the feild wes done,
MS. *B*, fol. 151a Within Dunbar, that awld spelunk of tressoun;
Sa Inglis tykis in Scotland wes abone,
Than spulȝeit thay the haly stane of Scone, 445
The croce of Halyrudhouss, and vthir jowellis.
He birnis in hell, body, banis, and bowellis,
This Corspatrik that Scotland hes vndone.

LVII.

Wallace gart cry ane counsale in to Perth,
And callit Corspatrick tratour be his style; 450
That dampnit dragone drew him in diserth,
And sayd, he kend bot Wallace, king in Kyle:

Various Readings: LIV *Between this stanza and the next vv. 473, 474 (305, 306) are written in MS. R by a mistake of the scribe who wrote over the first line: ‚Tak no heid to thir tua lynis.‘* LV (265—272) 433 Baliole differrit *M.* crowne *M.* 434 culd *M. Laing:* [the] Inglis *MR.* 435 betraisit *M.* 436 VII thowsand Scottismen within thay wawis *B.* 437 battel *M.* thane of *R.* Spottismur *M.* caus *M.* 439 twell *M.* XII *B.* thousand *M.* war *M.* 440 chaissit *B.* us *om B.* carnicle *B.* Cronicles *M.* LVI (273—280) 441 chiftanis *M.* chesoune *M.* 442 was *M.* 443 Dunbar *B.* 444 Sua *M.* war abone *M.* 446 with uthir *MR.* 447 burnis *R.* LVII (281—288) 451 That depryuit dragoun *MR.* intill desert *MR.*

Notes: V. 436 (268). *In the wawis (MR),* within the walls, is preferable here to *within thay wawis* for metrical reasons.

V. 437 (279). *Spottismuir* lies east of Haddington. See ‚Wallace‘, VIII, l. 180 (Dr. Gregor).

V. 441 (273). *To chessoun,* v. a. To subject to blame, to accuse. Fr. *achoisonner,* id. (Jamieson).

V. 442 (274). *Firmance,* s. State of confinement (Jamieson).

V. 450 (282). *By his style* signifies here by his title.

V. 451 (283). *Drew him in diserth (desert MR).* This seems to be a legal phrase. Jamieson has: ‚*Desert,* part. pa. Prorogued, adjourned, used instead of *desertit.* Acts. Ja. V. This seems borrowed from Fr. *désert,* used for *déserté,* as in the phrase *Appel desert,* an appeal that is not followed.‘

V. 452 (284). *King in Kyle.* James Moir, the Editor of Schir William Wallace (Scot. Text Soc., vol. 6, 15, 17) says in his note to Book VIII, v. 21, where the same phrase occurs: A contemptuous way of speaking of Wallace as being a native of Kyle, in Ayrshire.

Out of Dunbar that theif he maid exyle
Vnto Edward, and Inglis grund agane:
Tigiris, serpentis, and taidis will remane 455
In Dunbar wallis, todis, wolffis and beistis wyle.

LVIII.

Na fowlis of gude effect amangis thay binkis
Biggis, nor abydis, for no thing that may be;
Thay stanis of tressone as the bruntstane stinkis.
Dewlbeiris moder, cassin in the se, 460
The wariet apill of the forbiddin tre,
That Adame eit, quhen he tint paradyce,
MS. *M*, p. 79; MS. *R*, fol. 64 b. Scho eit invennomit lyk a cokkatryce,
Syne marreit with the Diuill for dignite.

LIX.

Ȝit of new tressone, I can tell the tailis, 465
That cumis on nycht in visioun in my sleip;
Archebald Dunbar betrasd the houss of Hailis,
Becaus the ȝung lord had Dunbar to keip;
Pretendand thair throw to vther rowmis to creip,
Rycht crewaly his castell he persewit, 470
Brocht him furth boundin, and his place reskewit,
Sett him in fetteris in ane dungeoun deip.

Various Readings: LVII 453 Dunbar *BMR*. 454 Onto *MR* 455 taidis and serpentis *MR*. 456 Dumbar *B*. todes *MR*. LVIII (289—296) 457 of effectis *B*: gude *B om*. of effect of gude *MR*. benkis *M*. 458—462 *are almost entirely destroyed in M*. 458 Biggis na bydis *R* 459 bruntstane *R*. Devilbeiris *R*. cassing *R*. 460 in by the *B*. 462 Adame bayt *R*. 463 eit *R om*. as ane (the *R*) coketrice *MR*. LIX (297—304) 465 tressoun *M*. 466 vesioun *M*. 467 Archbard *B*, Archebauld *M*. Dumbar *B*. betrasit *M*. Halis *M*. 468 Dumbar *B*. 469 Pretendand throw that to thair *B*. Pretendand thair throw to vther *MR*. 470 cruellie *MR*. 471 and his *MR*, the place *B*. 472 intill ane *MR*.

Notes: V. 457 (289). *Na fowlis* etc. This is a strange expression, which seems to have caused some confusion in the MSS. We have inserted *gude* before *effect* from MSS. *MR*. *Effect* possibly stands for *affect*, and *fowlis of gude effect* seems to signify birds of good affection, which are not birds of prey. — *Bink*, s. A bank, an acclivity (Jamieson). Dr. Gregor translates the verse: No noble or clean birds build among these slopes or braes.

V. 461 (293). *The wariet apill*, the cursed apple.

Vv. 467, 468 (299, 300). *Archibald Dunbar* etc. ‚This Archibald Dunbar in the year 1446 took the castle of Hailes, in Haddingtonshire, but immediately afterwards surrendered it to James, Master of Douglas. This is the betrayal referred to here.‘ . . . ‚The attack upon the house of Hailes was no doubt a retaliation for the part the Hepburns had taken in the seizure of Dunbar.‘ To this event reference is made in v. 468 (300); (cf. Dr. Mackay, Introduction, p. CCXIX).

V. 469 (301). *MR* seem to have the preferable reading here, at least regarding the metre, but probably also concerning the sense, although this is not so obvious here.

LX.

It war aganis bayth natur and gud ressoun,
  That Dewlbeiris bairnis wer trew to God or man;
Quhilkis wer baith gottin, borne and bred with tressoun, 475
  Belzebubbis oyis, and curst Corspatrikis clan:
  Thow wes prestyt, and ordanit be Sathan
For to be borne to do thy kin defame,
And gar me schaw thy antecessouris schame;
  Thy kin that leivis may wary the and ban. 480

LXI.

Sen thow on me thus, lymmer, leis and trattillis,
MS. *B*, fol. 151 b. And fyndis sentence foundit of invy,
Thy elderis banis ilk nycht ryssis and rattillis,
MS. *ChM*, p. 137. Apon thy corss, Vengeance, vengeance! thay cry.
  Thow art the causs thay may nocht rest, nor ly; 485
Thow sayis for thame few salptaris, salmis, or creidis,
Bot garis me tell thair trentalis of misdeidis,
  And thair auld sin with new schame certefy.

LXII.

Curst cropand craw, I sall gar crop thy toung,
  And thow sall cry, Cor mundum, on thy kneis; 490
Duerch, I sall ding the, quhill thow bayth dryt and doung,
  And thow sall lik thy lippis, and sueir thow leiss:

Various Readings: LX (305—312) 473 *Cf. note between vv. 472—473* aganes natur and gude *MR.* 474 Deuillis beris barnis wer *MR.* God and *MR.* 475 That war baith borne gottin *MR* 476 Belzebubbis *B*, Belgebubis *M.* 477 was *M* *after this word a blank in MR* 479 my predicessouris *R.* 480 leveis *M* LXI (313—320) 481 tratlis *M.* 482 foundis *R.* thus foundit *MR.* 483 eldaris *M.* rysis and ratlis *M.* 484 *With this verse the old print begins.* And on *B*, Apon *ChM.*, Apone *M*, Vpoun *R.* Vengance, vengence *B.* 485 cause *MR*, *ChM.* noth *B*, not *ChM.* 486 says *ChM.* psaltris psalmis *ChM.*, psalmis psaltaris *MR.* 487 geris *ChM.*, garris *MR.* thair rentellis and misdeidis *B*, thair tressonable deidis *MR.* 488 ald sin *ChM.* certefy *ChM.*, certifie *MR.* LXII (393—400) 489 Cursit croapand *ChM.* gar *ChM.* toung *ChM.* 490 sall cor muld *R.* 391 Derch *B.* bayth *ChM. om.* thow sall *MR.* dryte and dong *MR*, *ChM.* 492 lip *R.*

Notes: V. 476 (308). *Oye, oe, o,* s. Grandson. Gæl. *ogha*, grandchild (Jamieson).

V. 477 (309). *Thow wes prestit* etc. Thou wast made a priest and ordained by Satan.

V. 478 (313). *To trattil, tratle,* v. n. To prattle, tattle.

V. 484 (316). Here MS. *B* and the old print have the right reading *corss;* possibly, however, *croce (MR)* is merely another spelling of it.

V. 487 (319). In this case the right reading *trentalis of* is preserved in the old print (*trental,* O.-Fr. *trentel,* from *trente,* signifying, according to Jamieson, a service of thirty masses, which were usually celebrated upon as many different days for the dead, here = a large number). It is supported by that of MS. *B rentellis and,* whereas the scribe of *M* (followed by that of *R*) who possibly did not understand it, altered it rather ingeniously into *tressonable dedis.*

V. 490 (394). *Cor mundum,* Ps. I, 12 (Dr. Gregor).

V. 491 (395). *To ding,* v. a. To beat, to strike, to scourge, to flog (Jamieson). — *To drite,* v. n. Exonerare ventrem. — *To dung,* idem.

MS. *R*, fol. 59b I sall degraid the, graceless, of thy greis;
Scale the for scorne, and scar the of the scule,
Gar round thy heid transforme the till ane fule, 495
And syne for tressone trone the to the treis.

LXIII.

MS. *B*, fol. 152b. Raw-mowit rebald, renegate rehatour,
My lynnage and forbearis wer ay leill;
It cumis of kynde to the to be ane tratour,
To ryd on nycht, to rug, to reif, to steill. 500
Quhen thow putis poysone to me, I appeill
The in that pairte, and preif it on thy persoun;
MS. *M*, p. 60. Cleme nocht to clergy, for I defy the, garsoun,
Thow sal by it deir, wyth me, duerch, and thow deill.

LXIV.

In Ingland, owle, sowld be thy habitatioun, 505
Homage to Edwart Langschankis maid thy kin,
In Dunbar thay ressauit him, thy fals natioun,
MS. *ChM.*, p. 140. Thay sowld be exylit Scotland, mair and myn.

Various Readings: LXII 493 grace *R.* 494 Scaile *M*, *ChM.*, scaill *R.* shere *ChM.*, scheir *MR.* of thy swle *B.* 495 Ger round the hede *ChM.* till a *ChM.* as a fule *B.* 496 syne *B om.* with tressone *B*, *ChM.* gar trone *B.* to the treis *MR.* LXIII (401—408) 497 Rawmowd *B.* ribald *ChM.*, rebbald *MR.* rannegald *B*, renegate *M*, *ChM.* 498 linage *ChM.*, lenagis *MR.* forebearis *ChM.*, forbeyraris *MR.* war *ChM.*, was *MR.* lele *ChM.* 499 It cumis oft to the *B.* of kynd to (of *R*) the *MR.* a traytoure *ChM.* 500 nycht to rin *B.* to ruig *R.* to reue and stele *ChM.* 501 Quhair thow *MR.* puttis *MR*, *ChM.* poysone *ChM.*, poysoune *MR.* appelle *ChM.* 502 part preue it pelour wyth thy persone *ChM.*, part and preif it pelour thy persoun *MR.* 503 Clame not *ChM.* clergie *MR.* for *ChM. om.* gersone *ChM.* 504 deir annuch, derch, of the deill *B.* dere *ChM.* duerche *ChM.* and ȝe dele *R.* LXIV (409—416) 505 thyn *MR*, *ChM.* 506 Edwarde *M.* thyn *MR.* 507 Dumbar *B.* thay *B om.* the fals *ChM.*, that fals *MR.* nacione *ChM.* 508 suld *MR*, *ChM.* exilde *ChM.*, *MR.* mare *ChM.*

Notes: V. 494 (398). *To scale, skail,* v. a. To scatter, dismiss, drive away. — *To skar,* v. n. To take fright; here perhaps used transitively, to frighten. Dr. Gregor translates: I shall cut thee off from the school. — *To trone,* v. a. To subject to the disgraceful punishment of the pillory (Jamieson). But does it not simply mean to enthrone? — *Tree,* s. Wood, timber; here the word seems to be used in the particular sense of the pillory or the gallows. — Although *B* and *ChM.* agree in reading *with tresone, MR* have the better reading *for treson.* The meaning of the verse probably is: And then for thy treason or treachery enthrone thyself on the gallows. Dr. Gregor translates: and then enthrone thee with treason on the hurdle to be drawn to the gallows. But this is more than we have in the text.

V. 497 (401). *Raw mowit rebald,* cf. v. 27. — *Rannegald, renegate* is used here as an adjective, acting as a renegado. For *rehatour (B)* or *rebeatour (MR)* cf. v. 372 (244).

V. 498 (402). *Forbearis,* s. pl. Predecessors, ancestors; cf. v. 425 (257).

V. 499 (403). *ChM.* and *MR* have the right reading here, although that of *B* gives a similar sense.

V. 500 (404). *To rug,* v. a. To pull hastily, to tear, to spoil, to plunder. — *To reif,* v. a. To rob.

V. 501 (405). If thou chargest me with poison (cf. vv. 70, 77, 78), I lay that charge against thee and prove it on thy person.

V. 503 (407). *Garsoun,* s. An attendant, a servant. Fr. *garçon.*

V. 507 (411). *Natioun* is used here in the sense of clan. The reading of *MR* seems to be the original one here which is supported by that of *ChM.*

V. 508 (412). *Mair and min* cannot mean here more and less, but great and small, or high and low.

Ane stark gallowis, ane widdy, and ane pin,
The heid poynt of thy elderis armis ar; 510
Writtin abone in poysie, Hang Dunbar,
Quartar and draw, and mak that surname thin.

LXV.

I am the kingis blude, his trew speciall clerk,
That nevir yit imagenit him offence,
Constant in myn allegeance, word and werk, 515
Only dependand on his excellence;
Trestand to haif of his magnificence
Gwairdoun, rewaird, ane benefyce bedene;
Quhen that the revynis sall ryfe out bayth thy ene,
And on the rattis salbe thy residence. 520

LXVI.

Fra Etrik Forrest furthward to Drumfreiss
Thow beggit with ane pardoun in all kirkis,
Collappis, crudis, meill, grottis, gryce, and geiss,
And vndir nycht quhylis stall thow staigis and stirkis.

Various Readings: LXIV 509 A stark *ChM.* gallous *M.* wedy *ChM.*, woddy *R.* a pyn *ChM.* 510 hede *ChM.* putt off *MR.* thyne *ChM.* eldaris *M.* armes *M, ChM.* 511 in poysie abone *B*, abone in poesie *ChM.*, abone be profeycy *MR.* Dumbar *B.* 512 thy surename *MR.* LXV (417—424) 513 am of the *MR.* and his *MR.* 514 newir *ChM.*, never *MR.* ymaginit *ChM.* his offence *B*, him offense (-ce *M*) *ChM, MR.* 515 Constand in mynd, in thocht, wird and werk *B.* alegeance *M.* wourd *M.* et werk *ChM.* 516 vpoun his *B.* 517 Traistand to haue *MR, ChM.* 518 Guerdoun reward *ChM.* 519 ravyns *ChM.*, rawinis *M.* ryve out *ChM.*, rug out *MR.* bath thine *ChM.* LXVI (425—432) 521 etrike *ChM.*, atrik *B.* Forest *ChM.* Drumfrese *ChM.* 522 nocht ane *R.* a *ChM.* perdoun *B.* 523 Collapps *B*, Collapis *M, ChM.* cruddis mele grotis *ChM.* grisis *ChM, MR.* geis *ChM.* 524 on the (vndir *ChM.*) nycht quhyle *MR, ChM.* thow stall *B*, stall thow (ȝow *R*) *MR, ChM.* staggis et *ChM.*

Notes: V. 510 (414). *The heid poynt* etc. . . . . are the highest part, the crest of the coat-of-arms of thy predecessors. The reading of *MR* gives no sense at all here.

V. 511 (415). Here again the scribe of *M* has misunderstood the word *poysie,* a poetical sentence, or a sententious maxim, a motto, a verse, and has written *be profeysie* instead.

V. 512 (416). *And mak* etc. And make (the clan of) that name thin.

V. 513 (417). ‚This claim was well founded. His grandfather, son of Sir Gilbert Kennedy of Dunure, and Agnes Maxwell his wife, married the Princess Mary Stewart, daughter of Robert III. This he alleges in refutation of the charge of trying to poison the king.‘ (Dr. Gregor.) ‚Kennedy, by his here calling himself the king's special clerk, probably alludes to the office he held in Carrick‘ (David Laing).

V. 515 (419). The reading of *ChM.,* which is supported by that of *MR,* is preferable to that of *B,* not only with regard to the sense, but also to the metre.

V. 518 (422). *Bedene,* adv. Quickly, forthwith; is also signifies, according to Jamieson, besides, moreover, in addition, in succession, one after another.

V. 519 (423). *To ryfe,* v. a. To rive, to tear (cf. v. 15). — For *to rug (MR),* v. note to v. 500.

V. 520 (424). *Rattis,* cf. note to v. 51.

V. 523 (427). *Collapis,* s. pl. Collops, minced meat (Laing). — *Crudis,* s. pl. Curds. — *Grottis,* s. pl. This probably is the same as grit. — *Gryce,* s. pl. Pigs.

V. 524 (428). *Staigis,* s. pl. Young horses. — *Stirk,* s. A young bullock, or heifer in the second year (Laing).

Becauss that Scotland of thy begging irkis, 525
Thow schaipis in France to be ane knycht of the feild;
Thow hes thy clamschellis, and thy burdoun keild.
Vnhonest wayis all, wolrun, that thow wirkis.

LXVII.

Thow may nocht pass Mont Bernard for wyld beistis,
Nor win throw Mont Scarpry for the snaw; 530
Mont Nicholace, Mont Godard thair arreistis
Sik bois of brigantis, and blindis thame wyth ane blaw.
MS. *R*, fol. 60a. In Paris with the maister burreaw
Abyd, and be his prenteiss neir the bank,
And help to hang the pece for half ane frank, 535
And, at the last, thy self sall thoill the lawe.

LXVIII.

Quhair as thow said, that I staw henis and lammis,
I lat the wit, I haif landis, stoir and stakkis.
Thow wald be fane to gnaw, lad, with thy gamis,

— —

Various Readings: LXVI 525 that *B om.* beggin *M.* 526 scapis *ChM.*, schapis *M* ane (a *ChM.*) *B om.* the *M om.* felde *ChM.* 527 has *ChM* the clamschell *MR.* bourdin *MR* kelde *ChM* 528 Wnhonest *ChM.* wolroun *ChM.* workis *R.* LXVII (433—440) 529 not pas Mount Barnard for wild bestis *ChM.* 530 Mount Scarpre *ChM.*, Mont Scharp *MR.* snawe *ChM.* 531 Mount Nycholas Mount Godart *ChM.* the arreistis *B*, thair arestis *MR, ChM.* 532 Sic beis of briggand blindis *B*, Brigantis sik bois and blyndis *ChM.*, Briganis sic bois and bludis (bluidis *R*) *MR.* a blawe *ChM.* 533 In—thy *indistinct in M.* Parise *ChM.* thy maister *B.* buriawe *ChM.* 534 Abyde *ChM.* Abyd *till* prenteiss *indistinct in M.* prentice nere *ChM.* 535 And *till* pece *indistinct in M.* a frank *ChM.* 536 And—self *indistinct in M.* And *R om.* man thoill *B.* thole *ChM.* thy self sall thole that law *R.* LXVIII (361—368) 537 Quhare *ChM.* that *BMR om.* stall hennis and lammys *ChM.* lambis *R.* 538 latt *ChM.*, *R.* haue *ChM.*, *MR.* land *ChM.* store land *R.* 539 fayn *ChM.* to knaw laird *B*, lad to gnaw *MR.* gammys *ChM.*

Notes: V. 525 (429). *To irk,* v. n. To tire.

V. 526 (430). Thou endeavourst to be ‚a knight of the field' in France, i. e. to lay that country under contribution.

V. 527 (431). *Clam-schellis,* s. pl. Scallop shells, as worn by pilgrims. — *Burdoun,* s. A large staff with a pike; also a pilgrim's staff, a batoon. — *To keil,* v. a. To mark with ruddle.

V. 528 (432). *Wolroun,* s. Perhaps, impotent person. Cf. Dr. Gregor's note and No. 6, v. 90.

V. 531/2 (435/6). We have combined the readings of *B, ChM.,* and *MR* in this passage, according to the suggestion of Professor Robertson Smith (cf. Dr. Gregor's note) who seems to have followed Laing's text (MS. *B*): ‚Mount Nicholas and Mount St. Gothard there arrest such brigand boys (as you, Dunbar) and blind them with the blast of wind and snow.' The reading of *B,* however, also would be intelligible: Mount Nicholas etc. arrest the; such boys (if *beis* can have this meaning) of brigands they blind, or also blind themselves (are blinded) with one blast (of snow and wind).

V. 538 (362). *Store,* s. Applied to sheep or cattle. — *Stak,* pl. *stakkis,* probably is the same as *staig, stag,* s., a horse, one, two, or three years old, not yet broken for riding or work, but also a riding horse, a stallion (Jamieson); cf. v. 524.

V. 539 (363). *Gam,* s. A tooth.

Vndir my burde, smoch banis behind doggis bakkis: 540
Thow hes ane tome purss, I haif steidis and takkis,
Thow tynt coulter. I haif culter and pluch,
Substance and geir, thow hes a widdy tweh,
On Mont Falcone, abowt thy craig to rax.

LXIX.

MS. *M.* p. 59; MS. *R.* fol. 59a.

And yit Mont Falcone gallowis is our fair, 545
For to be fylit with sic ane frutless face:
Cum hame, and hing on our gallowis of Air,
To erd the vndir it I sall purchess grace;
To eit thy flesch the doggis sall haif na space,
The revynis sall ryfe na thing bot thy tung ruttis, 550
For thow sick malice of thy maister mutis,
It is weill sett that thow sic barret brace.

Various Readings: LXVIII 540 snoch *B*, smoch *ChM.* burde sunist (?) he spendis behind *R*; *M seems to be = ChM., but vv. 540—544 are scarcely legible (partly lost) in M.* 541 has a *ChM.* tume *R.* and I *MR.* have *ChM, R.* stedis *ChM.* takis *R.* 542 cultur *ChM.*, cultyre *R.* culter and pleuch *ChM, R.* 543 For substance *B.* For *R om.* thou has a wedy teuch *ChM.*, and thow a werdie teuche *R.* 544 Our *R.* Mount Falconn about thy crag *ChM.* LXIX (369—376) 545 Mount Falconn *ChM.* gallows *M.* 546 fylde *ChM.*, fyld *M.* a *ChM.* fructless *M.* 547 vndir our *B.* gallouis *M.* Aire *ChM.* 548 vnder *ChM.* purchas *ChM.* 549 flesche *M.* haue *M, ChM.* sum space *MR.* 550 ravyns *ChM.*, rawinis *M.* ryve *ChM.*, ryff *M.* tong rutis *ChM.* 551 sik *M.* on thy *MR.* 552 wele *ChM.* thou sik barat *ChM.*

Notes: V. 540 (364). *Burd,* s. Board, table. — *Smoch-banis* probably are smoking bones; Jamieson has: *Smoch,* s. The smoke that comes from the burning of wet rotten wood; *to smoch,* v. n., to burn and smoke like rotten wood, or does *smoch* not mean ‚steal' here?

V. 541 (365). *Tome, tume,* adj. Empty, lank etc. (Jamieson). — *Steid,* s. A place, pl. states (Jamieson). — *Takkis,* s. Leases (Laing).

V. 542 (366). *To tyne, tine,* v. a. To lose. — *Coulter, culter,* s. The coulter or ploughshare, the fore iron of a plough. Possibly we are to read *thy culter* here. The reading *cultur* in *ChM.* probably has the same meaning; otherwise it would be an error of the printer. Here again it is difficult to say, whether *B* or *ChM.* and *R* (probably like *M,* which is partly destroyed here) have the right reading. We follow *ChM.* and *R,* although the reading of *B* likewise gives a good sense.

V. 543 (367). *Widdy,* s. A rope made of twigs of willow; used to denote a halter. — *Teuch,* adj. Tough.

V. 544 (368). *Mont Falcone* was a place in the suburbs of Paris, where criminals were executed. — *Craig,* s. The neck, throat. — *To rax,* v. a. To stretch, to extend.

V. 545—547 (369—371). This passage, together with the preceding verse, prove that Dunbar was staying in Paris, when Kennedy wrote these two stanzas, or at least that he thought him to be staying there.

V. 548 (372). *To erd,* v. a. To inter, to bury. I shall procure me the favour of burying thee under it.

V. 549 (373). Although *B* and *ChM.* agree here in reading *na space,* the text of *M,* which reads *sum space,* probably is the right one. Dr. Gregor, following *ChM.,* printed by Small, translates: ‚The dogs will have no time to eat thy flesh [so eager am I to get you under ground].' But then it would be difficult for the ravens *to ryfe* (i. e. to pluck out) the *rutis* (roots) of his tongue. The meaning of the whole passage is, I think: I shall ask the favour of burying thee under the gallows; but first the dogs shall have an opportunity of eating thy flesh; the ravens shall have nothing of it, but thy tongue; for as thou speakest (*to mute,* v. n., to plead, an old law term; to treat of) such malice of thy master (namely Kennedy), it is quite proper that thou shouldst embrace or undergo (*to brace,* v. No. 2, v. 7) such trouble (*barret,* v. No. 6, v. 51), i. e. come to such a shameful end.

29.

We conclude this section by a poem, which belongs to the most interesting remains of Scottish Literature. It is, as far as is known hitherto, the earliest specimen of dramatic poetry in Scotland, although of a monologic nature only.

It has been preserved in the Asloane MS. under the heading: *‚Heir followis the maner of the crying of ane playe‘*, and in the Bannatyne MS. under the title *‚Ane littill Interlud of the Droichis Part of the Play‘*. In the Bannatyne MS. no author's name is affixed to it, and in the Asloane MS. ‚the leaf that contained the concluding lines of the poem, and which might have exhibited the name of its author, unfortunately has been lost‘. Lord Hailes and Sibbald thought that Sir David Lyndsay was the author of it. David Laing, however, has pointed out that it could not have been composed by Lyndsay, as it occurs in Asloane's MS., which was written at least fourteen years before the date of Lyndsay's earliest composition. Laing was the first who assigned it to Dunbar, and by him in all probability it was written. ‚In thus ascribing the interlude to Dunbar‘, he says, ‚I was influenced not only by the time, when it must have been written, but also by the peculiarity of its measure, and its very close resemblance to the ballad *‚Off the Fenȝeit Freir of Tungland‘*. Of greater importance still, we think, is the style in which it is written, which bears all the characteristics of Dunbar's poetic genius.

But there are other traits in support of Dunbar's authorship of this piece. The Genius of Wealth is here represented under the character of a dwarfish minstrel, who introduces himself, it is true, as the well-known poet Blind Harry, but who probably was nobody else but Dunbar himself, whose stature must have been very small, as we may conclude from the epithets *mandrag, mymmerkin* (v. 29), *ignorant elf* (v. 36), *duerch* (v. 491) and others given to him by Kennedy in ‚The Flyting‘. Other allusions to the poet's stay in foreign countries, whereby the assumption of Dunbar's authorship of the poem may be likewise corroborated, will be mentioned in our notes to the poem.

The date of its composition cannot be fixed with certainty. Dr. Mackay says (Introduction, p. CLX): ‚It may have been one of the masques or plays got up to entertain the queen on her coming to Scotland. Its allusions point to its having been acted at Edinburgh.‘ Nevertheless it is quite as possible that it may have formed part of a dramatic entertainment given either by the court, or by the authorities of the town on some other festive occasion. At all events there is no allusion to be found in the poem, either to the queen, or to the king, or to the celebration of their nuptials. On the other hand, the audience to which the poem is addressed, consists merely of the civic authorities and of the inhabitants of the town (cf. vv. 17—24), especially the merchants, who are satirized in the true Dunbarean spirit towards the end of the poem.

It is composed in a tail-rhyme stanza similar to that of Nrs. 25 and 26, but not consisting of eight lines each, as it has been printed hitherto, but of sixteen, as is shewn by the occurrence of the same tail-rhymes in two succeeding stanzas in the editions of Laing and Small. Thus it really corresponds regarding its strophic form to the formula $aaa_4b_3ccc_4b_3ddd_4b_3eee_4b_3$. This shows that the rhythm of the verses also is the same as that of the above-mentioned poems; but only in the main part of it, whereas the first

two stanzas are written in a different metre, for which see our note to vv. 2, 3 (cf. the Editor's Englische Metrik, I, p. 360, II, 505; Mc. Neill in Mackay's Introduction, p. CXCI; Kölbing, Englische Studien, X, p. 130; Luick, Anglia, XII, p. 433). As to the relationship of the two MSS. in which the poem has been preserved, it is evident from the many various readings which MS. *B* affords and especially from the several stanzas which are wanting in it, that it cannot have been copied from *A*. We print the poem from this MS., supplying only the last stanza from MS. *B*, as Laing has done before, whereas all the other editors, as far as we know, have edited it from this later MS., which in several instances, it is true, affords valuable various readings, although on the whole this version of the poem, apart from its defectiveness, is inferior to that of the Asloane MS.

THE DROICHIS PART OF THE PLAY.

AN INTERLUDE.

[Preserved in MSS. *A*, fol. 239a—fol. 242b; *B*, fol. 118b—fol. 120a; formerly edited by Allan Ramsay I, p. 258; Lord Hailes 173—177; Sibbald II, 350—354; Laing II, pp. 37—43; The Hunterian Club Bannatyne MS., Part III, pp. 337—341; Small II, pp. 314—320; partly translated into German by the Editor, pp. 209—213.]

I.

Harry, harry, hobillschowe!
Se quha is cummyn nowe,
Bot I wait nevir howe,
 With the quhorle wynd?
A seriand owt of Soldane land, 5
A gyand strang for to stand,
That with the strenth of my hand
 Beres may bynd.
Ȝit I trowe that I wary,
I am the nakit, blynd Hary, 10

Various Readings: I 1 Hary hary hubbalschow *B*. 2 Se ȝe not quha is cum now *B*. 3 Bot ȝit wait I *B*. 4 quhirle *B*. 5 A soldane out of seriand land *A*, A sargeand out of Sowdoun land *B*. 6 gyane *B*. 8 Beiris. 9 Bot ȝit I trow *B*. vary *B*. 10 I am bot ane Blynd Hary *B*.

Notes: V. 1. *Harry, harry* seems to be the true reading, as this form comes nearer the French interjection *haro*, from which it is derived, than *hary* (*B*). Jamieson explains it as 1. an outcry for help; also as an encouragement to pursuit; 2. used also as equivalent to *Huzza* or *Halloo*. This is the sense it evidently has here.

Vv. 2, 3. In these two verses and in several others of the following four stanzas, cf. vv. 9, 10, 12, 16, the metre is smoother at first sight in MS. *B*, than in MS. *A*. For this very reason, however, the readings of *B* seem to be later corrections, made either by Bannatyne himself, or by a former scribe, whose MS. he copied. Whoever may have been the corrector, it is certain that he did not understand the real metrical structure of the stanzas. For the first four stanzas of this poem, which form a kind of lively introduction to the whole, are not written in regular tail-rhyme verses of four and three measures each, as they occur e. g. in No. 25 and No. 26, but in two-beat sectional verses of the alliterative line, of the same kind as the poet employed in the bob-wheel to the stanzas of No. 7 and No. 34 *(Kynd Kittok,* and *Aganis Treason, Ane Epitaph for Donald Owre)*. For the regular narrative concerning his genealogy and his own personal history, which begins with the fifth stanza, the poet thought proper to adopt the metre of the usual tail-rhyme stanza.

V. 10. The poet Blind Harry or Harry the Minstrel, the author of the famous epic poem ‚William Wallace' seems to be alluded to here as a popular personage. He was still a contemporary of Dunbar's, as his name is mentioned for the last time in the Treasurer's accounts on the 2d January 1492, when a payment of 9 s. was made to him at Linlithgow. It is not improbable that he died soon after that date, although nothing can be said with certainty about the time of his death. The historian Major, who died

That lang has bene in the Fary
  Farleis to fynd;
And ȝit gif this be nocht I,
I wait I am the spreit of Gy;
Or ellis go by the sky 15
  Licht as the lynd.

II.

The God of most magnificence,
Conserf this fair presens,
And saif this amyable audiens,
  Grete of renovne; 20
MS. *A*, fol. 240 b. Prowest, ballies, officiris,
And honerable induellaris,
Marchandis, and familiaris,
  Of all this fair Towne.
Quha is cummyn heir, bot I, 25
A bauld bustuoss bellamy,
At ȝour Corss to mak a cry,
  With a hie sowne?
Quhilk generit am of gyandis kynd,
Fra strang Hercules be strynd; 30
Off all the Occident and Ynd,
  My eldaris bair the crovne.

III.

My fore grantschir hecht Fyn Mac Kowle, Ms. *B*, fol. 119 a
That dang the devill, and gart him ȝowle,

Various Readings: I 11 bene with the *B*. 12 ffarleis *A*, Farlyis *B*. 13 not *B* 14 I wait it is the *B*. 15 ellis fle by *B*. 16 And lycht *B*. II *Vv. 17—21 are wanting in* B. 25 cum *B*. 26 bawld busteous bellomy *B*. 27 Amang ȝow all to cry a cry *B*. 28 ane michty soun *B*. 29 That generit *B*. gyanis *B*. 30 ffra A. the strong *B*. of Ynd *A*. 31 My elderis woir the croun *B*. III 33 My foir grandschir *B*. Mackeowll *B*. 34 ȝowll *B*.

1549 or 1550, states ‚that during his infancy Henry, a blind man from birth, composed from the traditions and wrote in the language of the common people, in which he was skilled, a complete book on William Wallace. The author, by reciting his history before nobles, gained food and clothing, of which he was worthy‘ (Dr. Mackay, Introduction, p. CCXXIV). From the epithet *nakit,* connected with his name in this verse, it would appear that the old minstrel lived in needy circumstances during the later years of his life, when the infirmities of old age may have hindered him from continuing his occupation wandering about from one nobleman's seat to the other and reciting pieces of his poems there.

Vv. 11, 12. *Fary,* s., signifies fairyland. — *Farleis,* pl. of *farly, ferly,* s. A wonder (Ags. *færlîc,* adj., sudden, fortuitous).

V. 14. In the ‚Flyting‘ Dunbar styles Kennedy *thow spreit of Gy;* cf. note to No. 28, v. 300.

V. 17. The word *most* possibly might be omitted, as it does not improve the metre and is not necessary for the sense.

V. 26. *Bellamy, bellomy,* s., explained by Laing as a boon companion. The word occurs also in Wallace, V, 1102, and in the Glossary to that poem Mr. Moir explains it as meaning ‚friend‘; for Fr. *bel ami,* cp. *beldam.* Jamieson does not quote it, but he has *bellonie,* s., a noisy, brawling woman, Ayrsh., which he derives from the Lat. *Bellona.* This seems to be the same word, which evidently can also be applied to men, as this is the meaning of it in Wallace as well (where Wallace is asked *quhat bellamy may thow be, that cummys so grym?*) as in this passage. Murray, New Engl. Dict., has assigned the right meaning to it: *‚Bellomy,* Sc. Obs. (Derivation uncertain), a blustering or audacious man‘, and he quotes from Stewart (1535), Cron. Scot. II, 666, *Ane bellomy that busteous wes and bald.*

V. 27. *Corss* is the High Cross in Edinburgh, cf. No. 13, v. 22.

V. 31. The reading *Occident and Ynd (B)* is to be preferred here to *occident of Ynd (A)* which would not be in conformity with the references to the occidental countries mentioned in the next five stanzas.

V. 33. *Fyn Mac Kowle.* ‚Better known in this age under the modernised name of Fingal. — Concerning this personage, whether real or imaginary, there are innumerable legends in the Highlands of Scotland. He is more celebrated as a giant, than as the hero of Ossian.‘ (Hailes) ‚Gawin Douglas, in his Palice of Honour, speaks of

Greit Gowmakmorne, and Fyn Makcoull, and how
Thay suld be goddis in Ireland, as thay say.‘

V. 34. *To ding,* v. a. To beat, scourge, flog; to overcome; cf. No. 26, v. 26.

The skyis ranyd quhen he wald scowle, 35
  He trublit all the air:
He gat my grantschir Gog Magog;
Ay quhen he dansit, the warld wald schog;
Five thousand ellis ȝeid in his frog
  Of Hieland pladdis, and mair. 40
Ȝit he was bot of tendir ȝouth;
Bot eftir he grewe mekle at fouth,
Ellevyne myle wyde met was his mouth,
  His teith was ten ell sqwair.
He wald apon his tais stand, 45
And tak the sternis doune with his hand,
And set tham in a gold garland
  Above his wyfis hair.

IV.

He had a wyf was lang of clift;
Hir hed wan hiear than the lift; 50
The hevyne rerdit quhen scho wald rift;
  The lass was no thing sklendir
Scho spittit Loch-Lomond with hir lippis;
Thunner and fyre-flaucht flewe fra hir hippis;
Quhen scho was crabit, the son tholit clippis; 55
  The fende durst nocht offend hir.
For cald scho tuke the fevir tertane;
For all the claith of Fraunce and Bertane,
Wald nocht be till hir leg a gartane,
  Thocht scho was ȝing and tendir; 60
Apon a nycht heir in the North,
Scho tuke the grawell, and stalit Cragorth,
Scho pischit the mekle watter of Forth;
  Sic tyde ran eftirhend hir.

MS. A, fol. 241 a.

V.

Ane thing writtin of hir I fynd, 65
In Irland quhen scho blewe behynd,

Various Readings: III 35 raind *B.* wald ȝowll *B.* 36 And trublit *A.* 37 my gudschir *B.* 38 He quhen *B.* 39 ffive *A.* Ten thowsand *B.* 40 Off Heland plaidis *B.* pladdis of hair *A.* 41 And ȝit he wes of *B.* 43 ellevyne ell *A.* mett *B.* 44 wes *B.* ten myle *AB.* 45 vpoun *B.* vp stand *B.* 46 starnis *B.* 47 sett thame *B.* 48 Aboif *B.* wyvis *B.* IV 49 was mekle of *B.* 50 hed wan heichar nor *B.* 51 The Hevin reirdit *B.* 52 na *B.* sklender *A.* 53 Scho spatt Lochlomound *B.* 54 Thundir *B.* flaw *B.* 55 crabbit *B.* sonne *A.* thold *B.* clips *A.* 56 The Feynd *B.* 57 ffor *A.* cawld *B.* fevir tartane *B* (*Small:* cartane). 58 in France and Bartane *B.* 59 not be to *B.* 60 ȝoung *B.* tender *A.* 61 Vpoun *B.* 62 gravall and staild Craig Gorth *B.* 63 the grit watter *B.* 64 efter hender *A.* V 65 A thing *A.* Ȝit ane thing *B.* 66 Yrland *B.* blew *B.*

Notes: V. 36. *B* evidently has the better reading in this verse.

V. 39. *Frog,* s. An upper coat, frock.

V. 40. Here again the reading of *B and mair (B)* seems to be preferable to *of hair (A)*, as plaids are not made of hair, but of wool.

V. 42. *Fowth,* s. Abundance, plenty.

Vv. 43, 44. *Myle (B)* must be the right reading in v. 43, not *ell (A),* because of the contents of the following verse, where, however, we have inserted *ell* for *myle,* although both MSS. agree in this reading here. The two words *myle* and *ell* probably were written in the reverse order by the scribe of *A.* Or is the whole row of teeth (not each single tooth) meant here? Then *myle* would do as well.

V. 49. *Clift,* s. The place where the limbs separate from the body (Ags. *cleófan,* to split). Germ. *lang gespalten,* she was a woman with long legs.

V. 50. Her head reached beyond the firmament.

V. 51. *To raird,* v. n. To resound, to make a great noise. — *To rift,* v. n. To belch.

V. 54. *Fyre-flaucht,* s. Lightning, wildfire (Laing).

V. 57. *Fevir tertane.* The tertian, an intermittent fever whose paroxysms return every third day.

V. 59. *Gartane,* s. A garter.

V. 62. *Grawell, gravall,* s. Gravel, small stones or fragments of stones, here in the medical sense, a disease produced by small, calculous concretions in the kidneys and bladder. — *To stale,* v. n. To make water, to discharge urine. — Regarding *Cragorth (A), Craig Gorth (B)* Lord Hailes says: ‚It has been conjectured that Car-Gorth in Aberdeenshire is here meant. I should rather suppose it to be *Craig-Forth,* in the neighbourhood of Stirling.‘

V. 64. *Eftirhend,* adv. After, behind.

At Noroway costis scho rasit the wynd,
And gret schippis drownit thar.
Scho fischit all the Spanze seis,
With hir sark lape befor hir theis; 70
Sevyne dayis saling betuix hir kneis,
It was estymit and mair.
(MS. *B*, fol. 119b.) The hyngand brayis on athir syde,
Scho poltit with hir lymmis wyde;
Lassis mycht leir at hir to stryd, 75
Wald ga to lufis lair.
Scho merkit syne to land with myrth;
And pischit fyf quhalis in the Firth,
That cropyn war in hir count for girth,
Welterand amang the wair. 80

For litilness scho was forlorne,
Sic a kempe to beir:
Or he of eld was zeris thre, 85
He wald stepe our the Occeane se;
The mone sprang nevir above his kne;
The hevyn had of him feir.
Ane thousand zeris past fra mynd
Sen I was generit of his kynd, 90
Far furth in the desertis of Ynde,
Amang lyoun and beir:
Baith the King Arthour and Gawane,
And mony bald berne in Brettane,
Ar deid, and in the weris slane, 95
Sen I couth weild a speir.

VI.

(MS. *A*, fol. 241b.) My fadir, mekle Gow Mackmorne,
Out of that wyfis wame was schorne;

VII.

(MS. *A*, fol. 242a.) The Sophie and the Soldane strang,
With weris that has lestit lang,

Various Readings: V 67 costis *A*. coist *B*. raisit *B*. 68 grit *B*. thar *A*. 69 seyis *B*. 70 lap betuix hir theyis *B* 71 Thre dayis *B*. kneyis *B*. 72 It *A om.* estemid *B*. 73 on adir *B* 74 Scho powtterit with *B*. 75 stryd *A*. 77 markit to the land *B*. 78 Scho pischit fyve quhailis *B*. 79 croppin *B* geig *B*. 80 Welland *A*, Walterand *B*. VI 81 fader *B*. 82 of his moderis *B*. 83 ffor *A*. littilnes *B*. 84 Siche ane *B*. 85 of aige *B*. zeiris *B*. 86 step over *B*. occiane sie *B*. 87 abone *B*. 88 The hevins *B*. 89 zeir is *B*. 90 generid *B*. 91 ffull far amang the *A*. 93 Worthie King *B*. 94 mony a bawld berne of Bartane *B*. 95 in the weiris ar slane *B*. 96 cowld *B*. VII 97 Sophie and the Sowdoun *B*. 98 weris *B*.

Notes: V. 70. *Sark,* s. The shirt. — *Lap,* s. The lower part of a garment that plays loosely. — *Betuix (B)* instead of *befor (A)* probably is a mistake of the scribe, whose eye caught the word *betuix* in the next line.

V. 73. *To bray,* v. a. To press, to squeeze, to push (Jamieson). — *The hyngand* probably signifies the shirt here.

V. 74. *To polt,* v. n., probably is the same as the English ‚to pelt, to beat, to strike'; cf. English *polt,* a blow, stroke. MS. *B* has *scho powtterit* instead; *to pout, pouter,* v. n., according to Webster, means to poke, to stir with a long instrument (here with her long legs).

V. 77. *To mark, merk,* v. n. To set (on the ground); applied to the foot (Jamieson); to pass over, draw near (Laing).

V. 79. *Geig,* s. A net used for catching the razor fish (Jamieson). Should it not have here another meaning, similar to the word which MS. *A* has instead and which evidently is the right one here? — *Girth,* s. Protection.

V. 80. *Wair,* s. The sea-weed (Jamieson). — *Welterand (B),* part. pres., rolling, is the right reading here, not *welland (A),* unless this might signify the same.

V. 91. MS. *B* seems to have the preferable reading here; the reading *amang the desertis* in *A* probably was occasioned by the word *amang* in the following verse.

Vv. 97—112. In MS. *A* this stanza is transposed and follows the next one. The arrangement of MS. *B* is evidently preferable, as already Laing has observed.

V. 97. We have not hesitated to insert *The* before *Sophie,* the reading of MS. *B,* which we have adopted instead of *Sophea (A).* This reading shows, however, that the verse was a regular one originally.

Furth of thar boundis maid me to gang,
  And turn to Turky tyte. 100
The King of Frauncis gret army,
Has brocht in darth in Lombardy;
And in ane cuntre he and I
  May nocht baith stand perfyte.
In Denmark, Swetherik, and Noroway, 105
Na in the Steidis I dar nocht ga;
Amang thaim is bot tak and sla,
  Cut thropillis, and mak quyte.
Irland for evir I have refusit,
All wichtis suld hald me excusit, 110
For nevir in land quhar Erische was usit,
  To duell had I delyte.

VIII.

I have bene forthwart evir in feild,
And now so lang I haf borne scheild, (MS. *B*, fol. 120 a.)
That I am all crynd in for eild 115
  This litill, as ȝe may se.
I have bene bannist under the lynd
Full lang, that no man couth me fynd;
And now with this last southin wynd,
  I am cummyn heir, parde. 120
My name is Welth, thairfor be blyth,
I come heir comfort ȝow to kyth;
Supposs that wretchis wryng and wryth,
  All darth I sall gar de;
For sekerly, the treuth to tell, 125

Various Readings: VII 99 ffurth *A*. Owt of thair boundis hes maid *B*. 100 turne *B*. 101 of frauncis *A*. of Francis grit *B*. 102 derth *B*. 103 That in the countre *B*. 104 Can nocht dwell baith perfyte *B*. 105 In *B om.* Swadrik, Denmark and Norraway *B*. 106 Nor in the Steiddis *B*. 107 Thair is nocht thair bot and slae *B*. 108 throppillis *B*. 109 haif reffusit *B*. 110 All wyismen will hald *B*. 111 quhair Eriche *B*. 112 dwell *B*. dellyte *B*. VIII 113 haif *B*. formest *B*. 114 sa *B*. haif *B*. scheld *A*. 115 am crynit *B*. eild *B*. 116 littill *B*. sie *B*. 117 haif *B*. banest vndir *B*. 118 ffull *A*. This lang tyme that nane cowld *B*. 119 Quhill now *B*. eistin wind *B*. 120 cum heir perdie *B*. 121 thairfoir *B*. 122 I am cum confort *B*. 123 Suppois wrechis will waill and wryth *B*. 124 die *B*. 125 For certanelie *B*.

The scribes of both MSS. probably have mistaken the word *Sophi*, a title of the king of Persia, for a proper name. But whereas the scribe of MS. *B* left it as he found it, that of *A* altered it into *Sophea*, to improve the rhythm of the verse.

V. 101. *The King of Frauncis gret army.* ‚This seems to contain an allusion to the wars in Italy, either of Charles VIII or of Louis XII in the earlier part of his reign.‘ (Laing.)

V. 102. *Darth*, s. Dearth, scarcity (Laing).

V. 105. Here we have another reference to Dunbar's stay in the northern countries of Europe (alluded to also in the ‚Flyting‘, vv. 230, 231 (Small, vv. 94, 95) etc., if he really was the author of ‚The Droichis Part‘, as we have no doubt he was.

V. 106. *The Steidis* are the States or government of the Netherlands.

V. 108. *Thropil*, s. The windpipe, used improperly for the throat (Jamieson). — *Mak-quyte* must be a synonymous expression to *cut thropillis*, cut throats. ‚Have done (with them).‘

V. 110. These words afford another instance of Dunbar's animosity against the Celtic nation (cf. No. 25, vv. 115—120, No. 28, v. 49 etc.) and consequently another support for the assumption of his being the author of this poem.

V. 113. Between this stanza (VII) and the next Small has inserted vv. 129—136 which evidently, as is shewn by the tail-rhymes, form the first half of stanza IX. Hence there was no occasion for deviating from Laing's arrangement, who followed MS. *A*.

V. 115. *To crine, cryne*, v. n. To shrivel; cf. No. 28, v. 315.

V. 116. *This litill* means thus little, to such a small size.

Vv. 117, 118. *Lynd*, s. The line, equator. It is evident that the right reading here is *southin wynd (A)*, by which he could only come from the equator, not *eistin wynd*, as *B* reads.

V. 122. *To kyth*, v. a. To show, practice, cause, produce.

V. 123. The reading *wring (A)* instead of *waill (B)* is supported here by the alliteration of the two initial sounds.

I come amang ȝow heir to duell,
Far fra the sound of Sanct Gelis bell, MS. *A*, fol. 242a
Nevir think I to fle.
And thocht that wretchis wald ga wod.
Of worschipe hald the way.

IX.

Quharfor in Scotland come I heir,
With ȝow to byde and perseveir. 130
In Edinburgh, quhar is meriast cheir,
Plesans, disport and play:
Quhilk is the lampe, and A per se,
Of this regioun, in all degre,
Of welefair, and of honeste, 135
Renoune, and riche aray.
Sen I am Welth, cummyn to this wane,
Ȝe noble Merchandis everilkane, MS. *A*, fol. 242b.
Address ȝow furth with bow and flane.
In lusty grene lufraye; 140
And follow furth on Robyn Hude.
With hartis coragiouss and gud,

X.

For I, and my thre feres aye, 145
Weilfair, Wantoness, and Play,
Sall byde with ȝow, in all affray,
And cair put clene to flicht:
And we sall dredless us address,
To banniss derth, and all distress; 150
And with all sportis, and meryness,
Ȝour hartis hald ever on hicht.
I am of mekle quantite,
Of gyand kynd, as ȝe may se;
Quhar sall be gottin a wyf to me 155
Siclyke of breid and hicht?
I dreid that thair be nocht a bryde,
In all this towne may me abyd,
Quha wait gif ony heir besyde
Micht fuffer me all nycht. 160

Various Readings: VIII 126 I cum amang ȝow for to dwell *B* 127 Far fra the sound of curphour bell *B*. Fra sound of *A* 128 To dwell thinkis nevir me *B* IX *This stanza and the first half of the next are wanting in MS. B.* X 145 ffor *A*. 153 Now sen I am suche quantetie *B*. 154 Off gyanis cum *B*. sie *B*. 155 wilbe *B*. 156 Off siclyk breid and hicht *B*. 157 In all this boure is nocht a bryde *B*. 158 abyd *A*. Ane hour I wait dar me abyde *B*. 159 Ȝit trow ȝe ony heir besyde *B*. 160 suffir *B*

Notes: V. 127. The metre of this verse is halting as it stands in MS. *A*. We therefore have amended it by inserting *Far* and *the* from MS. *B*. *St. Gelis bell* (*A*), however, evidently is the right reading here, this being the bell of the Collegiate Church of St. Giles, Edinburgh. *Curphour bell* would mean the curfew or evening bell (from *couvre feu*) which was rung, as Lord Hailes remarks, since the time of James I at nine o'clock, since James VI at 10.

V. 128. The repetition of the word *to dwell* (used in v. 126) in this verse, as it stands in MS. *B*, shows that this cannot be the right reading; besides the construction of the sentence is rather stiff. MS. *A* evidently has preserved the true reading here.

V. 132. *A per se*. The same expression was used by the poet regarding the city of London (cf. No. 14, v. 1), whereas his opinion concerning the Scotch capital, as expressed in the poem *To the Merchantis of Edinburgh* (No. 13), was not of such a flattering nature. But when *The droichis part* first was played, the occasion probably called for greater politeness.

V. 137. *Wane*, s. Habitation, abode, dwelling.

Vv. 138—144. These verses and also those of the next stanza imply a bitter satire against the merchants of Edinburgh, whom the poet had censured before of merely caring for their own welfare, but not for that of the poor of their city (cf. No. 13, vv. 43—56).

V. 147. *Affray*, s. Fear, terror, probably here in the sense of reverence, respect, deference.

Vv. 153—160. There can be no doubt that the version of *A* is much preferable here to that of *B*, which weakens to a great extent the poet's ironical remarks directed against his own dwarfish person.

XI.

With ȝow sen I mon leid my lyf,
Gar serss baith Louthiane and Fyf,
And vale to me a mekle wyf,
 A gret ungraciouss gan;
Sen scho is gane, the Gret Forlore 165
. . . .

Adew! fairweill; for now I go,
Bot I will nocht lang byd ȝow fro;
Christ ȝow conserve fra every wo,
 Baith madin, wyf, and man.
God bliss thame, and the Haly Rude, 170
Givis me a drink, sa it be gude;
And quha trowis best that I do lude,
 Skynk first to me the kan.

Finis off the Droichis Pairt of the Play.

Various Readings: XI *vv. 161—165 are wanting in MS. B, where vv. 166—173 follow immediately upon vv. 153—160. In MS. A the poem unfortunately breaks of with v. 165. The rest of this first half stanza has been supplied by Robert Jamieson, Esq., as follows:*

Sen scho is gane, the Gret Forlore
[Of Babylon, that I full yore
Espousit, quhan we tochir store
 Fra gud sanct Dawy wan].

‚The idea is taken from the munificence of David the First, King of Scotland, in the eleventh century, who expended large sums in the erection of religious foundations. 'He was a sair Sanct to the Crown', as James the First very feelingly observed to the Abbot of Dumfermling, who was extolling David's munificence to the Church, which had been so disastrous to his successors.' MS. Note, R. Jamieson (Laing). Vv. 166—173 are supplied from MS. B. L. 174 likewise supplied from MS. B. 166 Adow *B.*

Notes: V. 162. *To serss,* v. a. To search.

V. 164. *Gan* probably is the same word as that in No. 28, v. 164, signifying here appearance.

V. 172. *Lude,* contraction for *love it* (Jamieson).

Vv. 166—173. These concluding verses are quite in the manner of a reciting minstrel (cf. the beginning of Havelok), in whose mask (cf. v. 10) the poet seems to have made his appearance.

Ausgegeben am 8. Februar 1892.







